

Renzo Tosi

DICTIONNAIRE DES SENTENCES LATINES ET GRECQUES

Traduit de l'italien par REBECCA LENOIR



*Précédé d'un petit essai impertinent sur les proverbes
de Umberto ECO*

JÉRÔME MILLON

Titre original : *Dizionario delle sentenze latine e greche*

© RCS Rizzoli Libri S.p.A., Milan, 1991

Vivere secondo i proverbi

© 2006 Umberto Eco in agreement with RCS Libri S.p.A., Milan

© Éditions Jérôme Millon – 2010

Marie-Claude Carrara et Jérôme Millon

3, place Vaucanson .

F-38000 Grenoble

ISBN : 978-2-84137-241-6

Catalogue sur demande.

Renzo Tosi

DICTIONNAIRE DES SENTENCES LATINES ET GRECQUES

2286 sentences
avec commentaires historiques,
littéraires et philologiques

Traduit de l'italien par Rebecca Lenoir

Cet ouvrage a été traduit avec le soutien
du CENTRE NATIONAL DU LIVRE
et publié avec le concours
de la RÉGION RHÔNE-ALPES

SOMMAIRE

<i>Vivre selon les proverbes.</i>	
<i>Petit essai impertinent sur les proverbes</i>	
par Umberto Eco	9
<i>Présentation</i>	
par Renzo Tosi	17

DICTIONNAIRE

Chapitre 1 : Évolutions et transformations, fortune et infortune	
a) <i>Changements</i>	47
b) <i>Immuabilité des êtres et des choses</i>	75
c) <i>Commencements et fins</i>	83
d) <i>Sort et Fortune</i>	111

Chapitre 2. La politique : citoyens et dirigeants	
a) <i>Les hommes de pouvoir</i>	139
b) <i>L'art et la manière de gouverner</i>	179
c) <i>Les humbles et les soumis</i>	189
d) <i>Le privé et le public ; l'individu et la collectivité</i>	204
e) <i>La liberté et la captivité</i>	221

Chapitre 3. La femme, l'amour et le mariage	
a) <i>La femme</i>	229
b) <i>Aimer et être aimé</i>	251
c) <i>Le sexe</i>	290
d) <i>Le mariage</i>	293
e) <i>La famille</i>	304

Chapitre 4. Les rapports à autrui	311
a) <i>Le refus de l'autre, l'inimitié et l'envie</i>	311
b) <i>La disponibilité envers autrui et l'amitié</i>	338
c) <i>Aider autrui : les bienfaits et les dons</i>	386
d) <i>L'hospitalité et les voisins</i>	415

Chapitre 5. La religion, l'homme et la divinité

<i>a) La religion, la science et la foi</i>	425
<i>b) L'homme face à Dieu</i>	449
<i>c) Les caractéristiques de la divinité</i>	462
<i>d) Expressions chrétiennes</i>	483
<i>e) Contre la religion et l'Eglise</i>	503

Chapitre 6. L'homme face au danger

<i>a) Les risques et les périls</i>	513
<i>b) La prudence et l'imprudence</i>	527
<i>c) La peur et les autres alternatives face au danger</i>	558
<i>d) Franchir le danger, être à l'abri</i>	565

Chapitre 7. L'agressivité, la guerre et la paix

<i>a) L'agressivité</i>	573
<i>b) la paix et la guerre</i>	601
<i>c) L'héroïsme et la lâcheté</i>	635
<i>d) Les vaincus et les vainqueurs</i>	653
<i>e) La sélection et la supériorité</i>	662

Chapitre 8. La justice et la loi

<i>a) La justice et la faute</i>	667
<i>b) L'homme et les lois</i>	682
<i>c) Normes juridiques</i>	695
<i>d) Expressions juridiques</i>	734

Chapitre 9. L'être humain : étapes et transformations

<i>a) La naissance et la mort</i>	745
<i>b) Les différents âges de la vie</i>	780
<i>c) L'enfance et l'adolescence</i>	786
<i>d) La vieillesse</i>	795

Chapitre 10. Les souffrances, les difficultés et les maux

<i>a) Les difficultés, les problèmes et les maux</i>	821
<i>b) Les labeurs et les souffrances</i>	849
<i>c) La patience</i>	865
<i>d) Les aspects positifs des maux, la consolation</i>	872

Chapitre 11. Espoirs et attentes ; objectifs et stratégies	
<i>a) Les espoirs et les désirs</i>	907
<i>b) Volonté, constance et détermination</i>	930
<i>c) Hâtes, attermoissements et retards</i>	966
<i>d) L'oisiveté, la paresse et le désœuvrement</i>	986
Chapitre 12. L'être humain et l'univers	
<i>a) Le monde et la nature</i>	1001
<i>b) Le corps de l'être humain</i>	1007
<i>c) Les sens</i>	1025
<i>d) La nourriture</i>	1032
<i>e) Le vin</i>	1049
<i>f) La santé et les maladies</i>	1056
Chapitre 13. Vertus et vices, excès et tempérance	
<i>a) Le vice et la vertu</i>	1069
<i>b) Les excès</i>	1081
<i>c) L'orgueil et la colère</i>	1096
<i>d) La modération, la tempérance et le juste milieu</i>	1113
Chapitre 14. L'existence humaine, limites et potentialités	
<i>a) Les limites de la nature humaine</i>	1131
<i>b) La diversité des êtres humains</i>	1174
<i>c) S'adapter aux circonstances</i>	1189
Chapitre 15. L'être humain, l'inné et l'acquis	
<i>a) Le caractère et le naturel</i>	1221
<i>b) Le caractère, les qualités et les défauts</i>	1240
<i>c) Métiers, techniques et savoir-faire</i>	1266
<i>d) L'art et la poésie</i>	1281
Chapitre 16. L'argent et les biens	
<i>a) La richesse</i>	1299
<i>b) La convoitise et l'avarice</i>	1323
<i>c) La pauvreté</i>	1331
Chapitre 17. La bêtise et les actions inutiles	
<i>a) La bêtise et les sots</i>	1349
<i>b) Les actions stupides, velléitaires et absurdes</i>	1363

<i>c) Les erreurs</i>	1391
<i>d) Les actions inutiles</i>	1397
<i>e) Sentences sur les ânes</i>	1408
<i>f) Réagir à la bêtise</i>	1416

Chapitre 18. Connaître, éduquer, apprendre

<i>a) Connaître et comprendre</i>	1417
<i>b) Adages philosophiques</i>	1441
<i>c) L'école et l'éducation</i>	1453
<i>d) Les fruits de l'expérience</i>	1478

Chapitre 19. Communiquer avec autrui

<i>a) La renommée, la calomnie et les bavardages</i>	1485
<i>b) Le silence et l'éloquence</i>	1497
<i>c) L'art oratoire, la rhétorique et la dialectique</i>	1513
<i>d) La logique et l'argumentation</i>	1539
<i>e) L'écrit et l'oral</i>	1544
<i>f) Les mots et la grammaire</i>	1552

Chapitre 20. Apparences et illusions

<i>a) Les apparences</i>	1557
<i>b) Les situations ambiguës et troubles</i>	1573
<i>c) Les ruses et les pièges</i>	1580
<i>d) Les trompeurs trompés ou punis</i>	1599
<i>e) La trahison et la confiance</i>	1609
<i>f) Le mensonge, l'hypocrisie et la vérité</i>	1615

Bibliographie	1637
----------------------------	------

Index des noms propres	1645
-------------------------------------	------

Table des sentences latines	1715
--	------

Table des sentences grecques	1743
---	------

Table des sentences françaises	1751
---	------

Vivre selon les proverbes

Petit essai impertinent sur les proverbes

Aucun exemplaire au NUC¹. Mais ce n'est pas tout : n'étant mentionné ni par Brunet ni par Graesse et ne figurant pas dans les bibliographies d'occultisme (Caillet, Ferguson, Duveen, Verginelli Rota, Biblioteca Magica, Rosenthal, Dorbon, Guaita pour ne citer que les principales), il est malaisé d'obtenir des informations sur ce petit ouvrage anonyme, qui, non daté de surcroît, et publié dans une de ces habituelles cités fantômes (Philadelphie, imprimé par Secundus More), porte par ailleurs le titre alléchant de : *De la Nouvelle Utoppie* (sic) *ou de l'Île Perdue où un Législateur de génie chercha à réaliser la République Heureuse en se basant sur le principe que les Proverbes sont la Sagesse des Peuples*, in 8° (2) 33 ; 45 (6) (première page blanche).

Le petit volume est divisé en deux parties : dans la première on énonce les principes sur la base desquels avait été fondée la République Heureuse ; dans la seconde on énumère les inconvénients et les incidents inhérents à la constitution de cet Etat, et les raisons pour lesquelles cette Utopie avait donc failli en l'espace de quelques années.

Le Principe Utopique fondamental sur lequel s'était appuyé le Législateur était que non seulement les proverbes sont la sagesse des peuples, mais que la voix des peuples est la voix de Dieu : un Etat parfait doit donc être constitué sur la base de cette unique sagesse – toutes les autres idéologies et tous les autres projets moraux, sociaux, politiques ou religieux antérieurs ayant failli par *hybris* intellectuelle, pour s'être éloignés de l'antique sagesse (accepte le passé, crois au futur et vis le présent).

Quelques mois après la fondation de cette République Heureuse, on avait rapidement réalisé à quel point ce Principe utopique rendait la vie quotidienne malaisée.

D'immédiates difficultés concernant la chasse et l'approvisionnement en denrées de première nécessité étaient apparues car on partait

1. N.U.C., c'est-à-dire National Union Catalogue, catalogue bibliographique.

du principe selon lequel qui va à la chasse perd sa place (ce qui restreignait considérablement l'activité des chasseurs et l'apport en gibier). On s'était limité d'abord à la pêche, mais, convaincus que qui dort bien ne pêche pas, les pêcheurs s'étaient mis à consommer des doses exagérées d'excitants, et, détruits, tant au physique qu'au moral, ils mettaient prématurément fin à leur carrière. L'agriculture était en état de crise permanente, car on pensait que lorsque la poire est mûre il faut qu'elle tombe – sans parler de la menuiserie (ni de la difficulté que l'on avait à fixer des tableaux au mur) car, puisqu'un clou chasse l'autre, on usait vainement du marteau en tentant d'enfoncer un nouveau clou sur un ancien. La confection et la vente de casseroles étaient devenues impossibles en raison d'une méfiance invétérée à l'égard des chaudronniers, puisqu'il était bien connu que c'est le Diable qui fait les pots (les chaudronniers avaient bien essayé de ne fabriquer et de ne vendre que des couvercles, mais personne n'achetant de pots, leur offre se heurtait à une absence totale de demande).

La circulation routière était compliquée : vu que mieux vaut la vieille voie que le nouveau sentier, que l'on sait ce que l'on quitte, mais qu'on ne sait jamais ce que l'on va trouver, on avait supprimé aussi bien les panneaux d'interdiction de faire demi-tour (car sinon on ne pouvait jamais plus retourner de là où on était parti) que les échangeurs (autant de sentiers autant de dangers). D'ailleurs, on avait interdit tout type de véhicule (chi va piano va sano e chi va sano va lontano) et il n'était pas même envisageable de se déplacer à dos d'âne à cause de l'odeur insupportable de ces animaux (à laver la tête d'un âne on n'y perd la lessive et le savon). En général, on décourageait non seulement tout voyage mais aussi toute forme d'activité productive, car qui vit de rêves n'a pas grand besoin puisque l'espoir fait vivre (ce qui favorisait encore la consommation des drogues) et que partir, c'est mourir un peu. On avait même aboli les services postaux puisqu'on ne trouve jamais de meilleur messager que soi-même. Il était difficile de défendre sa propriété privée car pour empêcher les chiens d'aboyer – chien qui aboie ne veut mordre – ils étaient muselés de façon particulièrement sévère, ce qui laissait la part belle aux voleurs.

L'hygiène corporelle avait été réduite au strict minimum puisque chat échaudé craint l'eau froide.

Un principe erroné d'entraide mutuelle avait établi qu'il fallait quatre hommes pour faire une salade : un prodigue pour l'huile, un avare pour le vinaigre, un sage pour le sel et un fou pour le poivre (sans oublier que le pain ne devait jamais manquer sur table, car rien n'est plus triste et plus long qu'un jour sans pain !). Chaque fois, donc, que

l'on voulait cuisiner (en partant du principe qu'il faut se servir de la patte du chat pour tirer les marrons du feu), on devait se mettre en quête d'une aide adéquate, mais de sérieux problèmes surgissaient pour trouver un avare, d'abord parce que personne ne voulait passer pour tel, et surtout parce que si un homme est avare, il l'est aussi de son temps (l'avare et le cochon sont semblables, ils ne sont bons qu'après leur mort). Finalement, on renonçait généralement à assaisonner la salade, d'autant que la faim est le meilleur des condiments, et que du feu, de l'eau et du pain sec se trouvent en tout endroit.

Un problème similaire se posait pour la toilette matinale en vertu du principe qu'un vieil ami est le plus fidèle des miroirs : mais avoir à sa disposition un vieil ami tous les matins n'était pas chose facile, à moins que deux très vieux amis de même âge n'aient décidé de se servir de miroir l'un à l'autre, ce qui, dès qu'il s'agissait d'utiliser un rasoir, n'allait pas sans provoquer de désastreux résultats.

La conversation était réduite à quelques rares monosyllabes, puisque le silence est d'or, que le silence se fait entendre, qu'à bon entendeur salut, qu'il n'entre point de mouches dans une bouche close, qu'il est bon de parler et meilleur de se taire, que l'on se repent d'avoir parlé mais jamais de s'être tu (et que l'on n'est jamais trop prudent). On savait en outre que lorsque le vin entre la raison sort, que force vin trouble l'engin, que le vin réjouit le cœur de l'homme mais que vin et confession découvrent tout, qu'il se noie plus de gens dans le verre que dans les rivières et que les tavernes sont de dangereuses cavernes : on évitait donc toute rencontre conviviale – lesquelles, les rares fois où elles avaient lieu, se terminaient en rixes furibondes, car la meilleure défense reste encore l'attaque. Toujours en raison d'un autre principe erroné d'entraide mutuelle, les jeux de hasard étaient devenus impossibles, car qui s'adonne au jeu de hasard se livre aux mains d'une aveugle (la fortune est aveugle...) mais il n'était pas facile de trouver une compagne aveugle pour chaque joueur, et il suffisait qu'un borgne fasse son entrée pour qu'il remporte la partie, puisqu'au royaume des aveugles, les borgnes sont rois. Les jeux d'adresse avaient eux aussi été prohibés, notamment le tir, la flèche revenant souvent sur celui qui l'a lancée.

Il était difficile de tenir un commerce, de quelque type que ce soit, et surtout une pâtisserie, car, en bonne illustration de la loi de l'arroseur arrosé, les pâtisseries recevaient sans cesse en plein visage les tartes à la crème qu'ils destinaient à leurs clients. Les marchandages dégénéraient en querelles désagréables puisque, s'il est vrai que qui dénigre veut acheter, alors qui veut acheter dénigre, et lorsqu'un client entrait dans un commerce pour demander comment il se faisait qu'un tel « rebut »

soit en vente, le commerçant répondait vexé : « rebut toi-même, ta mère est une maquerelle », provoquant alors une réaction que l'on désignait généralement par « syndrome de Zidane ». Enfin, puisque chacun sait qu'il est toujours trop tôt pour mourir ou pour payer, les commerçants étaient peu à peu détruits par la morosité quotidienne et tenace de leurs clients.

De toute façon, on travaillait fort peu : chaque saint avait sa fête, et comme il existait 365 jours de fêtes dans l'année (naturellement fête et danger passés, saint moqué), ces journées étaient consacrées bien évidemment à ripailler sans fin puisqu'on ne vieillit jamais à table (sans parler du jour de la Saint Martin où le moût est vin). Ajoutons par ailleurs, que puisque de mes amis Dieu me garde et que de mes ennemis je m'en charge, on en était même arrivé à supprimer toutes les forces armées.

La vie religieuse présentait d'égales difficultés : d'une part il était malaisé de reconnaître les prêtres car, l'habit ne faisant pas le moine, les hommes de Dieu voyageaient constamment sous des dépouilles mensongères ; d'autre part, il était déconseillé de prier à voix haute, puisque c'est dans le silence que Dieu parle.

L'administration de la justice n'était pas chose facile. On ne pouvait presque jamais prononcer de sentence puisque faute avouée est à moitié pardonnée et qu'à tout péché miséricorde. Il était défendu de recourir à un avocat : un bon conseil n'a pas de prix, un bon juge doit être aveugle et manchot, et qui veut faire le bien ne prend pas de témoin (les seuls témoins entendus étant recrutés parmi les malades incurables, car de l'hôpital et du cimetière, on sort toujours plus sincère). On ne pouvait punir les délits commis contre des gens de sa famille (car chacun est maître chez soi) ; on n'enquêtait pas sur les homicides au travail et on considérait comme normal de tomber de haut, voire de très haut (de grande montée grande chute, bien bas choit qui trop haut monte) ; mais pour les crimes les plus graves on avait recours à la négociation et il était possible d'éviter la peine capitale si on acceptait d'avoir la langue coupée (en la langue gist la mort et la vie ; un mauvais arrangement vaut mieux qu'un bon procès). On pratiquait parfois la décapitation puis, avec cruauté, on essayait d'organiser des courses de vitesse entre les justiciés (qui n'a pas de tête a des jambes), sans résultats convainquants, bien évidemment. Ajoutons qu'il était difficile d'incriminer les coupeurs de bourse, lesquels, convaincus que plus fait douceur que violence, forçaient leurs victimes à leur abandonner leurs biens et leur argent sans user de force, mais de persuasion, pour se retrancher ensuite derrière l'excuse que c'était de plein gré que leurs victimes leur

avaient obéi. Mais de toute façon, on évitait de prononcer des sentences : qui n'entend pas sermon se moque du bâton.

Pendant un certain temps on avait accepté le principe selon lequel qui avait péché par l'épée devait périr par l'épée, et on avait institué la loi du talion, les peines étant infligées en public. Cette pratique avait donné de bons résultats pour des crimes tels que les homicides, mais elle avait aussi créé des situations embarrassantes lors du châtimement public des sodomites, et l'on avait donc abandonné cette coutume.

La désertion n'était pas considérée comme un délit car un soldat qui a fui peut combattre à nouveau, mais étrangement on punissait les individus qui écrivaient à l'encre sympathique car est bien d'âne de nature qui ne sait lire son écriture. On interdisait les images des défunts sur les tombes, car s'il est fréquent de revoir quelqu'un que l'on croyait mort mais qui ne l'est pas, nécessairement on ne reverra pas celui qui le sera effectivement. Enfin, les juges étaient fort décriés sur la base du dit Premier Principe du Bandana¹ : il est avantageux de plaider quand on a tort (le Second Principe affirmant que petits voleurs aux galères, grands voleurs au palais).

Dans une République aussi ouvertement fondée sur l'injustice, la condition des femmes était tragique ; la sagesse des peuples n'avait jamais été tendre à leur égard : femme, feu, messe, vent et mer font cinq maux de grand amer ; femme rit quand elle peut et pleure quand elle veut ; les femmes sont plus chastes des oreilles que de tout le reste du corps ; la jalousie d'une épouse est une bourrasque dont sort l'ouragan ; qui a des filles est toujours berger ; la femme sait un art avant le diable ; fiançailles vont en selle et repentailles en croupe ; malheureuse maison et méchante, où coq se tait et poule chante ; l'homme est pour le purgatoire, la femme pour l'enfer.

Les épouses étaient condamnées à entendre toute la sainte journée des jérémiades sur leurs belles-mères, car on pensait qu'il fallait se plaindre à la belle-fille pour que la belle-mère comprenne ; lorsqu'elles avaient le malheur d'avoir épousé un mari aimant, elles subissaient de quotidiennes punitions corporelles, car qui aime bien châtie bien (querelles d'amants, renouvellement d'amour) et les vieilles filles ne pouvaient pas même espérer trouver un vieil époux moins fougueux, car qui approche de la soixantaine abandonne les femmes pour le vin.

1. Allusion au bandana que Silvio Berlusconi portait lors de son bain de foule durant la visite de Tony Blair en Sardaigne, le 18 août 2004. Ce bandana occupa fort la presse italienne et fit naître de nombreuses hypothèses : le foulard cachait en fait des implants capillaires, que le premier ministre s'était fait poser quelques jours auparavant.

Cette misogynie fondamentale rendait la vie sexuelle pénible : premièrement on savait que femme et vin ont leur venin et deuxièmement que mieux vaut être seul que mal accompagné ; on se méfiait des demandes amoureuses car tel te caresse aujourd'hui te frappe demain. Par contre l'adultère était chose courante car qui aime sa voisine a un avantage, il la voit souvent et sans voyage. Convaincus qu'à nouvel an nouvelle vie, on pensait que les enfants ne devaient naître qu'au mois de janvier et que l'on devait donc s'accoupler exclusivement aux premiers jours d'avril. Mais comme on passe Noël avec les siens et Pâques avec qui on veut, en avril tous les accouplements étaient adultères (comme on le sait, Noël au balcon, Pâques aux tisons, et durant cette fête les maris poursuivaient d'ailleurs leurs épouses adultères et leurs amants avec des tisons encore rougeoyants), de sorte que la République heureuse était presque uniquement peuplée d'enfants illégitimes.

Ces difficultés sexuelles n'étaient pas même compensées par des pratiques onanistes ou par du commerce pornographique car, s'il est exact que qui se contente soi-même prend plaisir, voir et ne pas toucher fait crever. Les cas d'homosexualité n'étaient pas rares, malgré tout, puisque qui se ressemble s'assemble (et pourquoi pas ? ce n'est pas ce qui est beau qui l'est, mais ce qu'on aime et d'ailleurs tous les goûts sont dans la nature).

Et qu'on n'aille pas penser que la plupart des difficultés pouvaient être résolues par la médecine : les médecins étaient considérés avec la plus grande des méfiances. On était convaincu tout qu'autant vaut mourir du mal que du remède, qu'il n'y a pas de médecin contre la peur, que les erreurs des docteurs, la terre les recouvre, que le dentiste se nourrit avec les dents des autres, que d'un mal il peut sortir un bien, et que tant qu'il y a de la vie, il y a de l'espoir (au pire, on recourait à l'euthanasie, puisqu'aux grands maux les grands remèdes).

Comme la pomme du matin tue le médecin, que pour faire une bonne journée, se faut faire la barbe, pour faire un bon mois, se faut marier, pour une bonne année, faut tuer un cochon, plutôt que d'aller consulter un médecin, on tuait un cochon. Peine de cœur n'étant pas mortelle, il était déconseillé de recourir aux soins des cardiologues, mais les otorhinolaryngologistes ne jouissaient pas d'une meilleure réputation (mieux vaut un enfant morveux qu'un enfant sans nez), sans parler de l'extrême suspicion que l'on éprouvait à l'encontre des vétérinaires, car puisqu'à cheval donné ne lui regarde pas la bouche, ceux-ci ne pouvaient soigner que les chevaux de grand prix. Les affections pulmonaires étaient pourtant fréquentes : sur la base du précepte en

avril ne te découvre pas d'un fil, mais en mai fait ce qu'il te plaît, on ne portait durant ce mois-là que des vêtements fort légers et très fins, même si tempêtes et orages de grêle sévissaient encore avec rage. Quoi qu'il en soit, les médecins fréquentaient mal volontiers les hôpitaux, persuadés que qui va avec un boiteux, au bout de l'an boite comme lui.

Ce peuple malheureux aurait pu trouver une ultime consolation dans les jeux et les paris. Mais l'issue de chaque compétition sportive était toujours décidée avant le coup d'envoi (et puis, ne voit-on pas d'ailleurs au bout du jeu qui a gagné ?).

Les traditionnelles luttes dans la boue ne servaient pas à grand-chose, car que l'on vaille ou que l'on perde, on n'est jamais sali que par la boue.

On ne pratiquait qu'un seul jeu qui consistait à grimper le long d'un immense mât de cocagne pour atteindre son sommet à ses risques et périls (car la fortune sourit aux audacieux et qui ne risque rien n'a rien).

Et il ne faut pas croire qu'en raison de leurs difficultés à se divertir ou à faire l'amour, les citoyens aient trouvé un refuge dans l'éducation. On se méfiait énormément de l'école, car la pratique est la seule théorie qui profite, et on n'avait aucune confiance en la logique, car avec des si et des mais, on mettrait un âne en bouteille. Les enseignants étaient exécrables, car lorsqu'on sait faire quelque chose, on le fait et quand on ne sait pas le faire, on l'enseigne aux autres (sans que les écoliers s'en rendissent compte, car mieux vaut demander que faillir et errer, et qui demande apprend). L'enseignement des mathématiques était réduit au strict minimum : les enfants apprenaient certainement que jamais deux sans trois, mais ils n'atteignaient pas les chiffres suivants car on ne pouvait dire quatre sans l'avoir dans son sac – et on ne savait pas très bien ce qu'un écolier devait avoir dans son sac, pas plus qu'on ne pouvait vendre la peau de l'ours avant de l'avoir tué. Ne parlons pas des mathématiques supérieures sur lesquelles s'exerçait le tabou de la quadrature du cercle (qui naît rond ne peut mourir pointu). Les élèves les plus doués souffraient de discrimination (qui trop parle n'est pas sage) et, de toute façon, ils tombaient rapidement malades, puisque ce sont toujours les meilleurs qui partent les premiers. On était donc d'avis que mieux valait un âne vivant qu'un docteur mort.

Il était interdit de chercher du travail à la fin de ses études en présentant un curriculum, car qui se loue lui-même trouve bien vite des railleurs.

On encourageait le chômage et le sous-emploi (on n'apprend un métier que pour y mourir). D'ailleurs : qui a vingt ans n'est, à trente ne sait, à quarante n'a, jamais ne sera, ne saura et n'aura !

Les connaissances technologiques étaient infiniment réduites : toute forme de recyclage était interdite (quand l'eau a passé sur la roue du moulin, jamais elle ne revient), et on n'utilisait que des procédés infiniment lents et archaïques (goutte à goutte la mer s'égoutte ; qui trop se hâte s'empêche ; pendant que l'herbe pousse, le cheval meurt, et chienne trop hâtive enfante des chiots aveugles).

En résumé, il est évident que la République Heureuse ne pouvait rendre ses habitants plus malheureux qu'ils ne l'étaient ; peu à peu ils abandonnèrent l'île et son législateur, lequel dût reconnaître la faillite de son utopie. Mieux vaut tard que jamais ! Comme l'auteur anonyme de ce petit ouvrage sagement le constate tout en critiquant la confiance excessive que l'on accorde aux proverbes : la sagesse du passé ne nourrit pas l'affamé, dire et faire sont deux, trop et trop peu gâtent tous les jeux. Le Législateur pensait que d'une chose il en naît une autre, que l'on connaît un arbre à son fruit et que tôt ou tard les difficultés ressurgissent. Si tout est bien qui finit bien et qu'en fin vainc qui bien endure, alors tout finit mal si tout est mal et qui se fait du tort à lui-même n'a que ses yeux pour pleurer, car qui naît affligé meurt inconsolé, qui bâtit sur le sable construit dans l'air, et qui sème le vent récolte la tempête. Le temps se change en bien peu d'heures et tel rit le matin qui le soir pleure.

Si l'on avait su plus tôt que c'est au ver que l'on connaît la pomme et que toute médaille a son revers... Mais le chemin de l'Enfer est pavé de bonnes intentions et nul ne sait ce que l'avenir lui réserve.

Et cela vaut aussi pour notre anonyme du temps jadis.

On ne meurt que d'une mort et l'homme qui vit n'est pas mort. J'ai rapporté ce que j'ai lu, et à un ambassadeur, on ne porte pas injure.

UMBERTO ECO

Mise en français : Rebecca Lenoir

INTRODUCTION

RENZO TOSI

Qu'est ce qu'un proverbe ? En quoi se différencie-t-il d'un adage, d'un apophtegme, d'une sentence, d'une maxime ou d'un aphorisme ? Comme on le découvrira en lisant cette introduction, il n'est pas facile de répondre à cette question et il est impossible d'y répondre par une définition « aristotélicienne », qui délimiterait avec précision les domaines de chacune de ces appellations en balayant toutes les ambiguïtés – ou du moins, seule une personne habituée à ne rendre des comptes qu'à elle-même, et à ne se confronter qu'à ses propres raisonnements intellectuels, et non aux textes et à leur histoire, serait en mesure de s'y risquer. Il serait sans doute facile de répondre qu'un proverbe est une brève et lapidaire expression traditionnelle, qui délivre, le plus souvent à l'aide d'images et de métaphores, un enseignement moral et prend ses racines dans la sagesse populaire ; qu'un adage est une expression voisine du proverbe, mais dont les origines sont moins populaires ; qu'un apophtegme est au contraire une phrase célèbre attribuée à un grand personnage ; qu'une sentence, en quelques mots, exprime un enseignement moral, dont l'origine n'est plus populaire mais érudite et littéraire ; qu'une maxime possède les mêmes caractéristiques qu'une sentence, mais qu'elle est plus développée, plus élaborée philosophiquement parlant, et qu'enfin un aphorisme est une pensée d'un auteur et qu'il fait expressément référence à l'un des plus importants genres littéraires modernes, le genre aphoristique. Il serait encore plus facile de développer ces quelques lignes en une vingtaine de pages, inutiles et vaines, mais fascinantes, remplies de termes ronflants, qui n'ajouteraient rien à ce qui vient d'être dit, mais dont les funambulismes verbaux provoqueraient l'admiration du lecteur. La personne, par contre, qui acceptera de se confronter directement aux textes, s'apercevra immédiatement de la complexité d'une telle question et de la mouvance des limites qui séparent ces termes : les distinguer les uns des autres impliquerait en particulier qu'on puisse être capable avec précision de différencier la tradition sapientale érudite de la « sagesse populaire », constituée de matériaux non écrits, ne présupposant aucune infrastructure de type intellectuel et dérivant d'une

vision naïve de l'existence qui partirait de la réalité concrète des choses, dont la transposition littéraire supposerait une tentative de reproduction du langage parlé, un choix stylistique de type « vériste » – tel le personnage de Padron 'Ntoni des *Malavoglia* de Giovanni Verga. Mais une telle analyse ne serait que partiellement véridique : si on ne peut nier que la reprise explicite d'un proverbe en tant que tel dans un texte littéraire indique une volonté de coloration "populaire", il faut aussi avouer que les proverbes ne sont bien souvent que des énoncés stéréotypés de *topoi* littéraires et que les rapports entre « sagesse populaire » et tradition littéraire restent éminemment complexes. Pareillement, il est évident qu'apophtegmes, maximes et sentences jouissent souvent d'une large diffusion et prennent une fonction proverbiale – comme le signalaient déjà les Péripatéticiens : il existe des proverbes d'origine érudite et bien souvent la forme standardisée d'un *topos* au niveau proverbial n'est que la forme « canonisée » de sa reprise par un auteur classique (si on veut par exemple exprimer que l'amour surpasse toute chose, on citera le vers de Virgile : *Omnia vincit amor*, tandis que l'inconstance légendaire des femmes, après le *Rigoletto* de Giuseppe Verdi et *Le roi s'amuse* de Victor Hugo, s'exprimera par le célèbre *La donna è mobile*). Réduire les proverbes, d'autre part, à l'expression d'une culture uniquement populaire, opposée aux autres expressions culturelles, serait également la cause d'un autre préjudice : nos proverbes européens, pour ne prendre que leur seul exemple, sont très souvent identiques d'une langue à l'autre, et ne présentent que des différences minimales. On a souvent parlé à ce propos de « polygenèse populaire¹ », mais une telle explication ne peut être appliquée selon nous qu'aux *topoi* principaux, qui naissent d'observations ou d'expériences élémentaires (telle la ressemblance entre le sommeil et la mort, attestée dans toutes les cultures antiques ou modernes²) et non à des expressions particulières qui présentent de probantes similitudes formelles ; en ce qui concerne la ressemblance des motifs et des expressions de nos pays européens, il convient plutôt de souligner la continuité de notre tradition culturelle, de l'Antiquité classique jusqu'à l'époque actuelle, en passant par la littérature médiévale, continuité que E. R. Curtius mettait clairement en évidence à la lumière de la *Topos-*

1. F. GUICHARDIN, *Les Ricordi*, 12 : « Les mêmes proverbes, ou des équivalents exprimés de diverses façons, se retrouvent pratiquement tous auprès de chaque nation : la raison en est que les proverbes naissent de l'expérience ou vraiment de l'observation des choses, lesquelles en tout lieu sont les mêmes ou équivalentes. »

2. Cf. *infra* n. 1027.

forschung, c'est-à-dire de la recherche des *topoi* littéraires³. C'est pour cette raison que l'étude des proverbes, des apophtegmes et des sentences latines et grecques ne peut être assimilée à une œuvre d'érudition pure, pas plus qu'à l'œuvre d'un collectionneur passionné d'antiquités, ou à celle d'un classiciste convaincu de la supériorité du monde antique : il s'agit de l'ébauche d'une histoire fascinante et de la découverte de ses ramifications les plus surprenantes, de la recherche de l'origine de formules, de maximes et d'expressions idiomatiques toujours bien vivantes. Celui qui étudie le *status* des citations classiques dans nos littératures modernes devra toujours conserver cette problématique à l'esprit, car il lui faudra distinguer les reprises topiques ou proverbiales de certaines allusions érudites, destinées à créer une complicité entre l'auteur et son lecteur cultivé ou à élever le registre stylistique de l'œuvre. Le travail qui va suivre, malgré les limites certaines qui sont les siennes, voudrait apporter sa contribution à une telle recherche : il est le résultat de la lecture philologique de plus d'un millier de textes de la littérature hellénique jusqu'à la littérature contemporaine et il est né de la conviction de l'unité de la culture européenne et de la certitude de l'existence bien réelle d'une science de la littérature, qui posséderait elle aussi ses lettres de noblesse et qui serait le fruit de la même méthodologie que celle des sciences qui se sont données pour mission d'étudier les micro-organismes, les corps célestes ou les phénomènes physiques : c'est parce que notre travail part de l'étude concrète des textes qu'il finira peut-être, du moins en ce qui concerne les distinctions d'ordre terminologique, par semer le doute et par faire vaciller certaines certitudes, qui, bien que séduisantes, reposent sur des fondements d'argile.

Les définitions ébauchées jusqu'ici reflètent toutefois une échelle : d'un maximum de « popularité » et d'un minimum « d'autorité » (le proverbe) nous sommes passés graduellement à une réflexion qui est le fruit d'une seule pensée originale, l'aphorisme, c'est-à-dire un maximum « d'autorité » et un minimum de « popularité ». Si on analyse l'histoire de ce qui, dans la littérature grecque, peut être conçu comme un seul genre « sententiel », on s'apercevra que cette échelle part de l'époque archaïque, héritière de la culture du Moyen-Orient présentant un large patrimoine sapientiel généralement sans auteurs précis, pour

3. Cf. *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, 1948, de même que *Begriff einer historischen Topik*, in « *Zeitschrift für romanische Philologie* » 58 (1938), pp. 129-142, réédité in *Toposforschung*, hrsg. V. M. L. Baeumer, Darmstadt, 1973, pp. 1-18.

aboutir à l'œuvre de Marc-Aurèle (que l'on peut définir à bon droit comme la première attestation du genre aphoristique) dans une constante ambiguïté entre l'anonyme παροιμία et la sentence d'auteur : on pourrait même parler d'auteurs exploitant des matériaux traditionnels, mais aussi de παροιμιαί anonymes et de sentences en quête d'auteurs.

Des « formes brèves » apparaissent en quantité, dès les débuts de la littérature grecque. La production de l'époque archaïque présente toute une série d'expressions sententielles, parmi lesquelles les παροιμιαί, qui correspondent à nos « proverbes », prennent une importance particulière ; mais il faut signaler *in primis* que dans une culture où le principal mode d'expression est oral, il est impossible d'opérer de nettes distinctions entre sources populaires et sources érudites, (distinction qui présuppose la connaissance plus ou moins subtile d'un *medium* plus sophistiqué), ou entre proverbes et sentences. On ne peut que constater l'importance des énoncés gnomiques chez les auteurs, la vivacité que ces énoncés confèrent au discours et l'existence par voie de conséquence d'un patrimoine traditionnel sententiel qui ré-émerge constamment. Notons d'ailleurs qu'en général le concept grec de παροιμία est plus ample et moins précis que notre concept de « proverbe » puisque ce terme désigne des expressions topiques répertoriées dans les matériaux recueillis par les parémiographes, des érudits byzantins qui se référaient essentiellement, pour repérer ce matériel, à des œuvres littéraires. Les frontières qui délimitent la παροιμία ne peuvent donc être précises et il est souvent impossible de la distinguer de la γνώμη, « la maxime, la sentence » : seules quelques nuances pourront être saisies, sans qu'il soit possible d'établir une ligne de démarcation précise entre elles. Si certaines formules, comme Archil. fr. 196a, 26sq. W.², première attestation grecque de « la chienne trop pressée qui met bas des chiots aveugles » (cf. n. 694) ou comme Hippon. fr. 66 Dg.², selon laquelle les deux jours de bonheur dont nous gratifient les femmes sont le jour où nous les épousons et le jour où nous les enterrons (cf. n. 365), adoptent un ton résolument proverbial et populaire, d'autres formules, tel le célèbre vers d'Hésiode (fr. 321 M.-W. Ἔργα νέων, βουλαὶ δὲ μέσων, εὐχαὶ δὲ γερόντων, « Aux jeunes l'action, aux adultes le conseil, aux anciens les prières ») semblent davantage relever de l'énoncé gnomique. Il est d'ailleurs probable que la sagesse de la Grèce archaïque trouve elle-même ses propres racines dans cette κοινή culturelle du Moyen-Orient du second millénaire, dont les livres sapientiels de l'Ancien Testament sont eux aussi les héritiers : ce qui est sans doute le cas de tous les proverbes qui mettent en scène des animaux, qu'il est facile de rapprocher de

l'αἶνος, la fable, genre que les Anciens – cf. à ce sujet Quintilien, 5, 11, 21 – rapprochaient du nôtre⁴, bien qu'on ne puisse nier l'influence d'autres modèles, tels celui des préceptes d'Ahiqar⁵, dont l'influence peut apporter un éclairage nouveau sur plusieurs formules, telles que celle d'Hésiode que nous venons de citer. Car tout porte à croire qu'à l'origine, cette sentence reflétait une tripartition de la société par classe d'âge, attribuant à la vieillesse une fonction directement issue de celle de la classe sacerdotale indo-européenne, et que dans le monde grec, la concision tripartite de ce vers avait assuré la fortune de l'expression tout en favorisant sa réinterprétation dans le sens d'une forme de préjugé contre les personnes âgées, qui ne pouvaient plus ni combattre ni prendre de décisions politiques (c'est d'ailleurs avec ce même sens que notre formule apparaît chez Hypéride [fr. 57 K.], chez Aristophane de Byzance qui la qualifie de proverbiale [fr. 358 Slater], et chez Apostolius qui la présente comme un proverbe [7, 90]) ; signalons, en ce cas précis, une attestation exemplaire de la réutilisation populaire de ce vers d'Hésiode, réinterprété de façon grotesque : Strabon (14, 5, 14) et Macaire (4, 11) rapportent tous deux un curieux épisode, survenu à Tarse au temps de la lutte entre Antoine et Octave ; les partisans d'un certain Boëthus, mauvais poète et ami d'Antoine, banni de la cité suite à ses exactions, couvrirent les murs d'inscriptions injurieuses contre le vieil Athénodore, qui avait chassé Boëthus, dont celle-ci : « Aux jeunes l'action, aux adultes le conseil, au vieux le pet », en substituant aux prières (εὐχαί) un terme – signifiant *strepitus ventris* (πορδαί) – qui permettait de conserver la métrique du vers. Athénodore avait pris la chose en riant et avait fait inscrire à son tour : « au vieux, le tonnerre vengeur » (βρονταί), en faisant évidemment allusion au pouvoir qu'il détenait

4. Ces rapports complexes entre proverbe et fable sont en particulier étudiés par H. VAN THIEL, « Antike und Abendland » 17 (1971), pp. 105-118, qui, après avoir examiné un certain nombre de fables construites sur des proverbes et de proverbes dérivant de fables, met en évidence les analogies structurelles et fonctionnelles existant entre ces deux genres, en faisant des légendes, des fables et des proverbes des expressions différentes et parallèles de la culture orale populaire. Citons également la position prudente et mesurée de S. JEDRKIEWICZ, in *Sapere e paradosso nell'antichità : Esopo e la favola*, Rome, 1989, pp. 262 sq., qui détaille les éléments communs au proverbe et à la fable (la valeur d'assertion, la capacité allégorique, la possibilité d'application référentielle) et conclut en émettant l'hypothèse « d'une dérivation parallèle à partir d'une élaboration conceptuelle voulant représenter un aspect particulier de la réalité ».

5. Cf. à ce propos I. M. KONSTANTAKOS, *Ακίχαρος. Η διήγηση του Ακίχαρ στην αρχαία Ελλάδα*, I-II, Αθήνα 2008.

et au fait qu'il pouvait facilement, tel un nouveau Zeus, frapper de ses foudres ses ennemis.

Cet exemple met en parfaite évidence un phénomène aussi significatif que paradoxal : s'il est impossible de parler pour la Grèce archaïque de sentences d'auteur, les maximes furent au contraire par la suite ressenties comme telles et elles durent leur fortune en grande part à leur reprise par les auteurs classiques, tels Homère ou Hésiode – l'évolution des matériaux sententiels allant donc toujours davantage dans une direction dictée par le pressant désir d'identification d'un auteur auquel on pourrait attribuer la paternité de ces énoncés gnomiques. A l'époque archaïque, nous disposons en effet d'ouvrages éminemment gnomiques, tel les *Travaux et les jours* d'Hésiode, attribués à un rapsode qui puisa largement dans la sagesse traditionnelle et populaire, de sorte qu'à la fin de cette même époque, des textes comme celui-ci possédaient une autorité telle qu'ils se prêtaient particulièrement à l'ajout de nouveaux matériaux gnomiques. D'autres œuvres sont en réalité composées de sentences : notamment le recueil exemplaire de Théognis, répertoire essentiellement destiné aux banquets aristocratiques (les vers 19 à 26 sont à ce sujet significatifs car ils reproduisent un schéma caractéristique de la tradition orientale, où un sage fournit à son protecteur un certain nombre de maximes et de préceptes utiles à l'existence) et qui fut complété, dès la fin de l'époque archaïque, par d'autres matériaux gnomiques, pour former en définitive le recueil dit des *Poèmes élégiaques attribués à Théognis*⁶. On note donc, à cette époque, un premier intérêt pour les auteurs de ces sentences, aboutissant à la constitution de *corpora* attribués à des personnalités précises ; tout aussi intéressant est ce que nous rapporte le Pseudo-Platon (*Hipparque*, 228c-d), selon lequel Hipparque, fils de Pisistrate, aurait rassemblé ce qui lui semblait être les meilleures sentences, puis les aurait réécrites en distiques élégiaques et les aurait fait circuler sous son propre nom. Nous sommes donc en présence de deux phénomènes différents qui concernent les motifs anonymes traditionnels : d'une part, ces motifs furent sujets à reprise et réécriture par les auteurs, d'autre part ils furent transmis à la postérité sous le nom d'une personnalité spécifique, en trouvant ainsi, non seulement un lieu littéraire, mais également un auteur. Le premier procédé fut particulièrement important dans la lyrique chorale, notamment chez Simonide, Bacchylide et Pindare, mais également dans le théâtre tragique et dans

6. Sur sa composition, cf. E. BOWIE, *The Theognidea : a Step towards a Collection of Fragments*, in *Collecting Fragments*, pp. 53-66.

le théâtre comique – le plus souvent sous la forme de distorsions grotesques, ironiques et parodiques : d'abord Euripide⁷, puis Ménandre, utilisèrent un nombre important de γνῶμαι, en devenant ainsi les auteurs « sententiels » par antonomase, des formes de garants en quelque sorte de la validité de ces maximes.

Si le mécanisme du *geflügeltes Wort*, du vers ou de la phrase d'auteur qui devient proverbiale, ou du moins traditionnelle, parce qu'elle appartient à un texte classique, fut opérant pour les grands « auteurs » de la Grèce archaïque, il prit une importance particulière dans la tragédie du v^e siècle, et notamment chez Euripide. Dans les pièces tragiques, les sentences signalent souvent des moments de rationalité par opposition à des moments plus irrationnels, à moins qu'elles ne fournissent un paradigme éternel à l'*hic* et *nunc* de l'action : fréquemment, par exemple, elles concluent une ῥῆσις, en donnant un caractère absolu à des sentiments et à des concepts, en liant le discours contingent à une « norme » valide et universelle. Il est difficile, en de telles conditions, d'établir si Euripide et les autres auteurs tragiques se montrent sur ce point originaux ou s'ils reprennent des expressions déjà topiques avant eux ; on ne peut que constater que, dans la plupart des cas, ils réélaborent des *topoi* moraux préexistant et que les formulations utilisées par Euripide (de même que celles de Ménandre) tendent à devenir des « normes standard ». Comme nous l'avons déjà souligné, Euripide et Ménandre deviendront les garants, par antonomase, de la validité des énoncés gnomiques, tant il est vrai qu'on aura même tendance à leur attribuer la plupart des sentences pseudépigraphiques en trimètres iambiques.

Les rhéteurs pensaient au contraire que les proverbes étaient des matériaux trop vulgaires, indignes d'un style noble et qu'il était donc nécessaire de les distinguer des maximes et des sentences, qu'on était au contraire en bon droit d'utiliser – ce qui leur valait le mépris d'auteurs tels qu'Isocrate ; Platon, de son côté, reprit souvent le matériel gnomique traditionnel, mais le plus souvent à des fins purement expressives (pour donner plus de vivacité à ses dialogues) sans leur attribuer une validité spéculative particulière. Le premier auteur qui s'y intéressa véritablement et qui chercha à mettre en évidence ses caractéristiques fut Aristote, qui vit dans les proverbes un résidu de la

7. Sur l'utilisation des énoncés gnomiques chez Euripide, ainsi que plusieurs exemples, cf. G. W. MOST, *Euripide ó γνωμολογικώτατος*, in *Aspetti*, pp. 141-166 et C. PERNIGOTTI, *Euripide nella tradizione gnomologica antica*, in *Tradizione testuale*, pp. 97-112.

sagesse antique antédiluvienne et qui leur dédia probablement un *Περὶ παροιμιῶν* (dont l'existence est réaffirmée avec force par Rose et Kindstrand sur la base du témoignage de Diogène Laërce [5, 26]). Pour le Stagyrte il était important de redécouvrir les traces de cette philosophie antique (d'autres traces étant fournies, selon lui, par le mythe) et de lui rendre ses lettres de noblesse, sans pour autant qu'il ait eu, comme l'ont cru certains chercheurs⁸, une conception « pré-romantique » de la poésie populaire. Le grand philosophe cita souvent des proverbes, il rassembla parfois certains d'entre eux par thème (cf. *Ethique de Nicomaque*, 1168b 8⁹) et il invita ses disciples à les recueillir, ce qui n'alla pas sans provoquer certaines critiques (notamment celles de Ctésiphon, un disciple d'Isocrate¹⁰) mais qui s'avéra un exercice particulièrement fructueux, car il aboutit au sein même de l'école péripatéticienne, aux premières observations fondamentales : Cléarque rapprocha les proverbes des γρίφοι, c'est-à-dire des énigmes, en raison de leur concision et de leur brièveté, indice évident de leur appartenance à cette sagesse qu'évoquait Aristote¹¹ ; Dicéarque, selon les quelques rares fragments qui nous en sont parvenus (100-103 Wehrli), semble s'être consacré à démontrer qu'un certain nombre de proverbes dérivait d'événements historiques précis ; et le rapprochement que fit Aristote entre proverbe et métaphore (*Rhétorique*, 1413a 17 sq. ; cf. aussi 1412a) connut ultérieurement une fortune certaine (cf. Tryphon, *Tropoi*, 3, 191, 24-192, 1 ; 206, 19-22 Spengel ; Pseudo-Diogénien, 1, 178, 3 sq. L.-S.) – les premières distinctions entre παροιμιαί, ἀποφθέγματα et γνῶμαι méritant un développement particulier.

Hormis ces apports importants de la pensée aristotélicienne, il faut en effet rappeler qu'au IV^e siècle avant J.-C. naquit un nouvel intérêt pour les auteurs des *gnomai*, qui fit que certaines normes morales furent attribuées à l'un ou l'autre des légendaires « Sept Sages » et que les philosophes péripatéticiens et stoïciens sentirent la nécessité d'établir une distinction entre l'apophtegme, c'est-à-dire une réplique

8. Cf. par exemple, F. SEILER, « Deutsche Sprichwörterkunde » 4/3 (1922), pp. 1-19.

9. Pour un répertoire des proverbes utilisés par Aristote, cf. H. BONITZ, *Index Aristotelicus*, Berlin, 1870, pp. 569-571.

10. Cf. Athénée, 20, 60d-e.

11. Ce rapprochement est en fait dû à Athénée (10, 457c) qui note que dans le premier livre du *Περὶ παροιμιῶν*, Cléarque affirmait que l'étude des énigmes ne différait guère de la recherche philosophique. Le fragment en question est corrompu : mais l'hypothèse selon laquelle Cléarque aurait rapproché les παροιμιαί des γρίφοι est plus que probable.

célèbre à la paternité certaine, et la παροιμία anonyme. Le processus qui tendait à attribuer un auteur précis aux γνώμαι traditionnelles s'accomplit donc à la fin de l'époque archaïque à travers des opérations de « drainage » à partir d'immenses réservoirs et il se poursuivit par une utilisation et une manipulation conscientes, surtout dans le théâtre des IV^e et V^e siècles, pour se compléter, à compter de cette période, en particulier dans les écoles philosophiques post-socratiques. On confia généralement à des formes brèves, elliptiques, d'une extraordinaire concision, la tâche de condenser principes et préceptes : la personne ayant prononcé ces maximes n'était plus indifférente, et souvent on les attribua à d'éminents personnages de l'Antiquité, car on souhaitait les distinguer des anonymes παροιμίαι. Fréquemment on parlait d'ἀπόφθεγμα, d'apophtegme, pour désigner les paroles célèbres d'un personnage illustre : ce qui caractérisait l'apophtegme était justement cette notion fondamentale de paternité certaine, comme le démontrent deux fragments de Théophraste (737 et 738 F.), lequel souligne d'ailleurs que les apophtegmes peuvent parfois prendre le *status* de παροιμίαι : les expressions célèbres ἀρχὴ ἀνδρα δείκνυσσι, « le pouvoir révèle l'homme » et γνώθι σαυτόν, « connais-toi toi-même » sont respectivement définies comme des apophtegmes de Bias et de Chilon, et il est précisé que la seconde formule a pris une fonction proverbiale, ὡς παροιμία λαμβάνεται, car faisant partie du langage courant, elle ne renvoie plus à aucune référence littéraire¹² ; comme on le voit, cette terminologie était relative, puisque la même expression pouvait être considérée, selon les cas, comme un proverbe ou comme un apophtegme. La même distinction apparaît également dans une scholie à Pindare (I, 2, 17), laquelle atteste un fragment du *Περὶ παροιμιῶν* (2, SVF III 202) du stoïcien Chrysippe : cette scholie affirmait que la formule χρήματα χρήματ' ἀνὴρ, « l'homme est ce qu'il possède », était un apophtegme d'un certain Aristodème d'Argos, comme le rapportait d'ailleurs Chrysippe, et non une παροιμία, comme d'aucuns l'affirmaient de façon erronée. On pourrait donc déduire de ce témoi-

12. Le cas du fr. 132 Wimmer, qui serait attesté par Stob. 3, 36, 17 et Apost. 6, 36 (cf. Arsen. 5, 55a) est trompeur : γλώσση' ματαία' ζημία προστρίβεται· Αἰσχύλου (*Prom.* 329)· τὸ μὲν ἀπόφθεγμα Βίαντος, ὡς παροιμία δὲ λαμβάνεται. Ce fragment résulte en fait d'une lecture erronée de Stobée (cf. *Mant. Prov.* 1, 43), et c'est à juste titre que Fortenbaugh ne l'a pas accueilli. Notons de plus que les Anciens ne donnèrent jamais une définition exhaustive du terme παροιμία, mais de multiples définitions partielles qui insistaient sur les divers aspects du phénomène (pour plus de précisions, cf. A. M. Ieraci *Bio*, 1979 ; 1984).

gnage que Chrysippe attestait de l'attribution exacte de cette formule : mais il n'est pas certain (même si tout porte à le croire) que cette distinction entre παροιμίας et ἀποφθέγματα ait été faite par lui. Démétrios (*De elocutione*, 232) s'occupa ensuite de différencier les proverbes des γνώμαι (sentences, maximes) : si les secondes présupposent un auteur spécifique (ὁ δὲ γνωμολογῶν καὶ προτρεπόμενος), la différence fondamentale est cependant tout autre, puisque les παροιμίας, au contraire des maximes et des sentences, s'adaptent parfaitement au style épistolaire, car elles apportent de la concision, συντομία, au discours (et il est vrai que les proverbes dans la littérature antique apparaissent très souvent dans la correspondance, y compris non littéraire, comme par exemple dans les lettres de Cicéron). Démétrios finit par conclure (*De elocutione*, 137) que les παροιμίας procurent une certaine forme de χάρις, non pas tant en raison de leur forme stylistique qu'en raison du sujet dont elles traitent, même s'il met en évidence quelques éléments formels aptes à procurer cette χάρις, telle que la *brevitas* (*De elocutione*, 137), la métaphore ou l'allégorie (142 ; 151). De cette analyse émerge pour la première fois une problématique dont s'occuperont encore les rhéteurs antiques : Ælius Aristide (*De rhetorica*, 1, 132) et Hermogène (*Περὶ ἰδεῶν*, 2, 4) affirmeront que les proverbes en eux-mêmes apportent χάρις et γλυκύτης, tandis que Ménandre soulignera l'ἡδονή des παροιμίας (3, 392, 28-393, 1 Spengel). Certains auteurs péripatéticiens furent également les premiers à s'interroger sur l'utilisation comique des proverbes (cf. Théophraste, *in* Athénée, 8, 348a) : leur fonction en ce sens – soit parce qu'ils avaient subi des modifications à des fins parodiques, soit parce qu'ils étaient insérés dans des contextes particuliers, les auteurs ayant exploité leur ambiguïté latente, ou joué sur les équivoques nées d'une mauvaise compréhension de leur structure « tropique » – deviendra l'un des thèmes communs à plusieurs rhéteurs, notamment Cicéron (*De oratore*, 2, 64, 258), Quintilien (6, 3, 98), Tryphon (*Tropoi*, 3, 206 Spengel) et Cocondrius (*Tropoi*, 3, 236 Spengel).

Si, à partir du IV^e siècle, les expressions traditionnelles furent ennoblies de par leur attribution à un auteur précis avec la constitution de recueils du type de celui des sentences des « Sept Sages », ou, plus tard, des sentences du Pseudo-Phocylide, on vit apparaître, grâce à la culture alexandrine, d'autres types de compilations, établies dans une optique plus philologique et critique, dont la volonté évidente était de comprendre et de collecter tous les éléments assumant une fonction précise dans l'œuvre d'art littéraire. Ce fut en particulier l'optique choisie par les philologues d'Alexandrie, qui – bien qu'ils aient hérité

d'Aristote leur intérêt pour les matériaux gnomiques et en particulier les παροιμίαι — se différenciaient de lui sur ce point, comme le démontrent de façon particulièrement éclairante deux œuvres d'Aristophane de Byzance, consacrées respectivement aux παροιμίαι à structure métrique et aux παροιμίαι à structure non-métrique : c'est moins leur validité sapientielle et leur *facies* populaire que leur utilisation par des auteurs célèbres qui intéresse ce philologue (selon Eusèbe, *Adversus Marcellum*, 1, 3, il n'étudia que les expressions citées fréquemment et possédant des variantes connues) et Aristophane avait dû particulièrement s'intéresser aux raisons qui avaient rendu certains *loci classici* tellement célèbres, qu'ils avaient acquis une valeur proverbiale et qu'ils avaient pris le statut de *geflügelte Worte*¹³. La différence entre les recueils d'Aristophane et les précédents travaux des Péripatéticiens fut précisée par R. Pfeiffer¹⁴, qui releva ce qui opposait la culture alexandrine, dont les principaux centres d'intérêt étaient philologiques et poétiques, à l'analyse « philosophique » des données culturelles, propre aux Péripatéticiens¹⁵ : une telle prise de position provocante pour une opinion traditionnelle, qui voyait une filiation entre l'Alexandrinisme et l'école péripatéticienne, ne doit toutefois pas être portée à l'extrême, car s'il est vrai qu'il existe une différence de *Weltanschauung* entre ces deux moments culturels, on ne peut oublier que c'est justement au sein de la propre école d'Aristote que sont nés ces mêmes intérêts savants qui allaient caractériser l'école alexandrine (pour se limiter au sujet qui est le nôtre, de nombreux *geflügelte Worte* avaient déjà été rassemblés et étudiés dans les *Problemata* du Pseudo-Aristote¹⁶, et nous avons déjà insisté sur l'intérêt que l'école péripatéticienne portait aux proverbes). Seuls quelques rares fragments de l'exégèse d'Aristophane (354-362 Slater) nous sont parvenus et ne sont pas sans poser de fréquents pro-

13. C'est à cela pensons-nous que font allusion les témoignages qui rapportent qu'il recopiait des vers entiers (ἀναγράφειν). Il semble que l'hypothèse de Rupprecht, qui l'interprétait comme une simple intégration du texte incomplet de certains proverbes, ne soit pas justifiée.

14. Cf. *History of Classical Philology from the Beginning to the End of the Hellenistic Age*, Oxford 1968 (trad. it. Naples, 1973, p. 326).

15. Pour Pfeiffer, poésie et philologie sont indissociables et relèvent de la même sensibilité particulière envers le texte : à propos de cette position, clairement exprimée par le chercheur allemand dans *Philologia perennis*, in *Festrede Bayer. Akad. München*, Munich, 1861, 6, cf. L. E. Rossi, *Umanesimo e filologia*, « Rivista di filologia ed istruzione classica » 104 (1976), pp. 98-117 (en particulier, pp. 111-117).

16. Cf. notamment 923a 9 ; 923b 10 ; 941a 20 ; 942b 1 ; 943a 25 ; 945a 7 ; 945a 29 ; 947a 7.

blèmes de texte et d'interprétation – quant aux autres auteurs alexandrins qui se consacrèrent à l'étude des « formes brèves », nous ne pouvons presque rien dire sur eux : Dionysodore, disciple d'Aristarque, et le stoïcien Chrysippe semblent s'être opposés sur ce sujet ; parmi les sources utilisées par Didyme figurent Callistrate et Euphron ; quant à Asclépiade, auteur d'un commentaire sur Théocrite, quelques scholies (à 4, 62 sq. ; 1, 56 et 14, 51) semblent démontrer son intérêt particulier pour les formes proverbiales (mais selon Wendel, il se serait contenté de reprendre l'exégèse de Dionysodore) ; quant à Milon et Attale, ils ne sont pour nous que des noms.

L'école stoïcienne et l'école de Pergame s'intéressèrent également aux proverbes (cet intérêt étant attesté notamment par Polémon) et s'attachèrent, par exemple, davantage que l'école alexandrine à leur utilisation populaire (la συνήθεια, l'« usage », étant d'ailleurs un critère fondamental pour ces deux écoles, comme le démontrent d'ailleurs leurs analyses linguistiques), leur apport, pour ce qui concerne les recueils de γνῶμαι, s'avérant essentiel. C'est à cette époque, en effet, que la culture grecque s'intéressa à ces recueils non en tant que répertoires de proverbes, d'expressions topiques et de règles éthiques, mais en tant qu'anthologies conscientes de pensées originales : ce genre se développa surtout sous l'influence des écoles post-aristotéliennes, et en particulier de l'école stoïcienne, qui exaltait la *brevitas*, forme privilégiée de l'expression philosophique. Si la philologie alexandrine s'était employée à la création d'instruments érudits, parmi lesquels pouvaient figurer les répertoires de proverbes et de maximes utilisés par les grands écrivains, c'est l'école péripatéticienne, à la suite d'Aristote, qui se fixa l'objectif de rassembler les proverbes, ultimes vestiges d'une sagesse antique, et qui éprouva la nécessité de les différencier des apophtegmes – les autres écoles philosophiques hellénistiques attachant quant à elles une importance particulière aux « chries », de brèves et savoureuses anecdotes considérées comme utiles à l'approfondissement moral, et se concluant par une réplique lapidaire à visage gnomique. Les premières « chries » célèbres sont probablement celles que les Cyniques nous ont transmises sur Diogène de Sinope et elles se présentent souvent comme des réélaborations de sentences traditionnelles, qui servent de conclusion caustique à des anecdotes amusantes à portée morale. Elles visent à la fois à être utiles et à divertir, l'une de ses deux fonctions pouvant parfois prévaloir sur l'autre : notons d'ailleurs qu'il existait aussi des « chries » ludiques, notamment celles d'un dénommé Machon (III^e siècle avant J.-C.), auteur d'anecdotes « édifiantes », parodiques et désacralisantes, qui

s'achevaient sur des répliques tranchantes, mais dont les protagonistes n'étaient ni des philosophes, ni des sages, mais des courtisanes, des parasites et d'astucieux personnages, toujours prêts à fustiger autrui de leurs mots d'esprit.

Il faut donc souligner l'importance particulière du Stoïcisme, qui promut le culte de la rhétorique de l'antirhétorique, c'est-à-dire d'une sagesse qui s'exprimait par une efficace *brevitas*, et qui favorisa la création de recueils de brèves sentences extraites de leur contexte : c'est dans ces cercles stoïciens que plusieurs passages de la philosophie présocratique furent extrapolés et transformés en sentences morales pouvant se suffire à elles-mêmes. Cette recherche d'expressions, apparemment simples dans leur brièveté, mais en réalité riches de contenus philosophiques, fut à l'origine, dans les milieux stoïciens, du passage du recueil d'aphorismes « par extraction » au recueil d'aphorismes « par création »¹⁷ : c'est alors qu'apparurent des recueils de maximes qui, tel l'ouvrage d'Épictète, se présentaient comme des bréviaires, des manuels de philosophie pratique, dont le but était d'inculquer les principes fondamentaux et de guider le comportement quotidien, et que furent aussi posés les premiers jalons, qui devaient favoriser l'émergence de recueils de pensées, tel le recueil de Marc-Aurèle qui mérite une mention particulière – car il constitua, pour reprendre la terminologie de P. Hadot¹⁸, une forme de « recueil d'exercices spirituels stoïciens » et il connut un succès hors du commun à l'époque moderne, dès sa première édition imprimée au XVI^e siècle. Ce fut en effet le premier véritable recueil d'aphorismes de la tradition occidentale : les réflexions d'introspection de l'empereur philosophe représentèrent un moment clef pour l'histoire de ce genre littéraire, car elles conciliaient à la fois les exigences philosophiques de la sentence – de tradition stoïcienne – et les exigences d'une argumentation logique et originale, qui trouvait vraisemblablement son origine dans l'école de Fronton, rhéteur que Marc-Aurèle avait fréquenté avant de se convertir à la philosophie et dont il continua par la suite, bien que de façon souterraine, à subir l'influence. Ces deux formes de « pensée », l'une lapidaire et synthétique, l'autre plus argumentée, coexistaient et se succédaient alternativement dans l'œuvre de Marc-Aurèle, en annonçant déjà ce qui allait devenir plus tard les deux formes fondamentales du genre aphoris-

17. Sur cette distinction, cf. U. Eco, *Statuto aletico e poetico del detto breve*, in *Teoria e storia dell'aforisma*, éd. G. Ruozzi, Milan, 2004, pp. 152sq.

18. Cf. *La citadelle intérieure. Introduction aux "Pensées" de Marc-Aurèle*, Paris, 1992, pp. 40-58.

tique moderne (qui désigne soit le recueil de sentences moralisantes destinées à fournir des préceptes de vie quotidienne, soit, selon la conception pré-romantique et romantique allemande, un ensemble de phrases surprenantes par leur concision et délivrant une vérité profonde et mystérieuse, fruit d'une illumination soudaine). La « chrie » conclusive prit une complète indépendance dans le recueil de Marc-Aurèle, qui cherche à résumer la philosophie morale par de brèves formules conceptuelles et à constituer ainsi un « manuel » de philosophie, en apparence atemporel et hétéroclite, mais qui présente en fait toutes les caractéristiques d'un constant dialogue avec soi-même. Dans un tel ouvrage, les citations sont nombreuses, mais elles ne sont jamais la marque d'une érudition gratuite car elles se présentent plutôt comme les éléments clefs de la mémoire de l'auteur, qui l'aident à mieux se remémorer certains principes philosophiques : les sentences empruntées aux auteurs classiques, les « aphorismes par extraction », deviennent ainsi un élément fondamental par la création de nouveaux aphorismes originaux.

Parallèlement, les recueils d'aphorismes « par extraction » prenaient sans cesse plus d'importance (et ce phénomène eut une grande influence sur la tradition même des classiques) ; parfois, plus que de simple extraction, il faudrait plutôt parler de « réinterprétation », car ces aphorismes se voyaient transformés en *gnomai*, alors que rien à l'origine ne les destinait à un tel usage. Des auteurs comme Plutarque (cf. en particulier, *De vitioso pudore*, 533a) précisent les finalités de telles opérations, en mettant en lumière la fonction de ces *gnomai* et en affirmant surtout que la réutilisation des « classiques » peut également passer par l'extrapolation, hors de leur contexte originel, d'expressions célèbres et par la transformation de ces expressions en « maximes » à valeur atemporelle. Nous sommes en face de l'une des premières manifestations du classicisme, au sens le plus concret du terme, car ce que les auteurs avaient exprimé dans le style le plus sublime et qui était lié à un monde et à un système de valeurs particuliers se voyait attribuer une valeur absolue, efficace et atemporelle pour un être humain éternellement immuable.

Conjointement à cet intérêt gnomologique, l'intérêt typiquement alexandrin pour l'utilisation des proverbes par les auteurs continua à se développer. L'œuvre de Didyme, infatigable collecteur de sentences, dont les capacités critiques ont bien souvent été remises en question, représenta à l'époque augustéenne, une sorte de réceptacle de toute la culture et de toute l'érudition des siècles précédents. Le recueil de Zénobios sous Hadrien constitua un abrégé de cet ouvrage de Didyme sur les proverbes et il donna lui-même naissance à tout un courant flo-

rissant de la tradition parémiographique byzantine : le titre choisi par Zénobios (Ζηνοβίου ἐπιτομή τῶν Ταρραίου καὶ Διδύμου παροιμιῶν) nous laisse supposer l'existence d'un autre épitomiste, un certain Tarrhaeus : il s'agit peut-être de Lucillus de Tarrha, dont nous sont parvenus à la fois un ouvrage à caractère historique (*Περὶ Θεσσαλονικῆς*, cf. 4, 440 sq. Müller) et deux ouvrages plus grammaticaux (*Τεχνικά*, *Περὶ γραμμάτων*) mais certainement pas du célèbre Lucillus des épigrammes scoptiques, reconnaissables à leurs *Witz* finaux, souvent assimilables aux traditionnelles « formes brèves »¹⁹. Pour revenir au titre de Zénobios, on ne peut dire avec certitude si ce Tarrhaeus fut l'auteur d'un recueil de παροιμίαι, distinct de celui de Didyme, ou s'il fut, ce qui semble plus probable, son épitomiste.

Nous ne disposons pas de la rédaction originale du recueil de Zénobios, qui devait avoir une finalité strictement scolaire (ce qui explique la présence d'index qui le rendent particulièrement facile à utiliser, Rupprecht ayant eu raison de s'élever contre ceux, qui, tel O. Crusius, faisaient de ces instruments un ajout ultérieur byzantin) mais nous ne disposons que de copies ultérieures, interpolées et abrégées (ce qui est le sort que subissent fatalement tous les ouvrages destinés à un usage immédiat). Il faut en tout cas distinguer la version dite du Zénobios d'Athos, encore proche de l'original, et la version du Zénobios dit « vulgatus » dont le matériel est classé par ordre alphabétique et qui a subi de profondes altérations²⁰ : cette dernière version, qui nous est parvenue par le cod. *Parisinus graecus* 3070 et par quelques manuscrits dérivés²¹, appartient à une série d'ouvrages byzantins, qui se présentent, soit par la forme, soit par le contenu, comme un *corpus* parémiographique extrêmement dense, car de très nombreux manuscrits, qui pour la plupart datent d'une période allant du XII^e au XIV^e siècle et que Bühler a recensés avec minutie, contiennent des recueils parémiographiques, où apparaît toujours, avec de légères différences, le même matériel, toujours distribué par entrées alphabétiques et agrémenté de commentaires et de renvois aux textes

19. Cette hypothèse fut avancée par A. LINNENKUGEL, *De L. Tarrhaeo epigrammatum poeta, grammatico, rhetore*, Paderborn, 1926 ; et elle fut critiquée par contre par MARTIN, « Gnomon » 5 (1929), pp. 124 sq. ; K. PREISENDANZ, « Philologische Wochenschrift » 50 (1930), pp. 289 sq. Faire de cet auteur le Lucilius de Sénèque est bien évidemment une hypothèse des plus fantaisistes.

20. Pour une description détaillée et comparative de ces manuscrits, cf. W. BÜHLER, *Zenobii Athoi Proverbia*, I, Gottingae, 1987, pp. 41-89.

21. Cf. BÜHLER, *op. cit.*, pp. 91-101.

classiques²². Nous sommes donc en présence d'un genre érudit, doté de ses propres caractéristiques, bien distinct des florilèges de maximes et de sentences, qui eut une certaine importance dans la culture byzantine comme le démontrent les éléments suivants : a) il existe aussi des recueils de proverbes « vulgaires » qui obéissent aux mêmes modalités que la parémiographie savante²³ ; b) les matériaux parémiographiques sont également repris par d'autres genres érudits telles que la scholiographie ou la lexicographie (en particulier par la *Souda* et par la tradition de la *Συναγωγή*²⁴) ; c) l'apport de nouveaux matériaux provenant des florilèges est réduit et peu significatif, jusqu'à l'œuvre d'Apostolius et de son fils Arsenius (xv^e-xvi^e siècles) ; d) ce matériel est en grande partie d'origine classique, avec quelques rares ajouts empruntés aux livres sapientaux bibliques.

Au cours du présent dictionnaire, on fera souvent référence aux proverbes attestés par ces recueils, ces recueils étant toujours indiqués par des abréviations : on trouvera donc ci-après une liste de ces différents ouvrages, suivis des références précises les concernant dans l'édition de Leutsch et Schneidewin et dans la description des manuscrits établie par Bühler :

Diogen. = Diogenianus. Il s'agit d'un recueil faussement attribué à un célèbre grammairien de l'époque d'Hadrien, cf. Leutsch-Schneidewin I, 177-320 ; Bühler, 189-227.

Diogen. Vind. = Diogenianus Vindobonensis. Il s'agit d'un abrégé du précédent recueil, cf. Leutsch-Schneidewin II, 1-52 ; Bühler, 228-231.

Greg. Cypr. = Grégoire de Chypre. Recueil établi par ce personnage, qui fut patriarche de Constantinople de 1281 à 1289 ; cf. Leutsch-Schneidewin I, 349-378 ; Bühler, 250-262.

Greg. Cypr. L. = rédaction dite "Leidensis" de l'anthologie de Grégoire de Chypre, cf. Leutsch-Schneidewin II, 53-92 ; Bühler, 262-269.

22. Ils prennent donc une importance particulière pour nous car ils font également allusion à de nombreux passages qui ne nous sont pas parvenus. C'est au philologue de débrouiller cet écheveau emmêlé : car un même proverbe peut figurer dans un lemme sous une forme standard qui diffère du *locus classicus* ou peut être expliqué sans tenir compte des connotations présentes dans le passage cité (cf. R. TOSI, *Studi sulla tradizione indiretta dei classici greci*, Bologne, 1988, pp. 203-210). Pour le texte des parémiographes, il faut encore se référer à l'édition, pas toujours fiable, de E. LEUTSCH-F.G. SCHNEIDEWEIN (*Corpus Paroemiographorum Graecorum*, I-II, Gottingae, 1839-1851).

23. Cf. K. KRUMBACHER, *Mittelgriechische Sprichwörter*, München, 1894.

24. Pour une étude plus complète sur la question, cf. K. ALPERS, *Das attizistische Lexikon des Oros*, Berlin-New York 1981, pp. 69-79, et la récente édition de I. CUNNINGHAM (*Synagoge. Συναγωγή λέξεων χρησίμων*, Berlin-New York, 2003).

- Greg. Cypr. M. = rédaction dite "Mosquensis" de l'anthologie de Grégoire de Chypre, cf. Leutsch-Schneidewin II, 93-130 ; Bühler, 262-269.
- Macar. = Macaire. Il s'agit de l'anthologie Ῥοδωνιά, constituée par Macaire Chrysocéphale, qui vécut de 1306 à 1382, cf. Leutsch-Schneidewin II, 135-227 ; Bühler, 275-277.
- Plut. = Plutarque. Leutsch et Schneidewin (I, 343-348) reprennent dans les *Anecdota Graeca* de Boissonade un recueil de proverbes décrivant des actions impossibles, qui fut attribué pseudo-épigraphiquement à Plutarque et y joignent deux petites œuvres qui lui font suite dans le manuscrit, mais qui ne sont pas attribuées à Plutarque. Dans le cod. *Laurentianus* 80, 13, qui nous a transmis la version de Zénobios dite "d'Athos", on trouve aussi un petit recueil intitulé Πλουτάρχου παροιμιαί, αἷς Ἀλεξανδρεῖς ἐχρῶντο (cf. Leutsch-Schneidewin, I, 341-342) qui a très peu de probabilités d'être authentique. Il s'agit de l'unique ouvrage de type non alexandrin, provenant sans doute de Polémon ou de Chrysippe, qui essaie de comprendre la mentalité des peuples par les proverbes.
- Zenob. vulg. = Zenobios vulgatus, cf. Leutsch-Schneidewin I, 1-175 ; Bühler, 91-101.

À côté de ces œuvres, signalons deux miscellanées de proverbes que Leutsch et Schneidewin ont constituées à l'aide de matériaux parémiographiques issus de différents manuscrits : l'*Appendix Proverbiorum* (*App. Prov.*, cf. Leutsch-Schneidewin, I, 379-467) et la *Mantissa Proverbiorum* (*Mant. Prov.*, cf. Leutsch-Schneidewin II, 745-779) ; parmi les différentes références parémiographiques, on trouvera aussi un certain nombre de références de la *Souda*, importante encyclopédie du x^e siècle, qui reprend elle-même des sources parémiographiques (et, en particulier, le recueil du Pseudo-Diogenianus²⁵) : lorsqu'une référence apparaît dans la *Souda* mais non dans les lexiques apparentés (Hésychios [Hesych.] ; Photius [Phot.] et les différentes versions de la *Συναγωγή*) ou dans d'autres recueils, comme l'*Onomastique* de Pollux (Poll.) ou le lexique des orateurs grecs d'Harpocraton (Harpocr.), on ne peut parler de tradition lexicographique autonome.

L'ample recueil réalisé en Crète entre 1454 et 1466 par Michel Apostolius (Apost. ; cf. Leutsch-Schneidewin, II, 233-744 ; Bühler, 293-299) est d'une importance particulière ; son auteur lui-même le considéra durant toute son existence comme une œuvre *in fieri* (toute personne entreprenant des travaux de ce genre étant du reste condam-

25. Cf. Ada ADLER, *Suidae Lexicon*, I, Leipzig, 1928, XIX.

née à ce même sort), il la reprit et l'augmenta, en fit deux exemplaires différents, qu'il dédia à deux éminents personnages de son temps, Gaspar Zacchi, évêque d'Osimo, et Laurus Quirinus, humaniste vénitien ; à sa mort, son fils Arsenius poursuivit ses travaux, en augmentant considérablement l'ouvrage par des matériaux qu'il emprunta à des recueils gnomologiques et à divers florilèges (un grand nombre de ces *addimenta*, que Leutsch et Schneidewin recopièrent dans le *cod. Parisinus graecus* 3058, sont placés en pied de page dans l'édition d'Apostolius, en petits caractères, à l'aide de renvois par lettres qui respectent l'ordre numérique adopté par l'édition d'Apostolius).

Parallèlement au genre parémiographique et sans contamination apparente de celui-ci, la culture de la fin de l'Antiquité byzantine vit aussi fleurir des recueils gnomologiques et des florilèges, c'est-à-dire des anthologies de sentences, de maximes, d'apophtegmes célèbres et de vers sentencieux, empruntés à divers auteurs et notamment aux auteurs tragiques et à Ménandre (à moins que ces vers n'aient été pseudo-épigraphiquement attribués à Ménandre) : l'ouvrage le plus célèbre fut sans aucun doute les *Monastiques de Ménandre*, recueil de vers sentencieux, qui correspondait effectivement en quelques rares cas à des fragments ou à des vers originaux de Ménandre²⁶ – cet ample *corpus* ayant pris naturellement forme du fait que les comédies de cet auteur, basées sur des situations qui reflétaient parfaitement les différents « caractères » humains, faisaient largement appel à des assertions et à des maximes morales d'ordre général. Ménandre devint ainsi l'auteur sententiel par antonomase : s'il fut bien souvent condamné sur le plan linguistique (les puristes et les atticistes considérant son grec comme barbare), il jouit toutefois d'une fortune immense en raison du caractère moral de ses pièces et du caractère « sentencieux » de nombreuses de ses expressions. Un autre auteur, Euripide, fut lui aussi considéré comme « gnomique » par excellence : des recueils de sentences lui étant attribuées devaient exister à Rome dans l'Antiquité tardive, et on eut donc naturellement tendance à interpoler les maximes de ses *rheseis* (le cas le plus emblématique étant celui du fragment 757, 927a K. d'*Hypsipyle* – toute une série de témoignages indirects²⁷, de

26. Cf. à ce sujet, l'ouvrage fondamental de C. PERNIGOTTI, *Menandri Sententiae*, Florence, 2008). Notre présent dictionnaire a respecté les indications de l'édition de la Teubner, établie par S. Jäkel (Leipzig, 1986²), et C. Pernigotti, toutes les fois qu'il lui était possible, n'a pas modifié lui non plus la numérotation de cette édition.

27. Cf. PSEUDO-PLUTARQUE, *Consolatio ad Apollonium*, 110f ; 117d ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromata*, 4, 7. 53 ; STOBÉE, 3, 29, 56.

même que le *Pap. Oxy.* 852 démontrant, qu'à la fin de l'Antiquité, il devait exister deux versions différentes, l'une concluant la *rhesis* par une maxime similaire à *Naturalia non sunt turpia*, et l'autre en étant dépourvue [cf. n. 1670]). Tout bien considéré, la nette différence entre recueils parémiographiques et recueils gnomologiques possède donc des racines antiques et dérive de la distinction établie par l'école péripatéticienne et en particulier par Théophraste entre παροιμιαί et ἀποφθέγματα : les παροιμιαί furent rassemblées et commentées – avec une importance particulière accordée à leur usage littéraire – les recueils parémiographiques et les ἀποφθέγματα donnèrent naissance à des florilèges de dits et de sentences, qui étaient à la fois des garants du patrimoine moral traditionnel et des réservoirs de belles maximes dans lesquels pouvaient puiser les auteurs, mais ces réservoirs, comme le démontrait Plutarque (*De vitioso pudore*, 532f-533a), étaient également à la disposition de l'homme raffiné et cultivé auquel ils offraient une issue facile en cas de difficulté. L'éclosion de ces recueils fut également favorisée par le contexte culturel, notamment sous la période des Antonins, quand certains passages des auteurs classiques furent réunis dans des anthologies à des fins scolaires et de vulgarisation – l'*Anthologion* le plus célèbre et le plus important pour nous étant celui de Jean de Stobée au V^e siècle, sans lequel un certain nombre de fragments nous seraient restés inconnus de même que certaines variantes des *loci classici* – mais il faut aussi mentionner plusieurs recueils gnomologiques byzantins, qui restent encore à explorer en bien des domaines (même si les travaux d'O. Wachsmuth²⁸ et les récentes et excellentes études de P. Odorico et Rosa Maria Piccione²⁹ ont déjà ouvert la voie en ce sens), et notamment tous ceux établis à partir du IX^e siècle à des fins spirituelles et morales, lesquels constituaient en quelque sorte une forme d'héritage de la philosophie stoïcienne pour le christianisme. Ces derniers ouvrages ont été répartis en trois groupes par M. Richard (*Florilèges Spirituels*. III : *Florilèges grecs*, in *Dictionnaire*

28. *Studien zu den griechischen Florilegien*, Berlin, 1882.

29. Cf. par exemple, P. ODORICO : *Lo Gnomologium Byzantinum e la recensione dei Cod. Bibl. Nat. Ath.* 1070, « *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* » 2 (1982), pp. 41-70 et *Il prato e l'ape* (Wien 198) ; et R. M. PICCIONE : *Sulle fonti e le metodologie compilative di Stobeeo*, « *Eikasmós* » 5 (1994), pp. 281-317 et l'édition (en collaboration avec M. Perkams) des deux volumes de miscellanées intitulés *Selecta colligere* (I, Alexandrie, 2003 ; II, Alexandrie, 2005). Signalons aussi les trois volumes de miscellanées, édités par l'Académie Toscane des Sciences et des Lettres « *La Colombaria* », intitulés : *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico*, éd. Maria Serena Funghi (I, Florence, 2003 ; II, Florence, 2004).

de Spiritualité, V, 1964, 457-512) : a) les ouvrages "damascéniens" dérivant d'un recueil du VIII^e siècle attribué à Jean Damascène ; b) les ouvrages sacrés et profanes, contenant également des extraits d'auteurs païens et dont les premiers exemplaires datent de la Renaissance phoétienne, c'est-à-dire d'une époque qui cherchait à récupérer les aspects positifs d'un paganisme désormais disparu. Wachsmuth attribuant l'origine de ces œuvres (la plus importante d'entre elles étant faussement attribuée à Maxime le Confesseur) à un ouvrage de Jean Damascène, mais Richard a démontré à juste titre que cette hypothèse était erronée ; c) les recueils monastiques, beaucoup plus tardifs et moins cohérents entre eux que les précédents ouvrages, le plus intéressant d'entre eux étant celui d'Athanase le Sinaïte.

La situation se pose en des termes très différents pour le monde latin. La littérature latine a très souvent recours aux proverbes, qu'ils soient originaux ou qu'ils dérivent de la littérature grecque, mais elle ne possède rien de comparable aux spéculations des péripatéticiens ni aux recueils alexandrins et post-alexandrins : quelques passages de Cicéron et de Quintilien soulignent que le proverbe se prête facilement à une utilisation comique ; Quintilien le rapproche par ailleurs de la fable et le range aux côtés de l'allégorie mais ces affirmations ne sont pas nouvelles et reprennent simplement des théories préexistantes. En règle générale, les Romains n'accordaient pas d'importance particulière au fait de collecter les proverbes – les recueils de Verrius Flaccus ou de Sinius Capiton représentant, pour le peu que nous en savons, des exceptions en la matière – et un semblable intérêt émerge chez Festus, Aulu-Gelle, Macrobe et Isidore³⁰ ; on ne sait rien de plus du *De proverbiis* d'Apulée, et on ne recense que quelques explications occasionnelles chez les commentateurs, surtout chez Servius et chez Donat ; plusieurs grammairiens (Donat, 402, 11 K. ; Carisius, 276 K. ; Diomède, 46, 62 K. ; cf. aussi Isidore, *Origines*, I, 37, 28) définissent la *paroemia* comme une expression traditionnelle appliquée à une situation particulière ; et un important passage de Macrobe (*Saturnalia*, 5, 16, 6) affirme qu'Homère a inséré de nombreux ἀποφθέγματα dans ses poèmes, que ses vers sont fréquemment cités en tant que proverbes, et qu'il en va de même pour Virgile, grand imitateur d'Homère (Macrobe illustrant ses propos de nombreux exemples empruntés à ces deux auteurs). S'il n'existe donc pas de véritable tradition parémiographique latine, les recueils de sentences et de maximes sont par contre nombreux, tel celui de Publilius Syrus, ceux faussement attribués à

30. Cf. OTTO XXXV.

Sénèque (*De monitiis* ; *De moribus*) ou les fameux *Disticha Catonis*, recueil de sentences en vers, constitué d'enseignements moraux, dont la première rédaction remonte vraisemblablement au III^e siècle. Il s'agit bien évidemment d'une attribution pseudo-épigraphique à Caton le Censeur, le sage par antonomase pour la tradition latine, certains fragments de cet auteur servant effectivement de matière à quelques *disticha* – une situation en somme fort comparable à celle du recueil des *Monistiques de Ménandre*³¹. Les *Disticha Catonis* présentent toutefois le grand mérite d'être facilement mémorisables et de réussir à inculquer par leur densité et leur concision épigrammatique, des enseignements moraux fondamentaux sous forme d'épigrammes : bien que partant souvent de vers et de sentences empruntés aux auteurs païens, ils contenaient des affirmations morales de première importance, y compris pour le christianisme, ce qui explique le succès de cette œuvre durant tout le Moyen-Âge. De nombreuses sentences furent reprises par les auteurs médiévaux, parfois avec quelques légères variantes formelles, et le recueil fut commenté (le commentaire de Rémi d'Auxerre prenant une importance particulière) et traduit dans les langues les plus diverses, en français, en anglo-normand (au XII^e siècle), en castillan (à partir du XIII^e siècle), en milanais (les *Expositiones Catonis* de Bonvesin de la Riva datent du XIII^e siècle), en langue vulgaire d'autres régions italiennes (cf. toujours au XIII^e siècle les versions de Catenaccio d'Anagni et de Girardo Patecchio da Cremona ; une traduction anonyme padouane datant du XV^e siècle et une traduction en octaves de Costantino di Andrea), en allemand (aux X^e-XI^e siècles avec Notker le Lippu ; et dans d'autres idiomes dans les milieux austro-bavarois au XIII^e siècle et entre les XIII^e et XIV^e siècles), en médio-hollandais (au XIII^e siècle), en islandais ancien (au XIII^e siècle), en anglais (au XIV^e siècle), en slave (aux XII^e et XIII^e siècles, mais on trouve déjà des florilèges au VII^e et au X^e siècles ; cf. aussi une traduction en ancien tchèque au XIV^e siècle) et même en grec, par Maxime Planude³².

31. Selon une autre théorie, qui jouit en son temps, d'une certaine fortune, il s'agirait de Dionysius Caton – cette attribution dérivant d'une affirmation de Scaliger, qui aurait relevé ce nom sur le titre d'un manuscrit appartenant à Simon Dubois, juge à Limoges. Aucun manuscrit existant ne vient confirmer cette hypothèse : parmi les nombreuses suggestions visant à justifier l'affirmation de Scaliger, celle de M. Boas semble la plus convaincante, lequel indique que ce fantomatique Dionysius Caton serait le fruit d'une falsification opérée directement par Dubois (cf. Boas-Botschuyver LIII sq.).

32. Pour les rapports avec la littérature byzantine, cf. W. O. SCHMITT, « Klio » 48 (1967), pp. 325-334 ; « Helikon » 17 (1977), pp. 276-282 ; V. ORTOLEVA, « Sileno » 15 (1989), pp. 105-136.

Conséquemment le Moyen-Age latin possède de très nombreux florilèges et *Libri proverbiorum*, dont les caractéristiques diffèrent totalement de la parémiographie byzantine : a) les matériaux sont traditionnellement distribués par « thèmes », notamment dans le *Collectaneum* de Sedulius Scotus (x^e siècle) – la distribution alphabétique apparaissant pour la première fois dans le *Liber proverbiorum*, faussement attribué à Bède, et dans le *Liber proverbiorum* d'Otloh de Saint Emmeran (xi^e siècle) ; b) les écrits bibliques (empruntés soit au *Nouveau Testament* soit aux livres sapientiaux de l'*Ancien Testament* ; cf. notamment les *Proverbia Graecorum* de Sedulius) constituent les sources principales de ces recueils auxquels s'adjoignent quelques maximes dérivant des auteurs classiques ; c) on ne trouve pas trace d'une influence directe sur ces ouvrages de la parémiographie byzantine, puisque les proverbes et les maximes d'origine grecque qu'ils réutilisent faisaient déjà partie du patrimoine latin à l'époque classique et n'étaient le fruit d'aucune autre influence ultérieure ; d) aucune explication ou renvoi aux auteurs classiques ne figurent dans ces recueils. Nous sommes donc en présence d'un genre érudit étroitement apparenté aux florilèges byzantins, qui eut une importance particulière dans la culture médiévale, notamment au xii^e siècle. Notons que même s'il n'existe pas de genre comparable à la parémiographie, l'intérêt pour les expressions proverbiales n'en fut pas moins grand dans la culture médiévale occidentale à partir du x^e siècle, comme le démontre la présence de ces expressions dans les vocabulaires de Papias (xi^e siècle), d'Hugutius (évêque de Ferrare, mort en 1210) et de Jean de Gênes (dominicain mort en 1298) – ces proverbes ne présentant pas un intérêt en tant que tel dans ces ouvrages, mais servant à expliquer et à illustrer l'emploi d'un vocable. En réalité, l'absence d'une véritable parémiographie digne de ce nom et comparable à la parémiographie byzantine n'est pas synonyme d'un moindre intérêt pour les proverbes, mais d'un intérêt moindre pour leur dimension littéraire, pour leur utilisation par les auteurs et pour leurs ascendances classiques : des deux principaux objectifs de la parémiographie (enseigner des expressions et des maximes traditionnelles qui puissent embellir un texte et contribuer à interpréter les auteurs classiques), l'Occident semble n'avoir retenu que le premier. La culture du Moyen-Age occidental est en général philosophique et non philologique ; le flambeau de l'amour pour les textes n'étant brandi que par la culture byzantine³³.

33. Il sera souvent fait mention, à propos de proverbes et de sentences médio-latines, du recueil monumental de H. Walther, qui accomplit un travail de pionnier, à bien des titres admirable, bien qu'il n'aille pas sans soulever un certain nombre d'interrogations :

La parémiographie byzantine, pourtant, n'était pas destinée à disparaître complètement de l'histoire de la culture avec la chute de Byzance : elle trouva un héritier direct dans un nouveau genre érudit, comparable à elle, qui naquit dans les milieux humanistes, lorsque les deux exigences qui avaient animé la parémiographie antique – fournir de belles expressions traditionnelles qui puissent servir d'ornement aux auteurs et expliquer les auteurs classiques qui utilisaient ces expressions – suscitérent à nouveau un intérêt. Durant tout le xv^e siècle les recueils d'*Adagia* fleurirent (« adage » étant un terme suffisamment générique pour pouvoir désigner des proverbes, des sentences ou des apophtegmes)³⁴ ; à la fin du siècle l'édition « aldine » du Zénobios dit *vulgatus* vit le jour et l'œuvre d'Apostolius et d'Arsenius, avec toutes ses caractéristiques encyclopédiques particulières, qui invitaient à l'augmenter par des matériaux issus des florilèges, constitua un véritable trait d'union entre la tradition parémiographique et la nouvelle tradition humaniste. Cette exportation en Occident d'un genre érudit byzantin prenait évidemment place dans un processus politique et culturel plus vaste, qui fit qu'au xv^e siècle la culture grecque commença à graviter non plus autour de Constantinople mais autour de Venise, et que les spécificités de la culture grecque imprégnèrent sans cesse davantage la culture occidentale, jusqu'au changement radical de perspective qui suivit la prise de Constantinople par les Turcs. Le nouveau réservoir qui servit à collecter les matériaux parémiographiques humanistes fut les *Adages* d'Erasme, que leur auteur réécrivit à plusieurs reprises au cours de son existence : il s'agit d'une véritable encyclopédie thématique de la culture classique, avec d'innombrables renvois et explications des lieux d'auteurs souvent reliés les uns aux autres par ce que nous appellerions aujourd'hui des liens d'intertextualité ; elle contient plus de 4000 entrées, qui servent souvent de point de départ non seulement à

les références aux sources classiques font bien souvent défaut (cf. R. TOSI, in « *Eikasmós* » 1, 1990, pp. 201-211) ; et surtout Walther place sur le même plan, sans faire de distinctions, des *items* dérivant de manuscrits médiévaux, de recueils humanistes, ou d'anthologies de maximes latines de l'Epoque moderne et contemporaine, en laissant donc soupçonner que bien des sentences citées ne dateraient pas du Moyen-Âge mais lui seraient postérieures. De plus, le *discrimen* entre les cinq premiers volumes et les volumes suivants, qui devraient contenir également des maximes du début de l'époque moderne, du moins d'après ce que laisse présager leur titre, ne semble pas claire.

34. Cf. G. RIGO, « *Latomus* » 33 (1973), p. 177, 184 ; Maria CYTOWSKA, « *Eos* » 65 (1977), pp. 265-271 ; F. HEINIMANN, *Zu den Anfängen der humanistischen Paremiologie*, in *Catalepton*, Bâle, 1985, pp. 155-182.

des dissertations érudites et à de nombreuses interprétations de *loci classici* grecs et latins (toute référence à la littérature médio-latine étant ostensiblement écartée), mais aussi à de longs et vibrants exposés sur les convictions religieuses et politiques de l'humaniste hollandais. C'est de cette œuvre, qui eut le mérite, comme l'affirmait justement J. Huizinga (*Erasme*, Paris, 1980, p. 70 et suivantes) de diffuser largement les vertus de l'esprit antique et de le faire pénétrer dans des milieux qui ignoraient encore ce qu'était le premier humanisme, que naquirent tous les recueils ultérieurs, non seulement celui de Paul Manuce³⁵, qui prend l'allure d'un Erasme expurgé de tout ce qui allait à l'encontre de la Contre-Réforme catholique, mais aussi ceux de J. P. Vidua³⁶ et de J. Sartorius³⁷. Les « adages », comme c'était le cas dans la tradition byzantine, sont largement commentés et agrémentés de renvois aux auteurs classiques ; si leur ordre n'est plus alphabétique, mais thématique, l'influence directe des parémiographes se fait clairement sentir, puisque y apparaissent des proverbes grecs jusqu'alors inconnus des florilèges médio-latins : de nombreuses entrées d'Erasme ne sont en effet que la traduction d'un certain nombre de lemmes empruntés aux parémiographes (cf. notamment 1, 3, 5 : *Hostium munera non munera* qui reprend Ἐχθρῶν ἄδωρα δῶρα κοῦκ ὀνήσιμα [n. 2210] ; 1, 4, 34 : *Est sub lapide scorpius omni*, exacte traduction de Ὑπὸ παντὶ λίθῳ σκορπίος [n. 2218] ; 1, 7, 99 : *Impestita benevolentia nihil a similtate differt* qui traduit ἄκαιρος εὐνοί' οὐδὲν ἔχθρας διαφέρει [n. 400] ; 1, 9, 10 : *Flere ad novercae tumulum* qui reprend Πρὸς σῆμα μητρειᾶς κλαίειν [n. 2190] ; 2, 2, 96 : *Perdidisti vinum infusa aqua*, traduction de Ἀπωλέσας τὸν οἶνον ἐπιχέας ὕδωρ [n. 2205] ; 2, 4, 60 *Crocodili lacrimae* qui reproduit le Κροκοδείλου δάκρυα d'Apostolius, 10, 17 [n. 2189] ; 2, 6, 84 : *Caeno puram aquam turbans numquam invenies potum*, qui reprend Βορβόρω ὕδωρ / λαμπρὸν μιαίνων, οὔποθ' εὐρήσεις ποτόν [n. 2204]) – W. Bühler³⁸ ayant souligné à quel point l'humaniste batave avait su puiser dans les matériaux parémiographiques, combien il avait accru ses propres connais-

35. *Adagia optimorum utriusque linguae scriptorum omnia*, Ursellis 1603² (Florentiae 1575¹).

36. *Adagia*, Francfort, 1646.

37. *Adagiorum Chiliades sive Sententiae proverbiales Latinae, Graecae et Belgicae, ex praecipuis auctoribus collectae ac brevibus notis illustratae*, ex rec. Cornelii Schrevelii, Lugduni Batavorum 1656.

38. Pour les rapports entre Erasme et la tradition parémiographique byzantine, cf. en particulier, W. BÜHLER, *Zenobii Athoi Proverbia*, I (*Prolegomena*), Gottingae 1987, pp. 303-314.

sances, lui qui ne disposait au départ que du seul recueil attribué à Diogénien, et quelle importance avait pu revêtir pour lui son séjour vénitien³⁹.

Si dans les *Adages* humanistes sont réunis à la fois des matériaux empruntés à la tradition gnomologique et des matériaux issus de la tradition parémiographique, l'antique distinction de Théophraste entre ἀποφθέγματα et παροιμιαί se radicalise dans la culture européenne moderne : d'un côté le genre aphoristique se développe considérablement, de l'autre, la tendance à réduire les proverbes à une forme de « sagesse populaire », à de simples expressions d'une tradition orale tantôt méprisée et tantôt exaltée, objet de recueils empiriques et acritiques ou de spéculations abstraites, privées de toute rigueur philologique, se généralise. Il est donc utile, en guise de conclusion, d'ajouter quelques observations supplémentaires sur ces deux univers, apparemment tellement éloignés l'un de l'autre qu'ils ne peuvent communiquer entre eux.

Dans les milieux littéraires européens modernes et contemporains, le terme *aphorisme* recouvre deux significations différentes : il fait d'une part référence à la tradition, qui prit surtout de l'importance dans la culture française, des recueils de sentences moralisantes tendant à fournir des préceptes de vie et des normes comportementales (tels, par exemple, *Les caractères* de La Bruyère, *Les maximes* de la Rochefoucauld, ou teintées d'une connotation plus religieuse, les *Pensées* de Pascal) et il fait d'autre part référence à une autre tradition qui naît avec le Prémantisme et le Romantisme allemand, pour lesquels le terme *Aphorismen* désigne des phrases surprenantes par leur concision qui communiquent toute la force d'une vérité révélée lors d'un moment d'illumination soudaine⁴⁰, cette acception devant servir de cible aux critiques de la dialectique hégélienne, pour mieux ré-émerger ultérieurement, notamment dans l'œuvre de Nietzsche à la fin du XIX^e siècle avant de s'affirmer comme dominante, surtout au XX^e siècle. Ces deux filons, distincts l'un de l'autre et parfois antithétiques, présentent un même dénominateur commun, puisque l'un comme l'autre

39. On consultera à ce sujet M. I. MANOUSSAKAS, *Gli umanisti greci collaboratori di Aldo a Venezia (1494-1515) e l'ellenista bolognese Paolo Bombace, Prolusione*, Bologne, 28.11.1991, et en particulier, pp. 17-19, qui étudie les rapports existant entre Erasme et Arsenius, sur la base de la correspondance que les deux hommes, qui s'étaient connus à Venise en 1508, échangèrent – Arsenius ayant vraisemblablement fait connaître à Erasme le recueil de Michel Apostolius qu'il était encore en train d'augmenter et qui devait être publié à Rome en 1519.

40. Cf. A. HÖFT, *Das historische Werden des Aphorismus*, éd. A. Höft, *Novalis als Künstler des Fragments*, Göttingen, 1935, 12-20 (in *Aphorismus*, pp. 112-129).

doivent leur force à une forme essentielle, qui résume en quelques mots une réflexion plus approfondie ou une profonde vérité intuitive ; dans les deux cas, on ne peut nier l'importance de l'héritage classique provenant non seulement de la culture latine mais aussi et surtout de la culture grecque. Le premier de ces deux filons suppose en fait ce patrimoine de phrases sententielles provenant de l'Antiquité, qui constituait, comme nous l'avons vu, le matériau des *Adages* humanistes, la littérature classique étant reliée directement à la littérature moderne européenne, au travers de l'Humanisme, par des liens explicites. L'autre type d'aphorisme s'oppose à cette tradition, car il fait abstraction de la réflexion rationnelle et moraliste, qui avait été à son origine, même si quelques-uns de ses représentants – tel la Rochefoucauld – auront une influence notable sur la naissance de la tradition aphoristique allemande. Mais, même en ce cas, la filiation classique reste évidente (il serait du reste singulier qu'elle disparût dans un « genre » né au sein même de la culture germanique) : cette conception particulière de l'aphorisme en tant « qu'illumination » semble en réalité influencée par une certaine vision – philologiquement erronée, mais culturellement féconde – de la grécité, surtout archaïque, commandée par une idée particulière du fragment. Des philosophes présocratiques, en effet, seuls nous sont parvenus quelques extraits aussi fortuits que problématiques, et ces fragments pouvaient effectivement apparaître comme des formes intentionnellement brèves, emplies d'une sagesse oraculaire. Le style cryptique d'un auteur tel qu'Héraclite peut venir encore renforcer cette impression (le fragment 14 M.² [= 22 B 93 D.-K.] qui affirme que ὁ ἀναξ ὁ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει, « le seigneur qui est à Delphes ne dit ni ne cache mais il donne des signes », explicitement repris, par exemple, par Novalis, *Fragments*, 1178 : « la parole est Delphes » est à ce titre emblématique) et supposer que cette sagesse archaïque ait pu contribuer au renforcement d'une certaine conception de l'aphorisme n'est certes pas une hypothèse hasardeuse. Outre leur commun dénominateur formel, ces deux types d'aphorisme ont aussi en commun le fait qu'ils règlent en quelque sorte leurs comptes avec le monde classique.

Les spécialistes du genre aphoristique cherchent encore – sur les traces ouvertes par C. Rosso⁴¹ – des aphorismes dans des genres qui ne relèvent pas du genre aphoristique, c'est-à-dire des sentences dissémi-

41. Cet essai, en tout point fondamental (*La « Maxime ». Saggi per una tipologia critica*, Naples, 1968), a été l'objet récemment d'une réédition (Bologne, 2001), avec une introduction tout aussi essentielle de W. Helmich.

nées dans les œuvres littéraires, en analysant leurs fonctions à l'intérieur des romans, des œuvres théâtrales, etc. En règle générale, les expressions de ce type – comme dans la tragédie grecque et plus spécialement les tragédies d'Euripide d'ailleurs – soulignent la substance d'un raisonnement ou commentent une situation donnée, en s'abstrayant du contexte immédiat et en se plaçant sur un plan supérieur de sagesse universelle. Il est aujourd'hui à la mode d'extrapoler ces aphorismes des œuvres auxquelles ils appartiennent et de les réunir dans d'attrayantes publications ou de petits « livres de poche » : l'opération a été récemment réalisée pour plusieurs auteurs, dont Marcel Proust et Conan Doyle⁴². Même si ce genre de publications présente certainement quelque intérêt, il est aussi générateur d'ambiguïtés, car, en isolant les aphorismes, il empêche de comprendre leur réelle signification et il risque de faire passer pour la pensée d'un auteur une phrase qu'il a placée intentionnellement dans la bouche d'un de ses personnages pour mieux en souligner le caractère ou qu'il utilise à un moment déterminé et dans un contexte précis (ces recueils devraient au moins indiquer en détails, pour chaque phrase ainsi extrapolée, le passage dont elle dérive).

Il existe parfois des liens entre ces expressions lapidaires, qui ne dérivent pas du genre aphoristique, et les proverbes – ce qui démontre du moins combien la prétention qui vise à séparer nettement la culture érudite de la culture populaire est velleitaire et illusoire : les matériaux vont et viennent constamment entre elles et suggèrent que chercher à discerner ce qui provient de l'une ou de l'autre est peut-être un faux problème, né sans doute d'une vision par trop romantique. Th. Knecht⁴³ déplorait le fait que, souvent, les recueils de proverbes antiques s'intéressent aussi aux *geflügelte Worte* et, qu'à l'inverse, les recueils de *geflügelte Worte* glosent les proverbes, mais ces deux phénomènes sont identiques car les *geflügelte Worte* finissent par être répétés sans qu'il soit fait allusion au contexte auquel ils appartiennent, et ils prennent ainsi un sens plus général quand il n'est pas contraire (exemplaires à ce titre sont les formules *Quandoque bonus dormitat Homerus*, que l'on cite aujourd'hui sans cet *indignor* qui, chez Horace, en précisait claire-

42. Quelques exemples : E. POUND, *Aforismi e detti memorabili*, éd. G. SINGH, Rome, 1993 ; S. FREUD, *Aforismi e pensieri*, introd. De D. ANTISERI, éd. M. BALDINI, Rome, 1994 ; M. PROUST, *Massime e aforismi dalla Recherche*, éd. M. BALDINI, Rome, 1994 ; GANDHI, *Aforismi e pensieri*, éd. M. BALDINI, Rome, 1995 ; A. CONAN DOYLE, *Gli aforismi di Sherlock Holmes*, éd. M. BALDINI, Rome, 1995.

43. Cf. *Reflexionen antiker Kulturen*, hsgb. V. P. Neukam, München, 1986, pp. 47-59.

ment la signification [n. 1911] ou *Desinit in piscem* [n. 1237] ou encore *Fiat lux* [n. 607]). Ce n'est qu'en théorie que l'on peut opérer une nette distinction entre les proverbes, les sentences, les maximes et les apophtegmes : Otto (XII) différenciait les proverbes proprement dits, qui, au moyen d'une structure métaphorique, illustraient un concept général par un élément particulier⁴⁴, des sentences, qui énonçaient, d'une façon plus ou moins articulée, une règle générale. Les limites, en réalité, restent à notre avis, bien incertaines : l'unique possibilité objective d'isoler un élément distinctif serait de le chercher parmi les facteurs formels : on devrait appeler proverbe une expression qui présenterait certaines particularités rythmiques (d'assonances, de rimes, ou de mètre...) ou structurelles ; déjà les *παροιμιαί* grecques étaient caractérisées par leurs spécificités métriques, et en particulier par un mètre dit « *παροιμιακός*⁴⁵ », et les proverbes classiques se distinguaient sur le plan structurel par une certaine tendance au parallélisme, et surtout par leur concision, qui favorisait fréquemment surtout l'ellipse de l'article, des conjonctions copulatives ou du verbe ; si l'usage de la rime semble être une particularité de l'époque médiévale, les jeux d'assonances et notamment les allitérations, mais aussi les anaphores, les polyptotes, les paronomases et les figures étymologiques sont fréquents. Mais même en ce domaine, les distinctions séduisantes en théorie perdent beaucoup de leur attrait dans la pratique et on ne peut certes pas considérer toutes les expressions construites sur des assonances, des paradoxes ou des hyperboles comme des expressions proverbiales. En définitive, il est impossible de faire de nettes distinctions, à moins de vouloir se perdre dans de longues recherches terminologiques abstraites et de s'arrêter devant chaque expression, en oubliant d'en savourer toute la fécondité sémantique et formelle pour se demander s'il s'agit d'un proverbe, d'une sentence, d'un apophtegme ou peut-être de quelque autre matériau. Il faut d'autre part rap-

44. Le fait que l'élément fondamental soit les rapports qui lient le particulier au général est encore souligné dans le *Traité de l'argumentation* (Bruxelles, 1992⁵ [Paris, 1958] p. 224 sq.) de Chaïm Perelman et Lucie Olbechts Tyteca, qui font du proverbe une forme particulière de maxime et affirment qu'il "exprime un événement particulier et suggère une norme".

45. Toutes les *παροιμιαί* n'étaient pas construites sur ce mètre : Rupprecht (1714-1716) énumérait pas moins de vingt-neuf autres formes différentes utilisées dans les proverbes. En latin, la situation est encore plus complexe : Otto (XXXIII) a clairement mis en évidence combien il est difficile d'identifier avec exactitude la forme métrique originelle des proverbes.

peler que nous sommes confrontés à des matériaux fluides, passibles de modifications selon les contextes, que pour les analyser et les interpréter il est nécessaire de rechercher d'éventuels rapports intertextuels, et qu'il est impossible d'omettre un facteur, sur lequel Théophraste déjà avait intelligemment insisté, à savoir la valeur toute relative de cette terminologie et le fait que la même expression selon les contextes pouvait assumer différentes fonctions. Le présent travail, du fait de ses spécificités typiquement « instrumentales » n'a pas voulu s'engager dans une telle problématique : au lecteur d'en tirer ses propres déductions en mettant à profit les matériaux qui lui sont ici proposés.

Remerciements

Ce Dictionnaire des sentences latines et grecques paraît aujourd'hui vingt ans après la première édition du Dizionario delle sentenze latine e greche en Italie. De nombreuses corrections ont été apportées à cette nouvelle édition française, qui a été enrichie d'un très grand nombre de sentences. Pour ce nouveau dictionnaire, comme pour le précédent, l'éditeur a dû m'arracher des mains un travail qui était loin d'être parvenu à son achèvement idéal : mais des ouvrages de ce genre peuvent difficilement aboutir à une conclusion définitive.

J'aurais de nombreuses personnes à remercier : tous les lecteurs qui m'ont suggéré des précisions, des corrections et des ajouts, tous ceux et toutes celles qui figurent déjà dans l'avant-propos de la première édition de 1991, et en particulier Elena Esposito, Valentina Garulli, Camillo Neri et Stefano Valente, auxquels j'ai constamment donné à relire mes travaux sur les proverbes, les sentences et les aphorismes. Mes plus sincères remerciements vont surtout à Rebecca Lenoir, qui a été bien plus qu'une traductrice de cet ouvrage : c'est grâce à elle et sur ses conseils que ce livre existe en français et qu'il a été amélioré sur bien des points. Mes remerciements également à Marie-Claude Carrara pour sa précieuse relecture. S'il reste encore des erreurs ou des défauts à ce travail c'est à moi seul qu'en incombe la responsabilité.

CHAPITRE I

ÉVOLUTIONS ET TRANSFORMATIONS, FORTUNE ET INFORTUNE

a) Changements

1. *Crescit eundo*

Il grandit en avançant

Cette expression latine est encore utilisée pour désigner quelque chose qui évolue et croît constamment, notamment des idéologies, capables d'attirer de nouveaux adeptes ou dont l'influence devient sans cesse plus importante, un patrimoine qui évolue (comme le patrimoine culturel d'un musée ou d'une bibliothèque) ou encore toute forme d'activité susceptible de connaître une transformation. L'expression provient d'un passage de Lucrèce (6, 340 sq.), où l'auteur explique que la foudre, quand elle a pris de l'élan, ne cesse d'augmenter de vitesse, et de s'accroître en allant, *sumere debet / mobilitatem etiam atque etiam, quae crescit eundo*, mais un passage de Virgile qui décrivait les effets de la renommée en des termes très similaires à ceux de Lucrèce devint encore plus célèbre (*Enéide*, 4, 174 sq. ; cf. n. 2052) ; Ovide enfin, à propos d'un fleuve, indique que celui-ci ne cesse d'acquérir de la force au gré du courant, *Opes acquirit eundo* et qu'il « grossit en avançant » (*Ars amatoria*, 2, 343 ; cf. aussi n. 76). Quant aux reprises littéraires, signalons que dans une lettre de novembre 1909, Carlo Michelstädter qualifiait sa propre thèse de « monstre informe » qui *crescit eundo* (cette vision du *work in progress* difficilement maîtrisable par son auteur étant directement inspirée de Virgile). Cette sentence doit actuellement sa notoriété au fait qu'elle sert de devise officielle, depuis 1882, à l'Etat du Nouveau Mexique ; mais c'est également celle de la cité canadienne d'Alma et de la Crescent Heights High School de Calgary. Signalons enfin que notre expression sert de titre à un album du groupe rock Buzzard Bait.

2. *Maiores pinnae nido extendisse*

J'ai déployé des ailes plus grandes que ne le promettait mon nid
C'est ainsi qu'Horace rappelle son parcours avec orgueil, car rien ne destinait le poète, aux origines modestes, à la carrière qu'il connut (*Ep.*, I, 20, 21). Ammien Marcellin utilise une expression similaire lorsqu'il raconte qu'un calomniateur accusait Julien « de se fabriquer des plumes pour voler plus haut » (cf. 16, 7, 2 : *ad evagandum altius validiores sibi pinnae aptare*). On continue à dire en allemand *Die Flügel über das Nest ausstrecken*, qui traduit exactement le passage d'Horace, alors qu'en français ou en italien, *Déployer ses ailes* (*Spandere / Spiegare le ali*) signifie prendre de l'envergure, s'améliorer (cf. Battaglia, I, 281) ; l'expression *Faire ses ailes* signifie prendre courage peu à peu, *Faire ses premières armes*.

3. *Crevit tamquam favus*

Il a poussé comme une fève

Cette expression imagée, attestée par Pétrone (43, 1 ; 76, 8), désigne une croissance subite, incontrôlée et étonnante. Elle correspond à notre *Pousser comme une asperge* ou *Pousser comme un champignon* qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. en italien, *Crescere [ou Nascere] come un fungo [ou come funghi, ou come funghi dopo la pioggia]* cf. Battaglia, 6, 464).

4. *Multa renascentur*

Bien des choses renaîtront

Cette expression est encore utilisée pour indiquer que certaines situations dans l'histoire humaine, que l'on avait estimées définitives, sont encore susceptibles d'évoluer ou de revenir à un état antérieur jugé meilleur que leur état actuel. L'expression provient de l'*Ars poetica* d'Horace, dans un passage où le poète évoque le destin imprévisible et mouvant des vocables, soumis à l'arbitraire usage des êtres (cf. vv. 70 sq. : *Multa renascentur quae iam cecidere, cadentque / quae sunt in honore vocabula si volet usus* « Beaucoup de mots renaîtront, qui maintenant sont tombés, beaucoup tomberont qui sont en vogue aujourd'hui, si l'usage le veut ») – Horace n'était pas le seul à partager cette conception (cf. par exemple, Varron, *De lingua Latina*, 9, 19 ; Cicéron, *De oratore*, 3, 153). Ce passage d'Horace, cité par Walther parmi les sentences médiévales (15417), fut également repris par Jean de Salisbury (*Metalogicon*, I, 16) ; par l'érudit du seizième siècle B. Varchi (*L'Ercolano*, 7) ; par J. Dryden (*Essay of Dramatic Poesy*, 41) et enfin par Camillo José Cela, le 10 décembre 1982, dans son dis-

cours officiel d'acceptation du prix Nobel. Mais les reprises faisant de cette expression une sentence qui se suffit à elle-même furent également fréquentes : cette devise figure entre autres sur la façade du couvent de Florac, et plusieurs hommes politiques italiens l'utilisèrent dans leurs discours (notamment le communiste Alessandro Natta en 1978 à un moment où l'élection de Sandro Pertini à la présidence paraissait improbable, tant les obstacles qui se dressaient sur son parcours semblaient insurmontables ; et Giulio Andreotti le 28 février 2003 à propos de l'éventuelle renaissance du parti démocrate chrétien).

5. *Heri dicebamus*

Nous disions hier

Cette expression dérive d'une anecdote célèbre, selon laquelle un professeur d'une université espagnole, suspendu pendant une longue période en raison de ses convictions politiques et religieuses, aurait ensuite repris ses cours en utilisant cette formule, comme si les années où il avait été contraint d'arrêter d'exercer n'avaient pas existé. La formule désigne donc à la fois la reprise d'un discours après une longue interruption mais aussi une position de prestige enfin réacquise après une période de suspension imméritée. Cette phrase acquit une notoriété particulière lorsque Filippo Turati l'utilisa le 1^{er} juillet 1899, en rappelant l'anecdote dont elle était née, dans un article de « *Critica Sociale* » après sa libération de Pallanza où il avait été emprisonné – c'est pourquoi la gauche italienne cite encore souvent cette expression : dans une interview parue dans « *Rinascita* » le 27 juin 1964 Palmiro Togliatti expliquait qu'il avait choisi le nom de sa revue en pensant à l'*Heri dicebamus* de Turati, afin d'exprimer toute la force renouvelée de ses convictions après cette longue période d'interruption causée par la dictature fasciste ; et c'est aussi par ces mots que Norberto Bobbio reprit ses cours en 1945, à la fin de la guerre (cf. l'article du 3 décembre 1993 du « *Sole XXIV Ore* » où Norberto Bobbio raconte lui-même cet épisode). Actuellement, l'expression est surtout employée dans les milieux journalistiques mais on peut aussi l'employer tout simplement pour faire allusion à des choses dites précédemment. Rappelons enfin que I. B. Singer décrit une histoire similaire à l'anecdote espagnole (cf. *Amour tardif, Le gamin connaît la vérité*).

6. *Fuimus Troes*

Nous fûmes des Troyens

Cette sentence, encore utilisée pour regretter un état passé et irrémédiablement perdu, provient d'un passage de l'*Enéide*, où Panthus, le prêtre

d'Apollon, fuyant de Troie en flammes avec un simulacre du dieu, s'exclame : *Fuimus Troes, fuit Ilium et ingens / gloria Teucrorum*, « Nous fûmes des Troyens, Ilion a passé et la gloire si grande des Troyens » (2, 325 sq.). Erasme dans ses *Adagia* (1, 9, 50) notait que cette expression devait dériver d'un modèle tragique grec et il citait un passage similaire d'Euripide (cf. *Hécube*, 284) ; l'exclamation de Panthus fut utilisée en particulier dans la littérature du Nord de l'Europe : citons par exemple un passage de Walter Scott (*Walerley*, 55) ainsi que quelques auteurs danois (H. C. Andersen, *Improvisationen*, 2, 12 ; H. E. Schack, *Phantasterne*, 19, et J. Joergensen, *Sur les terres de notre sœur la mort*, à propos de la région de Civita d'Antino [L'Aquila], détruite par un tremblement de terre).

7. *Quantum mutatus ab illo !*

Combien il est différent de celui qu'il était !

Le fantôme d'Hector apparaît à Enée au deuxième chant de l'*Enéide* (vv. 274 sq.), sous le même aspect que le jour où il fut tué : se souvenant de cette douloureuse vision, Enée ne peut s'empêcher de s'exclamer : *O mihi qualis erat, quantum mutatus ab illo / Hectore, qui redit exuvias indutus Achilli*, « Ah, comme il était ! Combien changé de cet Hector qui revient revêtu des dépouilles d'Achille » ! L'expression est à présent utilisée pour souligner le changement radical d'une personne ou d'une situation (y compris parfois au sens moral). Ses reprises furent nombreuses dans la littérature, surtout au dix-neuvième et au vingtième siècle : cf. une lettre de Thomas Jefferson à John Page le 25 décembre 1762 ; la fin du huitième chapitre des *Confessions* de Jean-Jacques Rousseau, où l'auteur décrit un ami qu'il n'avait pas revu depuis longtemps ; *Foi et Beauté* de N. Tommaseo (cf. 1, où l'auteur s'exclame *Quanto mutata dall'ancor vispa donna d'un mese fa*, pour décrire le changement d'une femme corrompue sur le point de mourir) ; *El retrato* de Ramón de Mesonero Romanos et l'une des nouvelles de Guy de Maupassant (*La question de latin*), où l'expression latine sert à décrire une situation qui a empiré depuis quelques années ; *Le maître de Ballantrae* de Robert Louis Stevenson (11), où l'auteur ne se contente pas de réutiliser l'expression virgilienne mais il rappelle le passage entier de l'épopée – ce qu'il refait aussi dans l'une de ses lettres (cf. 2, 145) ; Karl Marx dans un article du 25 décembre 1861 à propos des orientations nouvelles en matière de politique du *Morning Chronicle* de même que dans le *Capital* (3, 10, 114) pour évoquer les exigences des ouvriers davantage préoccupés par leurs horaires de travail que par leurs idéaux politiques ; le *Dr. Joliffe's Boys* de Lewi

Hough où l'expression latine sert à décrire le triste état d'un boxeur après un match ; une poésie latine de G. Pascoli (*Ultima linea*, 4) ; un passage de *Rubé* de G.A. Borgese (3, 1) ; une nouvelle de Pirandello où un personnage a bien du mal à reconnaître un vieil ami, lequel lui répond « que veux-tu ? C'est le poids des ans, mon ami ! » (cf. *Une autre alouette, La jarre*, 7) et un discours de Paul VI devant les membres de la Fédération Universitaire catholique italienne pour décrire les effets de la vieillesse.

8. *Dulcia linquimus arva*

Quittons nos douces campagnes

Cette phrase, qui sert à présent à souligner la nostalgie et les regrets que l'on éprouve en quittant ou en abandonnant quelque chose de particulièrement cher, est empruntée à la première églogue de Virgile (v. 3) : le berger Mélibée, contraint de laisser ses terres partait en s'écriant : *Nos patriae finis et dulcia linquimus arva*, « Nous, nous quittons le pays et nos douces campagnes ». Parmi les reprises littéraires modernes, citons le *Dulcia linquimus arva* qui sert de titre à un petit poème de l'écrivain canadien du dix-neuvième siècle, Léon-Pamphile Lemay, et surtout une poésie de Jorge Luis Borges (dans le recueil *Luna de enfrente*), où le poète exprime sa nostalgie pour l'existence rurale de ses ancêtres qu'il compare à sa propre existence, qu'il qualifie de « bourgeoise », *pueblero*. Nombreuses sont les citations où l'expression est employée à propos d'une personne contrainte d'abandonner sa patrie, dans la préface du *Quart-Livre* de Rabelais de Thomas Urquhart of Cromarty ou chez Voltaire, au huitième chapitre de l'*Ingénu* (à propos des protestants ; cf. aussi *Lettre à Monsieur de Cideville*) ; parfois, l'allusion est plus précise et renvoie directement à l'existence de Virgile (ainsi chez A. Dumas, *Le Corricolo*, 27 et chez G. Pascoli, *Una festa italica*, 7) ; dans une lettre datée du 10 janvier 1804 à Rome, François-René de Chateaubriand, par contre, évoquait l'abandon de leurs terres par les paysans avec des accents idylliques et arcadiens.

9. *Ruere in servitium*

Ils s'empressèrent de le servir

Cette expression, encore utilisée de nos jours pour décrire un état de déchéance et le fait de s'abaisser à des tâches serviles est empruntée à un passage des *Annales* de Tacite (1, 7, 1) : selon l'auteur, après la mort d'Auguste et la prise du pouvoir à Rome par Tibère, « les sénateurs, les consuls et les chevaliers, s'étaient empressés de servir » le nouvel

empereur, *ruere in servitium consules, patres, eques* (le précédent livien [3, 37, 2] signalé par certains commentateurs [entre autres Büchmann 406] n'est en fait qu'une coïncidence purement fortuite). L'expression sera surtout utilisée dans les milieux théologiques ou politiques : cf. notamment la reprise de F. Nietzsche dans *La volonté de puissance* (25) et celle de K. Kautsky au début d'*Hittérisme et Social-démocratie* pour décrire l'incapacité des Allemands à résister au régime de l'opresseur.

10. Βελισαρίῳ ὀβολὸν δότε τῷ στρατηλάτῃ

Faites l'aumône au commandant Bélisaire

Il s'agirait, selon l'historien byzantin Jean Tzétzès (*Chiliades*, 3, 88, 339-348), des paroles du grand général Bélisaire, contraint à mendier dans les rues de Byzance pour survivre, après que Justinien lui eut ôté la vue – de là les locutions italiennes ou françaises (*Date un obolo a Belisario* ou *Sort de Bélisaire*, cf. La Fontaine, 10, 15, 4), pour indiquer les revers de fortunes qui peuvent soudainement frapper les personnes occupant de hautes charges et les faire déchoir de leur rang. Il faut toutefois préciser que l'information de Tzétzès était fausse, car Bélisaire ne mourut ni aveugle ni mendiant : il connut une brève période de disgrâce en 562, mais il fut rapidement réhabilité. Il s'agit sans doute d'une confusion avec Jean de Cappadoce, préfet du prétoire sous Justinien, qui mourut effectivement dans l'état décrit par l'historien byzantin.

11. *Corruptio optimi pessima*

La corruption de ce qu'il y a de meilleur est la pire

Cette locution est habituellement attribuée à Grégoire le Grand (*Moralia in Iob*), bien que l'expression semble absente de cette œuvre. L'idée que le plus vertueux des hommes s'il dégénère peut facilement devenir le pire d'entre eux est très fréquente dans l'*Ancien Testament* (cf. *Jérémie*, 13, 1-11, à propos de Jérusalem), de même que dans la philosophie grecque (cf. par exemple, Platon, *République*, 495b ; Aristote, *Ethique de Nicomaque*, 1150a 7 sq.). L'expression fut souvent utilisée, notamment en politique (elle servit d'épithète à la lettre ouverte que Benjamin Franklin adressa en juillet 1722 à l'auteur du « New England Courant » ; on la retrouve dans les *War Reflections* datées du 6 mai 1915 [2] d'E. Belfort Bax, et elle fut reprise par Georges Bernanos dans les *Grands cimetières sous la lune* [2, 2, 14], pamphlet sur la guerre civile espagnole) mais encore davantage dans les textes moraux ou religieux : cf. *The natural History of Religion* de

David Hume (I, 26 Rooth) ; l'*Haerent animo* de Pie X (le 4 août 1908) ; une homélie de Monseigneur Oscar Romero le 14 octobre 1979. Notons enfin qu'elle servit de titre à un ouvrage de Giuseppe Alberigo en 2002, et que même un chrétien progressiste comme Ivan Illich s'en servit pour décrire la dégénérescence du monde moderne.

12. Ἀφ' ἵππων ἐπ' ὄνους

De chevaux en ânes

Ce proverbe répertorié par les parémiographes (Zenob. vulg. 2, 33 ; Diogen. 1, 96 ; Diogen. Vind. 1, 56 ; Greg. Cyr. M., 2, 34 ; Apost. 4, 53 ; *Souda* α 3330) est repris par Libanios (*Or.*, 62, 61 [4, 377, 17 sq. F.], *Ep.*, 34, 2 ; 1524, 1) ; Procope de Gaza (*Ep.*, 107) ; et Cicéron, non sans une certaine originalité (cf. *Epistulae ad familiares*, 9, 18, 4 : *Potes mulo isto [...] quoniam cantherium comedisti, Romam pervehi*, « Tu peux venir à Rome sur cette mule, puisque tu as mangé ton canasson »). Il sert à décrire une situation qui, de prestigieuse, a sombré tout à coup dans la décadence et la déchéance ; Erasme (*Adagia*, 1, 7, 30) précise les conditions de cette déchéance qui se produit « lorsqu'on passe d'une position prestigieuse à un état peu honorable, comme un philosophe qui deviendrait acteur, un théologien grammairien, un commerçant boutiquier, un intendant cuisinier, ou un forgeron charlatan », *ubi quis a studiis honestioribus ad parum honesta deflectit, velut si quis a philosopho cantor, e theologo grammaticus, e mercatore caupo, ex oeconomus coquus, e fabro fieret histrio* ; et il réutilise la même expression dans ses *Colloquia familiaria* (*Gerontologia*) lorsque Polygame explique qu'il est passé *ab equis... ad asinos* car lui qui maîtrisait à ravir sept techniques différentes n'en maîtrise à présent qu'une seule. Les parémiographes répertorient également la formule inverse ἀπό ὄνων ἐπ' ἵππους, « d'ânes en chevaux » (Diogen. Vind. 1, 55 ; Macar. 2, 19) ; cette formule est attestée par Libanios (*Ep.*, 71, 2), de même que ἀπὸ βραδυσκελῶν ὄνων ἵππος ὥρουσεν, « d'un troupeau d'ânes lents surgit un cheval » (Zenob. vulg. 2, 5 ; Diogen. 1, 94 ; Diogen. Vind. 3, 100 ; Greg. Cyr. 1, 65 ; Apost. 3, 57 ; *Souda* α 3258 et Erasme la traduira en latin par *E tardigradis asinis equus prodidit* : cf. *Adagia*, 2, 8, 47). Signalons également une fable de Babrius, 76, 19 sq. : un cheval, après s'être vaillamment comporté à la guerre en courageux animal de combat, fut contraint par son propriétaire dès que la paix fut revenue, à supporter le joug et à accomplir les tâches les plus humbles et les plus avilissantes ; la guerre ayant à nouveau éclaté, son propriétaire voulut l'harnacher une seconde fois, mais l'animal le supplia alors de s'enrôler dans l'infanterie, en ajou-

tant : σὺ γὰρ δ' ἀφ' ἵππων εἰς ὄνους μεταστήσας / πῶς αὖθις ἵππον ἐξ ὄνου με ποιήσεις, « Après m'avoir transformé de cheval en âne, comment t'y prendras-tu à présent pour faire d'un d'âne un cheval ? ». Citons aussi une autre variante chez Plaute, qui utilise l'expression *Ab asinis ad boves transcendere*, « Passer des ânes aux bœufs » (*Aulularia*, 235, elle aussi recensée dans les *Adagia* d'Erasmus [1, 7, 31]), pour désigner ironiquement une prétendue « ascension » sociale. Signalons quelques proverbes modernes : en espagnol *De caballo de regalo a racin de molinero*, en allemand *Vom Gaul auf den Esel kommen* ; les autres langues ont préféré d'autres images (en italien *Tornar di papa vescovo* et *Tornare da calzolaio ciabattino*). Citons quelques autres formules : en italien, *Quando non vanno i cavalli, vanno anche gli asini* (cf. n. 1611), en français *Faute de grives, on mange des merles* (cf. Lacerda-Abreu 160 ; H. de Balzac, *Splendeurs et misères des courtisanes*, 206 ajoute : *Domitien, lui, tuait les mouches, faute de chrétiens*), et au Brésil, on dit *Em falta de farinha, crueira serve* (c'est-à-dire : « même la farine de manioc la plus grossière a son utilité »).

13. *Retroversus crescit, tamquam coda vituli*

Il grandit à rebours, comme la queue d'un veau

L'expression est empruntée au *Satyricon* de Pétrone (44, 12), qui l'utilisait pour souligner la stagnation d'une colonie qui ne grandissait plus. H. Blümner (« Philologus » 76, 1920, 339) chercha à comprendre l'origine de l'image, et pensait qu'il s'agissait sans doute d'une allusion à la grosseur de la queue de l'animal, disproportionnée par rapport à sa taille, ou au fait que le veau relevait la queue lorsqu'il reculait. L'allusion à la queue de l'animal est plus simplement une façon d'insister sur l'état arriéré d'un lieu ou d'un individu (on dit encore en italien *Essere più indietro della coda del maiale*, pour désigner une personne particulièrement rétrograde).

14. *Cotidie est deterior posterior dies*

Chaque jour le lendemain est pire que la veille

Cette maxime de Publilius Syrus (C 20) rappelle diverses expressions similaires, de l'exclamation *Heu heu, quotidie peius !*, « Ah, las, las, chaque jour c'est pire ! » de Pétrone (44, 12 : à propos d'une colonie qui n'arrivait pas à grandir, cf. n. 13) à divers passages de l'*Ars amatoria* d'Ovide (3, 66) ou de la *Phèdre* de Sénèque (775 sq.). Le grec possédait une locution similaire, ἀεὶ τὰ πέρυσι βελτίω, « Les choses passées sont toujours meilleures » : locution répertoriée par les paré-

miographes (Diogen. 2, 54 ; Greg. Cypr. L., 1, 17 ; Macar. 1, 31) comme un adage fréquemment employé par les Athéniens aux temps de l'hégémonie macédonienne ; Libanios faisait également référence à un proverbe qui affirmait la supériorité du passé sur le présent (*Ep.*, 191 [10. 175, 15-17 F.]). Ce thème revient souvent dans la littérature moderne (cf. L'adage *Sol nel passato è il bello* de Giosuè Carducci, *Opere*, 3, 4, 129) ainsi que dans diverses expressions encore employées aujourd'hui, tel l'italien *Si stava meglio quando si stava peggio* (« on était mieux quand c'était pire », à l'origine pour rappeler les aspects positifs de l'époque fasciste mais que l'on utilise parfois dans d'autres contextes).

15. *De caelo in caenum*

Du ciel à la fange

La source de cette expression est un passage du *De spectaculis* de Tertullien (25), qui traite de la dépravation libidineuse des spectacles à son époque : pour ses reprises médiévales, cf. Weyman 53 ; Sutphen 142. On notera la paronomase *caelum / caenum*, attestée également dans d'autres passages qui ne reprennent pas notre locution (cf. par exemple Florus, 3, 17, 6 et saint Jérôme, *Epistula adversus Rufinum*, 12), mais qui n'apparaît pas toujours dans des expressions voisines de celle de Tertullien : dans la *Laudatio Mariae* du Pseudo-Venance Fortunat (v. 343), on lit notamment *De limo in caelum nos facis ire*, « Tu nous emmènes de la fange au ciel ». La même structure en paronomase est encore utilisée dans certaines expressions modernes, notamment en allemand : *Vom Himmel zur Hölle* ou en italien *Dalle stelle alle stalle* (l'allusion à la naissance du Christ a peu à peu disparu, l'expression devant sa célébrité davantage à son rythme phonique qu'à sa signification première).

16. *Ubi non sis qui fueris, non est cur velis vivere*

Lorsqu'on n'est plus celui qu'on a été, à quoi bon vivre

Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 7, 3, 4) citait cette maxime en tant que proverbe antique : Ribbeck la répertorie parmi les fragments comiques d'auteurs incertains (90 sq.), mais Rita Degl'Innocenti Pierini (« Rivista di Filologia e Istruzione Classica » 126, 1998, 47-54) en fait, à juste titre semble-t-il, un fragment tragique – cette hypothèse étant confirmée par l'existence d'un passage similaire chez Euripide (cf. *Hécube*, v. 349 sq.), où Polyxène, regrettant son ancienne existence de reine, se demande pourquoi il lui faudrait continuer à vivre ; Erasme d'ailleurs (*Adagia*, 1, 8, 45) remplaçait la sentence dans

un contexte tragique, en rappelant non seulement ce passage d'*Hécube* mais aussi d'autres passages semblables qui exprimaient le désir de mettre fin à son existence, sans que le passé y soit particulièrement regretté. Ce concept revient notamment sous la plume de Cicéron, dans les *Epistulae ad Atticum* (3, 10, 2 ; 3, 15, 8), chez Properce (1, 12, 11) et chez Ovide (*Tristia*, 3, 11, 25) et Cicéron affirme à nouveau dans le *Pro Ligario* (7) qu'il faut rester identique à celui que l'on a été. La sentence cicéronienne fut reprise par F. Bacon dans ses *Essays* (9, *Of great peace*), avec un *cum* à la place de *ubi*, et elle est encore appliquée de nos jours à quelqu'un mort à la suite d'une pénible maladie ou d'une vieillesse débilitante. L'expression française *Etre égal à soi-même* invite par contre à garder une certaine cohérence avec soi-même (cf. n. 47).

17. *Laus nova nisi oritur, etiam vetus amittitur*

Si l'on n'acquiert pas une nouvelle gloire, on perd l'ancienne

Cette maxime de Publilius Syrus (L 2) rappelle qu'il ne faut jamais s'endormir sur ses lauriers et qu'il faut toujours chercher à aller de l'avant pour ne pas perdre ses acquis précédents. Elle réapparaît ensuite parmi les sentences médiévales, parfois avec quelques variantes (Walther 13606, 13696) et on retrouve des passages similaires chez Velleius Paterculus (1, 17, 6) et chez Sénèque (*Ep.*, 72, 3, à propos des progrès philosophiques) ; pour les expressions *Non progredi est regredi* et *Qui non proficit deficit* cf. n. 18. En italien comme en français, on dit encore *Ne pas s'endormir sur ses lauriers*.

18. *Non progredi est regredi*

Ne pas avancer c'est reculer

Cet adage, répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 18294) nous a été transmis par la tradition théologique et ecclésiastique : cf. en particulier Grégoire le Grand, *Regula pastoralis*, 3, 34 (PL 77, 118c : *si non [...] crescit, etiam [...] decrescit*), Bernard de Clairvaux, *De Purificatione Beatae Mariae Virginis*, 2 (PL 183, 369a : *in via vitae non progredi regredi est*) et enfin saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 2/2, 24, 6, 3, qui renvoie explicitement à Grégoire. En réalité, tous ces passages précisent *in via Dei*, « sur la route qui mène à Dieu », c'est-à-dire sur la route semée d'embûches qui conduit l'être humain à la perfection spirituelle. La devise de Léon le Grand est elle aussi passée à la postérité (*Serm.* 60, 8 [PL 54, 312b]) : *Qui non proficit deficit*, « Qui n'avance pas n'est pas » (répertoriée par Walther 24412a), et joue sur l'opposition topique entre *proficere* et *deficere* (cf. également Grégoire le Grand, *Moralia, praef.* 3, 7 [PL 75, 520b], Pierre

Chrysologue, *Serm.* 91 [PL 52, 457a]), et elle fut reprise par de nombreux auteurs médiévaux (tels Rathier de Vérone, *Praeloquia*, 6, 41 ; Hermannus de Runa, *Sermones festuales*, 15, 111, et Alcher de Clairvaux, *De spiritu et anima*, 52, 817, 64, qui ajoute « qui ne monte pas descend », *qui enim non ascendit descendit*). L'expression *Non progredi est regredi*, sans aucune connotation théologique, est encore en usage en Europe, notamment dans les milieux slaves et dans le monde anglo-saxon, et figure sur les armes de plusieurs cités (celle de Chigwell dans l'Essex ou celle de Ruislip-Northwood, dans le Middlesex) ainsi que sur les armoiries de plusieurs familles (cf. celles des Tysoe de Manchester). La concision de la formule fit son succès, notamment dans les discours politiques (cf. le discours sur l'énergie nucléaire d'Ivan Naydenov à New-York le 11 novembre 2001 et celui de Romano Prodi le 9 mars 2005, sans oublier le fameux *Chi si ferma è perduto* de Benito Mussolini). Le thème se retrouve également sur le plan proverbial ; et le proverbe français *Quand on n'avance pas, on recule* (cf. Mota 190) possède des équivalents en allemand, en portugais et en anglais.

19. *O tempora, o mores !*

Ô temps, ô mœurs !

Cette exclamation, encore utilisée de nos jours et qui souligne la dépravation et la décadence de l'époque où l'on vit, doit sa célébrité à Cicéron qui l'employa plusieurs fois de façon emphatique pour insister sur le mépris qu'il éprouvait face à certains scandales (cf. *Catilinaires*, 1, 1, 2 ; *De domo sua ad pontifices*, 53, 137 ; *In Verrem actio secunda*, 4, 25, 56 ; *Pro rege Deiotaro*, 11, 31). Elle fut également citée par d'autres auteurs latins qui font explicitement référence à Cicéron : cf. par exemple, Martial, 9, 70, 1 sq. ; Sénèque le Rhéteur, *Suasoriae*, 6, 3 ; saint Jérôme, *Adversus Helvidium*, 16. Actuellement, l'expression prend parfois une connotation ironique, volontairement exagérée (comme dans l'exclamation : « Il n'y a plus de religion ! ») ; signalons quelques reprises : celle de La Fontaine (12, 6), à propos des médecins et des curateurs d'âmes qui demandent des sommes exorbitantes en échange de leurs services ; celle – pleine d'esprit – de Saramago dans *L'année de la mort de Ricardo Reis* (chap. 18), où l'auteur se moque de la facilité avec laquelle certains individus sont prêts à adopter le salut fasciste et à se déclarer les héritiers de la Rome impériale. Signalons enfin que cette expression servit de titre à une poésie d'Edgar Allan Poe en 1860, et qu'elle apparaît dans une lettre du 9 septembre 1839 de Friedrich Engels à Franz Grüber.

20. *Laudator temporis acti*

Un panégyriste du temps passé

Cette expression célèbre provient de l'*Ars poetica* d'Horace, qui, aux vers 174 et suivants, qualifie en ces termes un vieux grincheux : *Difficilis, querulus, laudator temporis acti / se puero, castigator censorque minorum*, « Quinteux, grondeur, panégyriste du temps écoulé quand il était enfant, censeur prompt à gourmander les plus jeunes » ; Aristote, dans la *Rhétorique*, évoquait déjà ces hommes qui préfèrent vivre dans le passé plutôt que de se tourner vers l'avenir, et « qui passent leur temps à parler de choses révolues », διατελοῦσι γὰρ τὰ γεγόμενα λέγοντες (1390a 10 sq.). Le distique d'Horace est souvent cité dans son intégralité (cf. par exemple, Métastase dans une lettre adressée à Antonio Gervasi, de Vienne, le 10 octobre 1771 [n. 130] ou Tobias Smollett dans *The Expedition of Humphry Clinker* [35]) et il n'est pas rare que l'expression *Laudator temporis acti* serve à caractériser, comme chez Horace, le comportement des personnes âgées qui se rappellent du temps de leur jeunesse en en faisant une sorte d'âge d'or, où tout fonctionnait parfaitement (cf. la *lectio magistralis* de Norberto Bobbio à l'occasion de son diplôme *ad honorem* en Sciences Politiques à l'Université de Sassari le 5 mai 1994). Mais le plus intéressant est que cette locution, d'usage courant de nos jours, désigne certes quelqu'un qui regrette le passé, mais aussi plus particulièrement un artiste qui, comme Dante, exprime ce sentiment dans son œuvre. Une variante médiévale constatait avec humour : *Laudat praeteritos, presentes despicit annos : / o sola fortes garrulitate senes*, « Louer le passé, mépriser le présent : ah, vieillards ! vous n'êtes bons qu'à bavarder ! » (Walther 13532). Les citations à l'époque moderne sont nombreuses : Goethe l'utilise à propos du vieux Christoph Martin Wieland dans une lettre à Schiller du 6 décembre 1797 (382) ; Ch. Baudelaire dans un passage du *Salon de 1859* (3) la réemploie pour qualifier A. Dumas en raison de son mépris pour l'époque de Delacroix ; et K. Marx la cite deux fois, à propos de Sismondi : la première dans le *Capital* (1, 31), et la seconde dans un texte des années 1861-63 (*Minimum Salary or Average Wage of Labour*) ; Engels, dans une lettre d'octobre 1846 (vol. 38), adressée à Marx, traite Feuerbach de *laudator temporis praesentis* en raison de son acharnement contre la théologie. Mais les auteurs emploient également cette sentence comme une litote, pour souligner que quelqu'un est tout sauf un *laudator temporis acti* en insistant sur son engagement dans le présent (cf. par exemple G. Dossetti pour rendre hommage à G. Lazzati le 18 mai 1994, cf. *Conversazioni*, Milan, 1994, 40). Rappelons pour finir l'allocation conclusive du Concile

Vatican II, prononcée par Paul VI, le 7 décembre 1965, où le pape, pour décrire la nature complexe et contradictoire des êtres humains, soulignait qu'ils étaient plein d'espoir pour l'avenir mais qu'ils restaient des *laudatores temporis acti*.

21. *Mala tempora currunt !*

Sale époque ! (il court des temps difficiles !)

Cette expression, d'origine vulgaire, construite en forme de lamentation sur la disparition du bonheur des jours passés et la déploration du temps présent n'est pas attestée chez les auteurs classiques, même si le verbe *curro* sert souvent à décrire la fuite du *tempus* (cf. *ThlL* 4, 1517, 28-49) ; l'emploi fréquent de cette locution est en nette opposition avec son utilisation fort rare dans la tradition littéraire, philosophique ou érudite.

22. *Aurea Saturni saecula*

L'âge d'or de Saturne

Cette expression fait référence au mythe et au *topos*, extrêmement célèbres à l'époque classique, d'une période très ancienne, où, avant que l'histoire humaine ne commence à se détériorer irrémédiablement, tous les êtres jouissaient d'une extrême félicité et d'un parfait bonheur sous le règne de Saturne. Cette locution désigne donc une époque particulièrement heureuse et elle devait être fréquemment utilisée par les opposants du prince à l'époque impériale : Suétone (*Vie de Tibère*, 59) cite d'ailleurs quelques vers extrêmement virulents contre l'empereur : *Aurea mutasti Saturni saecula, Caesar : / incolumi nam te ferrea semper erunt*, « César tu as mis fin à l'âge d'or de Saturne : toi vivant, ce sera toujours l'âge de fer » ; pareillement, Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 5, 8, 2) rapporte qu'Ablabius – homme politique d'un certain renom de la première moitié du quatrième siècle – reprenait à son tour l'épigramme écrite contre Tibère à propos de quelques assassinats récemment commandités par Constantin : *Saturni aurea saecula qui requirat ? / Sunt haec gemmae sed Neroniana*, « Qui serait capable de faire revenir l'âge d'or de Saturne ? Notre âge est de diamant, mais de diamant... néronien » (cf. 159 Morel). Mais Virgile (*Bucoliques*, 4, 6 ; *Enéide*, 6, 792 sq.) proclamait – avec le règne d'Auguste – un retour à l'âge d'or et Tacite (*Dialogus de oratoribus*, 12, 3) l'arrivée d'un *aureum saeculum*, où il n'y aurait plus ni crimes ni procès ; Symmaque (*Or.*, 3, 332, 2 Seeck) terminait le panégyrique de Gratien en annonçant l'avènement prochain d'un *aureum saeculum*, alors qu'Ovide, au contraire, ironisait sur le sujet en parlant de sa propre époque en ces termes (*Ars amatoria*,

2, 277 sq : *Aurea sunt vere nunc saecula ; plurimus auro / venit honos, auro conciliatur amor*, « Notre âge est vraiment l'âge d'or : c'est l'or qui procure les plus grands honneurs, l'or qui gagne l'amour » (cf. aussi nn. 1784, 1831). On retrouve la locution, parfois avec quelques variantes, chez de nombreux auteurs latins (notamment chez Calpurnius Siculus, *Eglogues*, 1, 42 ; Sénèque, *Ep.*, 115, 13 ; *De clementia*, 2, 1, 3 ; Flavius Vopiscus, *Vie de Probus*, 23, 2 ; Claudien, *In Rufinum*, 1, 51, *De consulatu Stilichonis*, 2, 33), ainsi que chez divers auteurs chrétiens, tels Lactance (*Divinae institutiones*, 7, 2, 1), Paulin de Nole (*Carm.*, 33, 122) et Commodien (*Instructiones*, 1, 29, 9 sq. ; 1, 34, 18 sq.), pour lesquels l'avènement de l'âge d'or est étroitement lié à la reconnaissance du vrai Dieu. On continue à parler de *l'âge d'or* pour désigner une époque révolue et regrettée où tout semblait heureux et facile.

23. *Delectat varietas*

La variété plaît

Cette expression rappelle que dans quelque activité humaine que ce soit, la monotonie finit par lasser, alors que la nouveauté, la variété et le changement suscitent toujours un regain d'intérêt. Plusieurs auteurs réutilisent l'expression, parfois avec quelques variations : cf. *Rhetorica ad Herennium* (3, 22) ; Varron (*De lingua Latina*, 9, 33, 46) ; Cicéron (*De natura deorum*, 1, 9, 22 ; *Epistulae ad familiares*, 5, 12, 4 ; *Epistulae ad Atticum*, 2, 15, 1 ; *De inventione*, 1, 41, 76 ; *In Verrem*, 2, 3, 10 ; *Brutus*, 30, 6) ; Phèdre (2, *prol.*, 10) ; Quintilien (1, 12, 4 ; 9, 2, 66) ; Sénèque (*Ep.*, 45, 1) ; Fronton (202, 24 sq. van den Hout) ; Valère Maxime (2, 10, *étr.* 1) ; Justin (*praef.* 1). Les auteurs grecs, quant à eux, citent l'énoncé gnomique de l'*Oreste* d'Euripide (v. 234), μεταβολή πάντων γλυκύ, « le changement est toujours agréable » – réplique d'Electre à son frère incapable de s'extirper de son lit de douleur (mais on pourrait aussi comprendre la phrase autrement, soit « le changement est la plus belle des choses », soit « le changement de toute chose est agréable ») : le même énoncé gnomique réapparaît ensuite dans un fragment adespote comique, pour y être contesté (859 K.-A.) ; il est repris par Aristote (*Rhétorique*, 1371 a 25 sq. ; *Ethique de Nicomaque*, 1154b 29 sq., pour plus de précisions, cf. R. Tosi in *Ricerche euripidee*, éd. O. Vox, Lecce, 2003, 197-208) ; pour *Grata rerum novitas*, cf. n. 24. Par la suite les expressions *Delectat varietas* – et surtout *Variatio delectat*, empruntée au *De natura deorum* – connurent une certaine fortune : *variatio delectat* étant utilisée en musique en sociologie, en linguistique et en art (cf. en particulier, E. H. Gombrich dans *The Sense of Order*), et toutes les langues modernes possèdent des proverbes

équivalents au proverbe italien *La varietà piace* ; cf. Arthaber 1392) ; les reprises littéraires furent nombreuses : notamment dans le prologue du septième livre des fables de La Fontaine, qui affirme même dans ses *Contes* (11, 4) que la *Diversité* est sa devise ; cf. aussi *Phantasterne* (107-150) d'H. E. Schack ; la curieuse erreur du poète du dix-neuvième siècle August Schäffer, qui attribue notre sentence à Horace, sans doute parce qu'il cherchait une rime à *variatio* : *Delectat variatio, / das steht schon im Horatio* (cf. Büchmann 342 s.) ; le *Maestro di Vigevano* de Mastronardi (2, 17) ; et enfin J. Amado qui reprend notre *topos* dans *Tereza Batista (La fillette qui saigna le capitão avec le couteau à couper la viande sèche, 2)* en affirmant que « le plaisir résidait surtout dans la variété » lorsqu'il décrit les manies sexuelles d'un sordide personnage. Parmi les recueils d'aphorismes répertoriant l'expression, N. Tommaseo conteste la formule (cf. *Pensées morales*, 1, 2, 2 : *L'intensità non la varietà fa i piaceri. Questa suol nuocere a quella*) ; tandis que Carlo Dossi ajoute la douleur au plaisir (cf. *Note azzurre*, 122 [1, 1278 Ruozzi] : *Il piacere e il dolore risiedono nell'incostanza, ossia nel continuo cangiare delle cause di esso [...] L'abitudine tutto uccide*, « le plaisir et la douleur résident dans l'inconstance, ou si l'on préfère dans le changement continuuel de leurs causes [...] L'habitude tue tout » et Ennio Flaiano écrit plusieurs fois *Il piacere / La felicità è nel transito* (*Journal des erreurs*, 41 ; *Amleto*, 43, 1). Signalons enfin que *Variatio delectat* est le titre d'une pièce pour guitare et piano du compositeur contemporain Raimo Kangro et qu'au festival international de l'Académie cinématographique de Vienne en 2005 le metteur en scène autrichien W. R. Muhr présenta un film qui portait le même titre.

24. *Grata rerum novitas*

On apprécie la nouveauté

Cet adage, qui possède des équivalents exacts dans toutes les langues européennes (cf. en italien *Di novello tutto è bello*, en français *Tout nouveau tout beau* [cité dans le *Journal d'une femme de chambre* d'Octave Mirbeau (21)], en allemand *Neukommen willkommen*, en portugais *De que é novo gosta o povo*, cf. Arthaber 903 ; Mota 57 et 86 ; Lacerda-Abreu 244) n'est qu'une simple vulgarisation d'un passage d'Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 3, 4, 51 : *Est quoque cunctarum novitas carissima rerum*, « La nouveauté est la plus appréciée des choses »). Citons quelques passages des auteurs classiques où la *novitas* est présentée comme une caractéristique extrêmement positive : Cicéron, *De divinatione*, 2, 28, 60, Quintilien, 1, 6, 39, Justin, *Praef.* 1 ; quant à la tradition selon laquelle *varietas delectat*, cf. n. 23. Le même concept

revient plusieurs fois dans les *Carmina Burana* (cf. notamment *Omnia sol temperat*, 9-12, et *Confessio Archipoetae*, 126 sq.), et Erasme intitula l'un de ses *Adagia* (3, 9, 38) *Grata novitas*, en citant plusieurs passages affirmant que le succès d'un poète vient surtout de son habileté à exploiter des sujets nouveaux (Homère, *Odyssée*, I, 351 sq. ; Pindare, *Olympiques*, 9, 48). Notons enfin la variante *lucunda rerum vicissitudo*, répertoriée par Walther (13097c).

25. *Novum cribrum novo paxillo pendeat*

Un nouveau crible doit pendre au nouveau clou

L'origine de cette expression est un passage de Varron (*Satires ménippées*, 69 Bücheler ; cf. aussi 164) dont la signification était déjà donnée par Erasme (*Adagia*, 5, 1, 64) : toute innovation exige le courage de transformer les choses en profondeur, sans mélanger l'ancien au nouveau. Le proverbe a été conservé en allemand, *Ein neues Sieb muss man an einen neuen Griff hängen*, mais d'autres formulations sont conceptuellement analogues, tel en italien *A cose nuove, uomini nuovi* et *Rete nuova non piglia uccello vecchio* ; on dit au Brésil *A boi velho chocalho novo* (cf. Mota 36). Dans de nombreuses langues européennes on trouve des adages similaires à l'adage français *On ne met pas le vin nouveau dans de vieilles outres* (cf. en italien, *Il vino nuovo fa scoppiare la vecchia botte*) qui trouvent leur origine dans un célèbre passage de l'*Évangile de Matthieu* (9, 17), où les disciples de Jean-Baptiste s'étonnent que les disciples de Jésus n'observent pas le jeûne, le Christ leur répondant que l'absolue nouveauté de sa propre doctrine exige de nouveaux comportements (οὐδὲ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς· εἰ δὲ μήγε, ῥήγνυνται οἱ ἀσκοί, καὶ ὁ οἶνος ἐκχεῖται καὶ οἱ ἀσκοὶ ἀπόλλυνται· ἀλλὰ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινοὺς, καὶ ἀμφότεροι συντηροῦνται, « On ne met pas non plus du vin nouveau dans de vieilles outres ; autrement, les outres se rompent, le vin se répand et les outres sont perdues ; mais on met le vin nouveau dans des outres neuves, et le vin et les outres se conservent »). L'expression est ensuite explicitement reprise par divers auteurs, notamment Ennio Flaiano (*Journal des erreurs*, 356 ; en 336 les idées remplacent le vin).

26. *Omnia mutantur*

Tout change

Dans les *Métamorphoses* d'Ovide (15, 165) cette expression est suivie par la constatation que rien ne meurt (*nihil interit*), et prend ainsi une connotation cosmologique et pythagoricienne (pour le *topos* parallèle

πάντα ῥεῖ, cf. n. 1585 ; pour *omnia mutantur et nos mutamur in illis* cf. n. 1589) ; des formules similaires se lisent chez Térence (*Eunuchus*, 276) et dans le *Querolus* (13, 16 Peip.), alors que Plaute met surtout l'accent sur la situation particulière de l'être humain pour lequel *nilhil est perpetuom bonum*, « aucun bien n'est éternel » (*Cistellaria*, 194 [répertorié également parmi les sentences médiévales, cf. Walther 32585], cf. aussi *Curculio*, 189) ; Symmaque (*Ep.*, 8, 27, 2) corrige l'observation selon laquelle rien ne serait éternel pour l'homme parce qu'il vit dans un tout qui fuit constamment, *In omnium rerum fuga vivitur* et chez Properce (2, 8, 7) l'expression *Omnia vertuntur* fait référence aux inévitables bouleversements causés par les aventures amoureuses. Le *topos* possède déjà des précédents en grec, surtout dans les textes dramatiques, où les fortunes et les infortunes des personnages constituent l'essentiel de la trame théâtrale : dans les *Suppliantes* d'Euripide, par exemple, Aetra rappelle – en prenant pour exemple le peuple fortuné de Cadmos – que la divinité bouleverse toujours tout ; rappelons également quelques-uns des *Monostiques de Ménandre* : cf. 96 (= Diphile, fr. 109 K.-A.) βέβαιον οὐδέν ἐστιν ἐν θνητῷ βίῳ, « rien ne dure dans la vie humaine » (qui possède des équivalents toujours chez le même Ménandre, fr. 685 K.-A. de même que chez Jamblique, *Protrétique*, 8, 47, 8 Pistelli) ; 672 πολλὰς μεταβολὰς ὁ βίος ἡμῶν λαμβάνει, « notre existence est soumise à de nombreux changements », et enfin 745 J. τὰ θνητὰ πάντα πολλὰς μεταβολὰς ἔχει, « toutes les choses mortelles subissent de nombreuses variations ». L'instabilité caractéristique de l'existence humaine est soulignée également par Alexis, fr. 35 K.-A., qui la compare à des dés (cf. aussi n. 116) et par un fragment d'Euripide (549 K.) qui constate qu'une seule journée apporte de nombreux changements (cf. aussi n. 33), tandis que l'une des *Pensées* de Marc-Aurèle (8, 6) affirme que la nature universelle a pour tâche de transporter là-bas ce qui est ici, de le transformer (μεταβάλλειν), de l'enlever de là pour le mettre ailleurs. L'image de la divinité qui bouleverse toutes choses tout en restant elle-même immuable provient par contre d'une tradition hébraïque (cf. en particulier, *Psaumes*, 101, 27 s.) : cf. Corippe, *Iohannis*, 7, 91 *Tempora permutas nec tu mutaris in illis*, « Tu changes les temps, mais toi, tu n'y changes jamais » (cf. encore n. 1589). Si l'*Omnia mutantur* est une image reprise fréquemment par les auteurs qui suivirent pour souligner la caducité des joies humaines (ainsi chez Walafrid Strabon, *Visio Wettini*, 517 s.) ou le triste destin de la vieillesse (cf. Pétrarque, *Bucolicum carmen*, 8, 76), ou encore la précarité de l'existence humaine (cf. Alexander Pope, *Moral Essays*, 1, 172), chez F. Bacon

(*The Advancement of Learning*, I, 46) le vers entier d'Ovide introduit une réflexion sur l'éternité de la nature, et devient pour Francesco De Sanctis (*Storia della letteratura italiana*, 19, 1) le symbole de l'éternel changement des formes extérieures par opposition à l'immutabilité de l'existence humaine telle que la conçoit Giordano Bruno. Actuellement notre expression est surtout utilisée pour souligner que rien ne se crée, ni ne se détruit mais que tout se transforme (n. 79) ; et l'inévitabilité des fortunes et des infortunes de l'existence humaine est un thème fréquent de nos proverbes modernes : cf. en français *La vie est une échelle, les uns montent les autres descendent* qui possède des correspondants en italien (*Il mondo è fatto a scale : c'è chi scende e c'è chi sale*) et en portugais (Lacerda-Abreu 228). Rappelons pour finir le début d'un sonnet de Luis de Camões : *Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades, /.../ todo o mundo é composto de mudança* (vv. 1-3) et que *Omnia mutantur* servit souvent de titre dans les arts figuratifs.

27. Κύκλος τῶν ἀνθρωπείων ... πρηγμάτων

Les choses humaines sont sur une roue

Cette célèbre expression qui rappelle que l'existence humaine n'est qu'une alternance de moments heureux et malheureux, est empruntée à un passage d'Hérodote (I, 207, 2), où Crésus, en se fondant sur sa propre expérience, conseille à Cyrus, contrairement à l'avis des autres dignitaires, de se rappeler de cette loi fondamentale et de ne pas accueillir les Massagètes sur son territoire s'il doit les combattre ; l'expression fut ensuite reprise par différents auteurs, notamment Aristote (*Physique*, 223b 24 sq. ; cf. *Problèmes*, 17, 3) et Grégoire de Nazianze (*Or.*, 17, 4 [PG 35, 9696b]) – pour des images similaires, telles que la roue de fortune ou l'alternance des fortunes et des infortunes des êtres humains, cf. respectivement n. 30 et n. 105. S'il est question ici d'avantage des « hauts et des bas » de l'existence de chaque individu, l'image du « cycle » peut également évoquer le processus cosmique de l'éternel retour, notamment chez Marc-Aurèle, *Pensées*, 9, 28 (pour un rappel de l'histoire de cette théorie, cf. *Dictionnaire des idées*, 390 sq.).

28. Et nati natorum et qui nascentur ab illis

Et les fils des fils, et ceux qui naîtront d'eux

Cette expression encore célèbre qui désigne les différentes générations qui se succèdent doit sa fortune à sa polyptote insistante et dérive de l'oracle d'Apollon à Enée au troisième livre de l'*Enéide* (vv. 97 sq. : *Hic domus Aeneae cunctis dominabitur oris / et nati natorum et qui nascentur ab illis*, « En ce lieu, la maison d'Enée dominera sur tous les

rivages, et les fils de vos fils, et ceux qui naîtront d'eux »). En fait, Virgile ne faisait que traduire un vers de l'*Illiade* d'Homère (20, 307 sq.) où Poséidon exhortait les autres dieux à sauver Enée des griffes d'Achille, car son destin était de régner sur les Troyens (ὄν δὲ δὴ Αἰνείας βίη Τρώεσσιν ἀνάξει / καὶ παῖδες παίδων, τοί κεν μετόπισθε γένωνται, « C'est le puissant Enée qui désormais régnera sur les Troyens – Enée et, avec lui, tous les fils de ses fils, qui naîtront dans l'avenir »). Ce passage d'Homère devint célèbre dans la littérature grecque (il fut cité notamment par Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae*, 1, 53, 5, et repris par Libanios, *Orationes*, 12, 23), mais l'expression παῖδες παίδων revenait souvent sous la plume des auteurs grecs (il faut sans doute la considérer comme un idiome) et prenait un caractère particulièrement solennel dans les oracles (cf. le célèbre oracle de Kypsélos chez Hérodote, 5, 92, et l'oracle parodique des *Oiseaux*, d'Aristophane 729-731). A l'époque moderne signalons que le vers de Virgile fut repris par Bacon au chapitre 35 de ses *Essais* consacré aux prophéties (où il est qualifié « d'homérique ») et qu'il est commenté dans les *Adagia* d'Erasmus (3, 1, 93).

29. *Omnium rerum, heus, vicissitudo est*

Hélas ! toutes les choses connaissent des hauts et des bas

Cette réplique en forme d'énoncé gnomique est placée dans la bouche de Parménon, dans l'*Eunuque* de Térence (v. 276), lorsqu'il médite sur les faveurs changeantes de Thaïs la courtisane. La sentence fut répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 20263b) et elle devint surtout célèbre dans les milieux humanistes (elle fut notamment citée par Leon Battista Alberti, *Momus*, 1, 15 et par Marsile Ficin [*Ep.*, 3, écrite entre l'année 1489 et l'année 1493] ; elle servit de titre à l'un des adages les plus détaillés qu'Erasmus [1, 7, 63] consacre à la mutabilité de la condition et de la fortune humaine) ; toutes les langues européennes possèdent de nos jours un équivalent de notre *Qui ne peut supporter le mal ne vivra pas pour voir le bien* (cf. en italien, *Sempre bene non può andare, sempre male non può restare* ; cf. Mota 130, Lacerda-Abreu 210).

30. Τροχοῦ περιστείχοντος ἄλλοθ' ἡτέρα / ἀψὶς ὑπερθε γίγνεται ἄλλοθ' ἡτέρα

Lorsqu'une roue tourne, la partie qui se trouve la plus en hauteur change constamment

Ce fragment d'un auteur inconnu (3, 740 Bergk⁴) cité par Plutarque dans la *Consolatio ad Apollonium* (103f), puis repris par les parémio-

graphes (Macar. 8, 58) souligne la mutabilité de la destinée humaine et l'inévitable alternance de moments heureux et de moments malheureux et pénibles. L'image de la roue, comme celle du cycle (cf. n. 27) ou encore celle de la roue de la fortune (n. 105), se retrouvent aussi chez d'autres auteurs, tels Sophocle (fr. 871, 1 sq. R.), le Pseudo-Phocylide (27), dans les *Anacréontiques* (30, 7), et chez Plutarque (*Vie de Numa*, 14, 5) ; les parémiographes citent également τροχὸς τὰ ἀνθρώπινα, « la destinée humaine est comme une roue » (*App. Prov.* 4, 100 ; *Greg. Cyr. L.*, 3 ; 16, *Apost.* 17, 33) et ce motif possède d'intéressants parallèles dans la littérature judaïque (le passage le plus connu étant l'*Épître de Jacques*, 3, 6 ; cf. Strack-Billerbeck 3, 756 ; pour plus de précisions, y compris bibliographiques, cf. G. Kittel, *Die Probleme des palästinensischen Spätjudentums und das Urchristentum*, Stuttgart, 1926, 141-168 ; W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin, 1958⁵, 1638, et P. W. van der Horst, *The Sentences of Pseudo-Phocylides*, Leyde, 1978, 132 sq.) ; en latin, citons un passage significatif de Pétrone (39, 13 : *Sic orbis vertitur tamquam mola, et semper aliquid mali facit, ut homines aut nascantur aut pereant*, « C'est ainsi que le cercle [c'est-à-dire le firmament] tourne comme une meule, et à chaque instant il apporte quelque mal, que l'on naisse ou que l'on meure »). Erasme (*Adagia*, 4, 4, 9) cite le lemme *Multae rotae volventur*, « Bien des roues tourneront encore » (c'est-à-dire : il reste du temps pour que les choses changent encore) et rappelle l'expression grecque utilisée par Théocrite (16, 72) : πολλοὶ κινήσουσιν ἔτι τροχὸν ἄρματος ἵπποι, « bien des chevaux feront encore tourner la roue du char ». De nombreux proverbes modernes reprennent le même thème (notamment certains proverbes dialectaux italiens ; cf. par exemple en dialecte de Bologne : *Al mand l'é una róda : chi va só e chi va zó* ; pour le même concept, cf. aussi n. 26).

31. Ἄλλοτε μητρὺν πέλει ἡμέρη, ἄλλοτε μήτηρ

Une même date parfois est une marâtre et parfois une mère

Ce vers, emprunté à la section finale des *Travaux et des Jours* d'Hésiode (825), devint rapidement proverbial et rappelle l'inévitable succession de moments et de jours heureux ou malheureux dont est faite l'existence humaine ; la sentence est également attestée par la tradition parémiographique (cf. *Diogen.* 2, 76 ; *Greg. Cyr.* 1, 62 ; *Greg. Cyr. M.*, 1, 59 ; *Macar.* 1, 90 ; *Apost.* 2, 25 ; *Souda* α 1341) et elle est construite à la fois sur la métaphore de la mère-nature et sur l'opposition traditionnelle mère-marâtre (n. 1679), même si les auteurs peuvent l'utiliser dans des contextes différents : cf. la réplique de Scipion

Emilien, rapporté par Plutarque, où l'Italie est qualifiée de marâtre de la plèbe (*Romanorum apophthegmata*, 201f), mais aussi l'image de Rome, marâtre des mercenaires dans le *Carmen belli civilis* [v. 166] que nous a transmis Pétrone [122]), ou le passage de Pline (*Naturalis historia*, 17, 18, 91) où l'ombre est dite la marâtre ou la mère des plantes. Le latin médiéval traduit la sentence d'Hésiode par *Ipsa dies quandoque parens, quandoque noverca* (cf. Erasme, *Adagia*, 1, 8, 64) ; le dialecte toscan a conservé un équivalent exact du proverbe antique (*Un giorno è madre e l'altro è matrigna*, cf. Schwamenthal-Straniero 3799) mais plus généralement nos langues européennes ont préféré une variante similaire à notre expression française *Les jours se suivent pas à pas, mais ils ne se ressemblent pas* (reprise par M. Proust, *A la recherche du temps perdu*, 3, 311 sq., qui substitue les années aux jours) ; cf. en italien *Non sono uguali tutti i giorni* ; en allemand *Der eine Tag, folgt dem andern, aber sie gleichen nicht einander* (qui existe aussi en espagnol).

32. *Homo / levior quam pluma*

Un homme plus volage qu'une plume

Cette expression empruntée à Plaute (*Menaechmi*, 487 s.) désigne une personne dont la parole n'est guère fiable : l'auteur comique parle aussi de la gratitude *levior pluma* (plus légère qu'une plume) des gens riches (*Poenulus*, v. 812 ; cf. aussi *Mostellaria*, v. 408 où la plume est définie comme une chose insignifiante). Mais le plus souvent, c'est la feuille qui symbolise l'inconstance dans la littérature latine (cette comparaison servant à illustrer l'hyperbole chez Diomède [1, 461, 23 Keil]) : cf. par exemple, Ovide (*Heroides*, 5, 109 ; *Amores*, 2, 16, 45 où les feuilles sont comparées aux femmes ; *Epistulae ex Ponto*, 4, 33 pour décrire la fortune ; *Fastes*, 3, 481 sq. pour souligner l'inconstance de Bacchus), ou Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 8, 15, 2) qui compare la versatilité des consuls qui ne cessent de changer d'avis à la versatilité de la plume et de la feuille (*Pluma aut folio facilius moventur*) ; la feuille peut aussi servir à décrire une chose sans valeur (Apulée, *Métamorphoses*, 1, 8 ; 2, 23), ou une situation de grande précarité (cf. Pallade, *Historia Lausiaca*, 27, 2 : « Ceux qui n'ont pas de direction tombent comme des feuilles »). Signalons aussi le *topos* célèbre qui compare l'homme aux feuilles des arbres : si la première attestation de ce *topos* se contente de comparer la succession des différentes générations humaines aux feuilles qui tombent des arbres (Homère, *Iliade*, 6, 145 sq.), les attestations suivantes (dont Virgile, *Énéide*, 6, 309) comparent la multitude des êtres humains à la multitude des feuilles des

arbres ou insistent sur la fragilité de l'être humain dont la nature est aussi éphémère et caduque que celle des feuilles (cf. Mimnerme, fr. 2 G.-P. ; un chant élégiaque attribué à Simonide [85 Bergk⁴] ; Aristophane, *Les oiseaux*, 685 sq.) et une citation d'Homère chez Marc-Aurèle, *Pensées*, 10, 34 [cf. G. Cortassa, *Il filosofo, i libri, la memoria*, Turin, 1989, 10-14]). Citons une autre locution similaire, *Levior cortice*, « Plus léger que le liège », qu'utilisent Horace (*Carm.*, 3, 9, 22) et Pline (*Naturalis historia*, 16, 46) et son équivalent grec (κουφότερος φελλοῦ) attestée par Strabon (1, 36) et qu'Arsenius enregistre parmi les proverbes hyperboliques (9, 97a). Erasme (*Adagia*, 2, 4, 7) commente lui aussi la formule *Subere levior*, en l'appliquant aux personnes inconstantes et peu fiables ; Commodien lorsqu'il évoque sa propre conversion et l'inanité de son existence précédente (*Carmen apologeticum*, v. 5), affirme qu'il était alors plus léger qu'un fétu de paille, *Plus eram quam palea levior*. Toutes les langues européennes modernes emploient encore l'image de la plume pour souligner la légèreté de quelque chose tant au sens propre qu'au sens figuré (pour *La donna è mobile qual piuma al vento*, cf. n. 291), et souvent l'homme est comparé à une feuille (cf. notamment *Carmina Burana, Confessio Archipoetae*, 5-8 ; différents passages de l'œuvre de Niccolò Tommaseo [*A un réfugié*, 49 sq. ; *Pour les morts*, 17 sq. ; *Exemples de générosité. Le serviteur attentionné* ; la conclusion de *L'Elu* de Thomas Mann ; une des pensées de Dino Campana, citée par Sebastiano Vassalli dans la *Nuit de la comète* [p. 100]) ; la réutilisation de l'image par Ungaretti (cf. *Vie d'un homme, Soldats*) ; et le célèbre *Si sta come / d'autunno / sugli alberi / le foglie*.

33. *Inter os et offam multa intervenire posse*

Bien des événements peuvent survenir entre les lèvres et la bouchée de pain

Ce proverbe, attesté par un fragment d'un discours de Caton (67, 3-6 Jordan), répertorié et commenté par Aulu-Gelle (13, 18, 1), est également cité dans les *Adagia* d'Erasme (1, 5, 2) : des changements radicaux et imprévus peuvent toujours intervenir dans les affaires humaines, y compris au dernier moment. Un énoncé gnomique similaire, cité par Festus (132, 17-22 Lindsay), parle de la distance qui sépare l'intention de la main qu'elle commande, mais l'origine des deux expressions était certainement le vers grec – πολλά γε μεταξὺ πέλει κύλικος καὶ χεῖλεος ἄκρου, « Il y a loin du calice aux lèvres » – que répertoriaient plusieurs scholiastes et parémiographes (Zenob. vulg. 5, 71 ; Diogen. 7, 46 ; Greg. Cyr. L., 2, 95 ; Macar. 7, 31 ; Apost.

14, 46 ; *Souda* π 1869) et qu'attestaient à la fois Jean Chrysostome (*Ad viduam iuniorum*, 482) et l'*Anthologie Palatine* (10, 32), qui l'attribuait faussement à Pallade de même qu'Athénée qui remplaçait la κύλιξ par la κοτύλη (11, 478c). Un passage d'Aristote (fr. 571 Rose), dont dépendent les parémiographes, explique le proverbe par l'anecdote suivante : Anthée le fils de Poséidon, maltraitait ses esclaves qui plantaient une vigne ; l'un d'eux souhaite alors qu'il ne puisse jamais goûter au fruit de ses ceps. Alors qu'Anthée s'apprêtait à boire la première coupe du vin de ses vignes, il fut soudainement attaqué par un sanglier qui le tua. De semblables anecdotes étiologiques sont également citées par Festus et Servius (*Commentaire sur les Bucoliques*, 6, 72). Pour Denys de Thrace (cité dans une scholie à l'*Odyssée* d'Homère, 22, 9 ; cf. aussi Stobée, 4, 47, 14), ce proverbe, au contraire, ferait allusion à Antinoüs, l'un des prétendants de Pénélope, qu'Ulysse tua au moment où il s'apprêtait à boire. Toutes nos langues modernes européennes ont conservé des proverbes similaires à notre *Il y a loin de la coupe aux lèvres* (cf. notamment en anglais ou en italien, *Dalla mano alla bocca spesso si perde la zuppa* ; *Molte cose cadono tra la coppa e le labbia* ; cf. Passarini 884 ; Arthaber 1482 ; Mota 74 ; cf. *La coupe et les lèvres* d'A. De Musset mais aussi H. de Balzac, *Physiologie du mariage*, 239 : *Il n'y avait pas loin de la coupe à la bouche*). Structuellement, signalons également le proverbe *Dire et faire font deux* (cf. en italien, *Tra il dire e il fare c'è di mezzo il mare* ; pour les variantes en dialecte, cf. Schwamenthal-Straniero 356 ; 2088 ; 2089), dont le sens diffère toutefois légèrement de notre sentence puisqu'il s'agit d'une invitation à la prudence : on ne peut jamais être sûr de la réalisation de quelque chose, car on ne peut jamais savoir à l'avance les difficultés que l'on rencontrera.

34. ἄνω κάτω πάντα

Sans dessus dessous

Cette expression indique un bouleversement complet : on la retrouve chez plusieurs auteurs, notamment chez Eschyle (*Euménides*, 650), où elle caractérise les pouvoirs absolus de Zeus ; dans les *Bacchantes* d'Euripide (vv. 349 et 753) ; chez Platon (*Théétète*, 153d ; *Philèbe*, 43a) ; chez Démosthène (19, 261) et chez Maxime de Tyr (6, 7) ; elle est ensuite employée en tant que proverbe dans une scholie du passage déjà cité du *Théétète* et par Grégoire de Chypre (L. 1, 61), aux côtés de deux fragments de Ménandre (405 K.-A. et *Enchiridion*, fr. 140 K.-Th.). La locution ἄνω (καὶ) κάτω est du reste largement attestée dans les textes grecs, soit avec le sens plus banal de « hauts et de bas », soit avec le

sens de « sans dessus dessous » (cf. LSJ 169 et *ThGL* 2, 1062d-1063d). Les auteurs latins juxtaposent souvent les deux superlatifs *imus* et *summus* pour indiquer des changements radicaux : cf. notamment Horace (*Carm.*, 1, 34, 12) où la divinité « peut faire du dernier degré le degré suprême », *valet ima summis / mutare* (cette prérogative de la divinité étant d'ailleurs un *topos*, cf. le passage déjà cité des *Euménides* et le *Dispersit superbos exaltavit humiles* du *Magnificat* chrétien, dont l'origine est un passage de l'*Évangile de Luc*, 1, 51 sq.) ; on retrouve la même juxtaposition de *imus* et *summus* chez Ovide (*Métamorphoses*, 8, 278) ; Sénèque (*Thieste*, 598) ; Lucain (3, 138 s.) ; Pline (*Naturalis historia*, 32, 64) ; Velleius Paterculus (2, 2, 3 : à propos des désordres causés par Tiberius Gracchus) ; Sulpicia (11, 3, à propos des effets de la fortune et des bouleversements dont elle est responsable, cf. n. 99) ; Rutilius Namazianus (2, 44 : à propos des agissements de Stilichon) ; Ammien Marcellin (28, 1, 15) ; Quinte-Curce (8, 8, 8) ; cf. aussi Cicéron, *De legibus*, 3, 19 : *omnia infima summis paria fecisti* ; Boèce, *Consolation de Philosophie*, 2, 2 : *infima summis, summa infimis mutare* et d'autres expressions latines qui possèdent le même sens, mais ne conservent pas la structure de l'expression grecque, notamment chez Sénèque, *Ep.*, 124, 7 *cacumen radicis loco ponis*, « vous placez la cime de l'arbre au même endroit que ses racines ». Signalons quelques équivalents latins de ἄνω κάτω, dans le sens de « hauts et de bas » (notamment chez Erasme, *Adagia*, 1, 3, 85, qui cite divers extraits, dont Démosthène 4, 41 [~ 4, 56] ; Aristophane, *Les Acharniens*, 59 et Platon, *Phèdre*, 272b) : *Sursum deorsum* (cf. Térence, *L'Eunuque*, 278 ; Cicéron, *Epistulae ad Atticum*, 5, 10, 5 ; Pétrone, 58, 63 ; Sénèque, *Ep.*, 44, 4 ; saint Jérôme, *Ep.*, 133, 6) ; *Ru(r)sum vorsum* (Plaute, *Amphitryon*, 112 ; *Captivi*, 656) et *Rursum prorsum* (Térence, *Hecyra*, 315) ; *Rursum versum* peut aussi prendre le sens de « au contraire » (notamment chez Cicéron, *De partitione oratoria*, 7, 24). Toutes nos langues modernes possèdent des équivalents de nos formules françaises *Mettre [Etre] sens dessus-dessous*. Parmi les reprises littéraires, citons Leonardo Sciascia, *Le jour du hibou*, qui fait dire à des hommes politiques véreux : *Ima summis mutare*.

35. Κούδαμῶ καὶ πανταχοῦ

De partout et de nulle part

C'est ainsi qu'Oreste qualifie sa propre errance lorsqu'il répond à Iphigénie qui lui demande s'il vient d'Argos (Euripide, *Iphigénie en Tauride*, 568) : le voyageur connaît tous les lieux qu'il traverse mais il

n'appartient véritablement à aucun. L'expression, célèbre dans l'Antiquité, est restée bien vivante dans notre culture moderne (cf. Büchmann 343) ; elle fut reprise par Martial (7, 73, 6 : *Quisquis ubique habitat... nusquam habitat*, « Qui habite partout n'habite nulle part » ; cf. aussi la formule médiévale *Nusquam habitat qui ubique habitat* [Walther 19398]), utilisée par Montaigne (*Essais*, 1, 8). On dit encore en allemand *Überall und nirgends* ; et on continue d'employer en français l'expression *Etre de partout et de nulle part*.

36. *Non convalescit planta quae saepe transfertur* Une plante trop souvent transplantée s'affaiblit

Ce proverbe provient d'un passage de Sénèque (*Ep.*, 2, 2) et il affirme qu'il est nuisible de changer trop souvent de lieu (cf. aussi n. 35) ; il était déjà célèbre à l'époque médiévale (cf. Sutphen 202), et notre tradition proverbiale européenne a conservé des formules similaires : cf. en italien, *Albero spesso trapiantato mai di frutti è caricato* (cf. Arthaber 25 ; Mota 167 ; pour l'image voisine qui déconseille de transplanter un vieil arbre, cf. n. 1086).

37. Λίθος κυλιόμενος φῦκος οὐ ποιεί Pierre qui roule n'amasse pas mousse

Ce proverbe répertorié par Apostolius (10, 72) s'applique aux personnes qui n'arrivent pas à devenir riches parce qu'elles changent trop souvent de lieu : sans doute la formule est-elle née d'un proverbe qui mettait en garde contre les changements trop fréquents (n. 35 ; 36). Erasme l'accueille dans ses *Adagia* (3, 4, 74) et la traduit par *Musco lapis volutus haud obducitur*, mais il se sert d'une autre traduction pour son intitulé : *Saxum volutum non obducitur musco* (répertoriée par Walther 2755a). Le français et les autres langues européennes ont conservé une traduction de ce proverbe antique (*Pierre qui roule n'amasse pas mousse* ; en italien, *Pietra che rotola non fa muschio* ; cf. Arthaber 1087 ; Mota 164, Lacerda-Abreu 280 ; Schwamenthal-Straniero 4435). Gesualdo Bufalino dans la *Diceria dell'untore* (11) réemploie le proverbe de façon métaphorique (*me ne andai sorridendo, dicendomi che il forte muschio che m'era cresciuto sopra il sasso dell'anima, ci voleva altro che una corsa settimanale in città per scrostarlo*, « je m'en allais en souriant, me disant qu'il faudrait bien davantage qu'une semaine en ville pour faire disparaître la mousse qui avait recouvert mon âme »), tandis que Paul Guth se contente de citer le proverbe, *Mémoires d'un naïf*, 118.

38. *Sarcinas colligere*

Faire ses bagages

Cette locution correspond à bon nombre d'expressions françaises, telles que *Faire ses valises*, ou *ses bagages* ; *Avec armes et bagages* ; *Prendre ses nippes* ; *Rassembler ses affaires* (en allemand, *Sein Bündel schnüren*, en portugais *Fazer as triuxas / malas* et *De mala e cuia*) et désigne les préparatifs qui annoncent un départ imminent ou soudain. Chez Varron (*De re rustica*, 1, 1, 1) et chez Sénèque (*Ep.*, 19, 1, où *vasa* remplace *sarcinas*) il s'agit d'un vieillard qui se prépare à mourir ; chez Juvénal d'une épouse chassée brutalement de chez elle (6, 146 : *Collige sarcinulas !*, « Prends tes nippes ! ») ; ailleurs, enfin, chez Salluste (*Bellum Iugurthinum*, 97) ou Pline (*Ep.*, 4, 1, 2), il s'agit effectivement d'un départ.

39. *Tam perit quam extrema faba*

Périr comme une fève sur le bord du chemin

L'expression est empruntée à Festus (496, 28-30 Lindsay), mais il est fort possible qu'il s'agisse initialement d'un fragment d'une comédie anonyme (69 R.³) : l'adage – qui apparaît également parmi les sentences médiévales (Walther 31018b) – désigne une personne ou une chose en position d'extrême précarité, semblable à celle d'une fève sur le bord du chemin, qui est condamnée selon Festus, soit à être ramassée, soit à être piétinée par les passants (Érasme [*Adagia*, 4, 4, 72] affirmait qu'on pouvait l'employer à propos de la théologie livrée aux interprétations perverses des *indoctissimi*). Otto (619) cite une expression parallèle chez Catulle (11, 21-24) où l'amour « meurt au bord d'un pré, comme la fleur qu'a touchée en passant la charrue », *cecidit velut prati / ultimi flos, praetereunte postquam / tactus aratro est* mais il est fort probable qu'il s'agisse d'une reprise érudite de Sapho (fr. 105b V.), dont un épithalame évoquait une jacinthe piétinée par les bergers ; dans un autre passage d'ailleurs, Catulle (62, 39 sq.) compare la virginité à une merveilleuse fleur qui a grandi dans un lieu clos à l'abri de tout danger et qui, dès qu'elle est cueillie, se fane irrémédiablement (il semble donc que le pré chez Catulle, ne désigne pas, comme c'est le cas chez Festus, un lieu exposé, mais au contraire, un abri ou un endroit protégé). On trouve des locutions voisines en russe, où le petit pois sur la route devient le symbole même de l'aléatoire, ou en allemand (*Schöne Blumen stehen nicht lange am Wege* : les belles fleurs se fanent en chemin). L'expression française *A chemin battu ne croît point d'herbe* (c'est-à-dire : il est bien difficile de retirer un gain substantiel d'une affaire où interviennent trop de personnes) possède des équivalents en anglais et en portugais (cf. Mota 63, Lacerda-Abreu 63).

40. *Quasi nix tabescit*

Il fond comme neige

Cette expression provient d'un passage de Plaute (*Stichus*, 648), où l'auteur évoque la disparition du jour à la nuit tombante ; mais l'image de la neige qui fond au soleil pour décrire quelque chose qui perd rapidement de sa consistance est fréquente dans la littérature latine. Ce type de comparaison plaît particulièrement à Ovide qui l'utilise pour décrire la colère (*Ars amatoria*, 1, 374), les larmes (*Heroides*, 13, 52), des personnes qui se détruisent elles-mêmes (*Métamorphoses*, 2, 807 sq. et 3, 487 sq.), ou des pensées que l'on a peine à rassembler si on est trop soucieux (*Epistulae ex Ponto*, 1, 1, 67 sq. ; cf. aussi 2, 3, 89 sq.). Mais la neige apparaît aussi chez de nombreux autres auteurs, de Livius Andronicus (17 R.³, à propos des vertus), à Lucain (9, 781 sq., pour décrire les membres d'un mourant), en passant par la *Consolatio ad Liviam* de Sénèque (101 sq. [1, 107 Baehrens]). L'image employée par Prudence (*Cathemerinon*, 7, 207 sq.) des péchés qui disparaissent comme neige au soleil lorsqu'on jeûne, est à rapprocher d'un passage du *Siracide* (3, 15) où les péchés s'évanouissent comme la glace à la tiédeur d'une belle journée. Citons aussi une autre image voisine, celle de la cire qui fond au feu, qui apparaît notamment chez Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 1, 2, 55 sq., et *Métamorphoses*, 3, 487 sq.), mais surtout dans les textes bibliques (*Psaumes*, 57, 9 ; 67, 3 ; 96, 5 ; *Michée*, 1, 4). Toutes les langues européennes possèdent des équivalents de nos formules françaises *Fondre comme neige au soleil* ou *comme la cire au feu*.

41. *Non horam possum durare*

Je ne peux résister, pas même une heure

Cette expression est empruntée à Properce (1, 6, 11), mais elle est également utilisée par Horace (*Ep.*, 1, 1, 82) et par Pline (*Naturalis historia*, 7, 51, 172 : *nullo horae momento*, « pas même un instant ») avant d'être reprise par Erasme dans son *Eloge de la folie* (36). *Hora*, « heure » désigne souvent par antonomase un laps de temps extrêmement court : cf. par exemple, Térence, *Phormio*, 514 ; Horace, *Sat.*, 1, 1, 7 sq. ; 2, 7, 111 sq. ; Tite-Live, 5, 7, 3 ; Amobe, *Ad nationes*, 2, 74 ; saint Jérôme, *Ep.*, 54, 9. En français nous employons aussi *L'espace d'un matin* – formule empruntée à la *Consolation à Du Pérrier* de Malherbe (cf. vv. 15 sq. : *Et rose, elle a vécu ce que vivent les roses, / l'espace d'un matin*).

42. *In caducum parietem nos inclinavimus*

Nous nous sommes appuyés à une paroi chancelante

Cette expression, également répertoriée dans les *Adagia* d'Erasmus (2, 6, 69), désigne une action qui menace de ne pas aboutir, car elle repose sur des bases incertaines. Elle est attestée dans l'*Historia Augusta*, plus précisément dans la *Vie d'Hadrien* (23, 14) et dans la *Vie d'Ælius Verus* (6, 3) : il s'agit d'une réplique d'Hadrien lorsqu'il s'aperçut que son fils adoptif Ælius Verus, sur lequel il fondait de grands espoirs, était d'une santé fragile. Le grec possède une locution complémentaire, ἐπὶ τὸν εὖ ἔχοντα τοῖχον ῥέπειν, « prendre appui sur un mur solide » (Eustathe, *Commentaire sur l'Iliade*, 15, 382 = 3, 744, 11-13 V. ; *De capta Thessalonica* [82], τοῖχος, « le mur » désignant le flanc du navire ; cf. aussi Aristophane, *Les grenouilles*, 536 sq.). Le livre des *Psaumes* (61, 4), compare un individu exposé à des attaques violentes à un mur branlant. Signalons quelques expressions similaires en français *Etre sur des sables mouvants* ; *Ne pas savoir sur quel pied danser* (cf. également le proverbe *L'arbre tombe toujours du côté où il penche* ; on dit au Brésil *Pra banda que vira é que a carga cai*).

43. *Res in cardine est*

Les choses étant à leur point culminant

Cette expression proverbiale, qui dérive – comme le relève Erasmus (*Adagia*, 1, 1, 19) – de la fonction même des gonds jouit d'une certaine fortune (cf. Bayer 2098) et indique qu'une situation est arrivée à un point crucial et déterminant. La formule est attestée explicitement par Servius dans son commentaire sur l'œuvre de Virgile (cf. *Enéide*, 1, 672 *haut tanto cessabit cardine rerum*, « elle ne restera pas inactive en un moment aussi décisif ») ainsi que par Isidore de Séville (*Origines*, 15, 7, 7), mais on la retrouve également chez d'autres auteurs latins (tels Sénèque, *De beneficiis*, 4, 22, 1 ; Stace, *Thébaïde*, 10, 853 ; Lactance, *Divinae Institutiones*, 2, 8, 55 ; 7, 5, 2, *De mortibus persecutorum*, 24 [PL 7, 233a]). Plus que l'expression elle-même c'est surtout l'image du gond – *cardo* désignant « le pivot », la « clé de voûte » d'une chose – qui revient fréquemment sous la plume des auteurs (Isidore, dans le passage que nous venons de citer, l'apparentait étymologiquement à καρδιά, « cœur » ; cf. également *in cardine cordis mei* ; saint Augustin, *Sermones de Sanctis*, PL 38, 1304). *Cardo* peut ainsi désigner le moment charnière d'une controverse (Quintilien, 5, 12, 3 ; 13, 8, 2 ; Léon I^{er}, *De haeresi Pelagiana*, PL 55, 1012), le summum de la mauvaise volonté (saint Augustin, *Ep.*, PL 33, 380), le tournant d'un procès (saint Augustin, *De Trinitate*, PL 42, 877), la clef de voûte du

souverain bien (Boèce, *Consolation de Philosophie*, 6, 296) ; le *cardine rerum* virgilien est lui-aussi repris par les poètes (cf. notamment Sedulius, *Carmen Paschale*, 310 sq. ; Prosper d'Aquitaine, *Carmen de Providentia divina*, 710, et même Thomas à Kempis, *Sermones de vita et passione, Domini*, 10 [3, 127]). L'usage métaphorique des gonds est fréquent en français : cf. les expressions *Etre hors de ses gonds* ; *Sortir de ses gonds* ; *Se tenir sur ses gonds* ; et on parle encore de *moment clef* ou de *moment charnière* (en italien, si l'image des gonds revient souvent dans le langage courant, il n'existe pas d'expressions similaires ; cf. Battaglia 2, 755) ; citons pour finir un passage de Montaigne (*Essais*, I, 23) : *Ce qui est hors des gonds de la coutume on le croit hors des gonds de la raison*.

b) Immuabilité des êtres et des choses

44. *Sint ut sunt aut non sint*

Qu'ils soient comme ils sont ou qu'ils ne soient pas

Cet adage célèbre qui marque une ferme volonté d'immuabilité, n'est pas d'origine classique : d'après la *Vie du suprême pontife Clément XIV Ganganelli* du marquis Caraccioli (Florence, 1775, 115) – il s'agirait de la réplique du général des Jésuites Lorenzo Ricci à Clément XIV, qui voulait imposer des réformes à son ordre. La véracité de l'anecdote est douteuse : déjà, Crétineau-Joly (*Clément XIV et les Jésuites*, Paris, 1848, 381) en soulignait le caractère fortement improbable et supposait qu'il s'agissait plutôt de la réplique de Clément XIII au cardinal Jean-François de Rochechouart, qui réclamait une réforme de l'ordre. Actuellement les formules *Sint ut sunt* et *Sint ut sunt aut non sint* sont très souvent employées pour faire allusion à la politique et à l'idéologie de l'Eglise catholique (cf. F. De Sanctis [*Giuseppe Mazzini politico, filosofo, letterato*] qui s'en servit pour expliquer la « trahison » de Pie IX vis-à-vis des idées libérales de Gioberti ; le *Saint* d'A. Fogazzaro [chap. 7] où notre expression devient le symbole du comportement rétrograde de l'Eglise catholique). Mais cette locution peut être employée dans des contextes complètement différents (par exemple, H. de Balzac dans la *Duchesse de Langeais* [chap. 3] utilise l'expression pour quelqu'un qui refuse de quitter les « beaux quartiers » ; V. Hugo écrivait à A. A. Vacquerie le 14 mars 1867 : *Je dirais de mes pièces sint ut sunt aut non sint* ; Marguerite Yourcenar, dans son discours de réception à l'Académie française le 22 janvier 1981 relevait que cette expression était le symbole d'un comportement

anticonformiste). La devise *Sinon non* qui possède la même signification proviendrait d'un antique serment de la constitution d'Aragon (vraisemblablement faux) par lequel les barons s'engageaient à rester fidèles au roi, sous condition que le monarque respecte leurs droits et privilèges puisqu'eux-mêmes le considéraient comme un simple égal (*primus inter pares* ; cf. n. 150 ; l'anecdote est rapportée dans les *Obras y relaciones* d'Antonio Perez, historien du dix-huitième siècle [143] ; pour plus de précisions, en particulier sur les reprises ultérieures, cf. Fumagalli 1092).

45. Πάταξον μὲν, ἄκουσον δέ

Frappe, mais écoute

Cette expression, devenue proverbiale, surtout dans ses diverses traductions, indique une ferme intention d'immuabilité (cf. *Lessico Universale Italiano*, 2, 737) ; actuellement elle est surtout utilisée en politique et provient d'un épisode raconté par Plutarque dans la *Vie de Thémistocle* (11, 3). Avant la bataille de Salamine, le commandant des Spartes, Euribiade, proposa que l'armée se retire dans l'isthme de Corinthe en disant que lors des concours on bat de verges ceux qui partent avant le signal, ce à quoi Thémistocle répliqua que ceux qui restaient en arrière ne remportaient jamais la victoire. Euribiade devant cette impertinence leva son bâton (que les commandants spartes arboraient surtout comme un insigne de leur pouvoir mais qu'ils n'hésitaient pas à utiliser) et Thémistocle le défia en disant : « frappe, mais écoute » ! Ce récit de Plutarque (dont dérivent l'extrait des *Regum et imperatorum apophthegmata* du même Plutarque [185b], mais aussi le récit d'Elie, *Varia historia*, 13, 40 et la brève citation d'Ælius Aristide, *Or.*, 46, 253 [= 2, 258 D.]) présente des points obscurs qui peuvent néanmoins s'éclaircir à la lecture d'un autre passage d'Hérodote (8, 59), où Thémistocle prend la parole avec fougue, sans attendre son tour, ce qui lui attire les foudres, non d'Euribiade, mais d'Adimante le Corinthien (mais la réplique de Thémistocle est absente de ce récit) : notons que dans les *Apophthegmata*, Thémistocle s'adresse, comme chez Hérodote, à Adimante.

46. *Ad perpetuam rei memoriam*

A la mémoire éternelle du fait

Cette locution encore célèbre était fréquemment utilisée en latin classique dans les épigraphes mais elle dut surtout sa fortune au fait qu'elle figura – à partir du treizième siècle – dans le protocole initial des courriers solennels pontificaux. L'expression est donc couramment

employée dans les milieux ecclésiastiques et religieux, mais on la trouve également dans les textes juridiques, surtout lorsqu'il s'agit d'établir un droit « à future mémoire » ; l'expression sert de devise à l'armée du Portugal.

47. *Assuesce unus esse*

Habitue-toi à n'être qu'un avec toi-même

Cette expression provient d'un passage de saint Ambroise (*Ep.*, 14, 60), qui la présente comme « un vieil adage » invitant à être cohérent avec soi-même ; chez Sénèque (*Ep.*, 120. 22) l'*unum agere* est la qualité distinctive du sage, tandis que « nous autres par contre ne sommes que des créatures multiformes ». Dans nos langues modernes, la locution *Etre égal à soi-même* possède la même signification.

48. *Alius et idem*

Autre et semblable

Cette expression affirme qu'un individu reste toujours ce qu'il est, même s'il change d'aspect physique, de sentiments ou d'opinions. Elle est empruntée au vers 10 du *Carmen Saeculare* d'Horace (vv. 9-11) : *Alme Sol, curru nitido diem qui / promiss et celas aliusque et idem / nascis*, « Soleil nourricier, qui, sur ton char brillant, fais surgir le jour et le caches, qui renaiss nouveau et pareil ». Une expression similaire est utilisée plus tard par Tertullien (*De resurrectione mortuorum*, 13) lorsqu'il traite de la résurrection, symbolisée par le phénix d'Arabie « cet oiseau particulier à l'Orient [...] qui se renouvelle dans sa mort [...] toujours semblable, quoique différent », tandis qu'Arnobe (*Adversus nationes*, 6, 19) désigne par cette formule l'illogisme de l'idolâtrie, pour laquelle les Dieux sont à la fois immuables et changeants.

49. *Hic manebimus optime*

Nous serons très bien ici

Tite-Live (5, 55, 1 sq.) raconte qu'en 390 (ou en 387 : la date reste controversée), après la destruction de Rome par les Gaulois, le Sénat eut à débattre de l'opportunité de reconstruire la cité sur son ancien emplacement ou de transférer les organes de pouvoir dans la ville de Véies : la décision finale fut influencée par une curieuse coïncidence que les sénateurs interprétèrent comme un présage. Au plus fort du débat, ils entendirent tout à coup un centurion ordinaire crier à son ordonnance : *Signifer, statue signum ; hic manebimus optime*, « Halte-là, porte-drapeau, nous serons très bien ici ». Cette phrase devenue célèbre signifie généralement que l'on a nullement l'intention de quit-

ter un lieu : sa célébrité est due d'une part à la reprise qu'en fit Quintino Sella à propos de Rome, la capitale du royaume italien, et d'autre part au fait que Gabriele d'Annunzio se l'approprià à l'occasion de l'affaire de Fiume (c'est d'ailleurs à lui que l'on doit la traduction de l'expression en italien *Qui molto bene resteremo*, devise qui fut inscrite à la fois sur un timbre dessiné par G. Marussig et portant l'effigie du poète, et sur la médaille commémorative de l'entreprise de Fiume). Plus récemment l'expression fut reprise par différents hommes politiques italiens, et en particulier par le président de la République, Sandro Pertini, le 16 novembre 1980 et le 14 octobre 1984 pour démentir solennellement les rumeurs de sa démission, ainsi que par le président du conseil, Silvio Berlusconi le 21 juin 2001. Signalons aussi un passage de *La grande bagarre de Don Camillo* de G. Guareschi porté à l'écran par J. Duvivier, où cette phrase est prononcée par Don Camillo, qui refuse de s'en aller d'un pont que Peppone s'appête à faire sauter, et l'expression française *J'y suis et j'y reste*, que prononça le général Patrick MacMahon en 1855, lors de la guerre de Crimée, comme une forme de provocation contre un officier anglais qui l'avertissait que les Russes s'appêtaient à faire exploser la tour Malachov qu'occupait justement le général.

50. *Exegi monumentum aere perennius*

J'ai achevé un monument plus durable que le bronze

Il s'agit du premier vers de la dernière ode du troisième livre des *Odes* d'Horace, où l'auteur affirme avec orgueil l'immortalité de son œuvre : Ovide, reprendra avec quelques variantes la même affirmation à la fin de ses *Métamorphoses* (15, 871 sq. : *lamque opus exegi quod nec Iovis ira nec ignis / nec poterit ferrum nec edax abolere vetustas*, « Et maintenant j'ai achevé un ouvrage que ne pourront détruire ni la colère de Jupiter, ni la flamme, ni le fer, ni le temps vorace » [pour l'image du temps qui dévore tout sur son passage cf. n. 1583]). Ce vers d'Horace est l'un des vers latins les plus célèbres, et il fut repris par de nombreux auteurs et poètes, parmi lesquels Erasme de Rotterdam (dans une lettre à Ambroise Léo, qui fait partie du *Farrago nova epistolarum* de 1519) ; W. Shakespeare (dans plus d'un sonnet, notamment dans le sonnet 55), et A. Pouchkine (qui en fit le titre de l'une de ses poésies ; il est d'ailleurs significatif qu'Anna Achmatova ait conclu ses propos sur Pouchkine en 1961 par ces vers). Notre expression réapparaît dans la bande dessinée *Astérix le Gaulois* et elle sert de titre à une sculpture d'Anne et Patrick Poirier, datant de 1998 et conservée au Musée Pecci du Prato. *Aere perennius* fut ensuite employée pour insister sur l'éter-

nité – réelle ou désirée – de quelque chose et elle devint la devise du trente-troisième Régiment d'Infanterie de l'armée italienne et du glorieux Régiment de la Chaudière canadien. On retrouve des expressions similaires dans d'autres cultures, notamment dans le *Livre des rois* iranien (25 : dans l'invective de Firdusi contre le sultan Mahmud de Ghazna).

51. *Quod scripsi scripsi*

J'ai écrit ce que j'ai écrit

C'est ainsi que la *Vulgate* traduisait l'expression ὃ γέγραφα, γέγραφα de l'*Évangile de Jean* (19, 22), réplique de Ponce-Pilate aux Sacrificateurs qui demandaient que l'inscription sur la croix de Jésus soit modifiée, pour que le condamné n'y soit pas désigné comme « roi des Juifs » mais comme « celui qui avait prétendu être le roi des Juifs ». Cette phrase a souvent été citée pour faire allusion à ce passage des *Évangiles* (rappelons le bel aphorisme de Josemaría Escrivá de Balaguer [*Furrow*, 604], qui notait que Pilate aurait dû être inflexible non pas après s'être rendu coupable du plus horrible des crimes, mais avant) mais elle peut aussi désigner une décision irrévocable et définitive qui n'est plus susceptible d'être modifiée (y compris sous la forme *Quod dixi dixi*, « J'ai dit ce que j'ai dit » : signalons toutefois que déjà, saint Augustin [*Homélie sur l'Évangile de Jean*, 117] écrivait *Pilatus quod scripsit scripsit quia Dominus quod dixit dixit*, « Pilate écrivit ce qu'il écrivit parce que Dieu a dit ce qu'il a dit »). Pour Giordano Bruno (*L'expulsion de la bête triomphante*, 3) cette expression était un symbole de l'infériorité de Jupiter par rapport aux autres dieux, car contrairement à lui, ils étaient toujours susceptibles de revenir sur leurs décisions initiales ; parfois la locution sert à décrire le comportement de l'artiste envers son œuvre ou les propos qu'il a pu tenir sur elle (cf. Sade dans une lettre au cardinal de Bernis du 7 décembre 1793 ; Heine dans un courrier du 1^{er} juin 1850 adressé à Julius Campe ; Anthony Burgess, dans une interview de novembre 1986, à propos d'un chapitre de son *Clockwork Orange*). Signalons quelques reprises intéressantes : entre autres celle d'Abélard (1, 225 sq., *PL* 178, 682b) lorsqu'il répondit à la troisième question d'Héloïse ; celle de La Bruyère (*Les caractères, De la chaire*, 27), où l'expression prend un sens voisin de *Verba volant, scripta manent* (n. 2157) ; la reprise de Goethe au dernier vers de *Künstlers Fug und Recht* (2, 23 Heinemann : *Und was ich gemalt hab' hab' ich gemalt*) et enfin, le très beau passage de l'*Histoire du siège de Lisbonne* de Saramago (chap. 4) ; et notre expression acquit une importance particulière dans *L'Évangile selon*

Jésus-Christ du même auteur où elle figure en épigraphe. Selon la tradition, enfin, c'est par ces mots que la Seigneurie de Florence répondit au pape Martin V, pour lui signifier son refus de transformer l'inscription *Quondam papa* qui figurait sur la tombe de Jean XXIII en *Quondam cardinalis*.

52. *Ne varietur*

Afin qu'il n'y soit rien changé

Cette expression ne semble pas avoir été proverbiale à l'époque classique (elle apparaît chez Cicéron, *Epistulae ad Quintum fratrem*, I, 1, 20) ni à l'époque médiévale (cf. Bruno de Colonia, *Expositio in Epistulas Pauli*, PL 153, 138b). Mais elle continue encore à être fréquemment employée dans divers domaines : dans les milieux éditoriaux, où elle désigne une version définitive et qui ne peut plus être corrigée (composer *ne varietur* signifiant « à la lettre, conformément à l'original ») ; dans les textes juridiques (notamment en droit international) pour signifier qu'on ne peut plus apporter de modifications au texte d'un document même si sa version formelle n'est pas encore définitive ; et enfin dans d'autres contextes (littéraires ou religieux), pour indiquer quelque chose d'immuable, qui ne peut plus subir de transformations. Sur le plan théologique, en particulier, cette expression désigne des conceptions ancrées depuis longtemps dans la tradition mais aussi l'utilisation dogmatique d'un texte, cf. par exemple, le *textus receptus* du *Nouveau Testament* pour l'Eglise réformée. Parmi les reprises littéraires, citons celle de R. Kipling, au début de *Kim* que l'on a souvent interprétée comme une allusion maçonnique ; et signalons que cette expression était particulièrement chère à Charles De Gaulle.

53. *Anus russum ad armillum.*

La vieille retourne à son flacon

L'expression est empruntée à Lucilius (28, 33 Charpin = 28, 30 M.), et l'image de la vieille pocharde qui ne peut s'empêcher de toujours retourner à son flacon est du reste fréquente dans les textes comiques (pour le *topos* de l'ivrognesse, cf. n. 337). Ce proverbe signifie donc que les choses et les personnes ne changent qu'en apparence, mais qu'elles finissent toujours et inévitablement par redevenir ce qu'elles sont : cf. dans les *Métamorphoses* d'Apulée la formule *Ad armillum redire*, « Recourir à ses expédients habituels » appliquée d'abord à Cupidon (6, 22), puis à une épouse prise en flagrant délit d'adultère (9, 29). Nos langues modernes n'ont pas conservé cette image, mais elles possèdent de nombreuses expressions équivalentes : de la formule

médiévale *Ad fontes redeunt longo post tempore lymphae* (« Les eaux finissent toujours par revenir à leur source ») dérive, par exemple, l'italien *In cento anni e cento mesi l'acqua torna a' suoi paesi* (qui existe également en espagnol, en allemand, et dans plusieurs dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 2943) ; d'autres images peuvent aussi être utilisées ; cf. en allemand *Die Katze lässt das Mäusen nicht*.

54. Ὡς λουσαμένη εἰς κυλισμὸν βορβόρου La truie lavée s'est vautrée dans le borbier

Dans la seconde *Épître de Pierre* (2, 22) c'est ainsi que sont décrits les individus, qui, bien qu'ils connaissent la vérité, sont retombés dans leur ancienne erreur et leurs vieilles habitudes et c'est de ce passage que dérive l'utilisation de l'image dans la Patristique (cf. par exemple Jean Chrysostome, *De ieiunio*, PG 62, 735, 17 ; *De patientia*, PG 63, 942) et la traduction de la *Vulgate* : *Canis reversus ad suum vomitum et sus lota in volutabro luti*, cf. J. Wegeler, *Philosophia patrum*, Confluentibus 1877, 2, 22. Un proverbe similaire est répertorié par les parémiographes (Grég. Cyr. 3, 93 ; Apost. 17, 75), le porc étant, dans les langues classiques, comme du reste dans nos langues modernes, l'animal sale par antonomase (cf. Lucien, *Anacharsis*, 1 ; Plaute, *Stichus*, 64 ; *Asinaria*, 430) parce qu'il aime se vautrer dans la boue (cf. par exemple, la *Vie de Barlaam et Ioasaf*, 172 Boissonade) ; la comparaison avec les porcs n'est donc jamais positive et équivaut toujours à une forme d'abrutissement (cf. par exemple Cicéron, *In Pisonem*, 37 ; Varron, *Prométhée libéré*, 435, cité par Nonius, 2, 20-23 Lindsay). Parmi les sentences médiévales, outre les variantes qui répètent que la truie, ou le porc, raffolent de la boue, *Sus amica luto* (Walther 30904), on trouve aussi *Sus ad sentinam redit, ad vomitum canis : horum / non pudet acta sequi ?*, « La truie retourne à sa fange et le chien à son vomi : n'est-ce pas une honte de suivre leur exemple ? » (30904) ; citons également le proverbe français : *Un chien retourne toujours à son vomi*.

55. *Nullum est iam dictum quod non dictum sit prius* Plus rien n'est à dire qui n'ait déjà été dit

Cette sentence de Térence (*Eunuchus*, 41) était déjà célèbre dans l'Antiquité comme le dénote son utilisation par saint Jérôme (*PL* 23, 1071a) dans son commentaire tout aussi célèbre d'un passage de l'*Ecclésiaste* (1, 9 sq. : cf. n. 56) ; mais cette formule prit ensuite une importance particulière et plusieurs auteurs la réutilisèrent, notamment Pétrarque dans le *De secreto conflictu curarum mearum* (3) ou Bembo

(Lettre à Pic de la Mirandole du 1^{er} janvier 1513) dans son affirmation programmatique : *Nihil enim inveniebam, quod non vel ab aliquo veterum scriptorum stilo haustum videri facile posset*, « Je ne trouvais rien que l'on ne pouvait déjà déduire facilement de la lecture des ouvrages des auteurs antiques ». Ce thème était cher à Goethe : dans la scène du laboratoire (*Faust*, 2, 2), Méphistophélès enseigne au jeune étudiant puis à Wagner qu'on ne peut trouver aujourd'hui aucune nouvelle stupidité qui n'ait déjà été inventée par les générations précédentes (cf. aussi n. 1997) ; et dans un autre passage (1, 25, p. 756) l'auteur affirme encore qu'on ne peut trouver aucune nouveauté intelligente qui n'ait déjà été formulée ou pensée précédemment (cf. l'aphorisme de La Bruyère au début de ses *Caractères* [*Des ouvrages de l'esprit*, 1] : *Tout est dit, et l'on vient trop tard, depuis plus de sept mille ans qu'il y a des hommes, et qui pensent*). Notons que l'on a trouvé parfois quelques rapprochements intertextuels entre ce passage de Goethe et d'autres attestations modernes (dans l'*Avicenne* d'Ernst Bloch notamment et dans le *Mann aus Apulien* de Horst Stern [en 1952]), et que la presque totalité de nos langues européennes a conservé la traduction de la maxime de Térence (cf. Mota 131 ; Arthaber 414 et 912, Lacerda-Abreu 330 ; pour les dialectes italiens Schwamenthal-Straniero 3586) ; citons enfin la chanson des Beatles *All you need is love*, qui répète elle aussi que l'on ne saurait rien chanter de nouveau qui n'ait déjà été chanté par le passé.

56. *Nil sub sole novi*

Rien de nouveau sous le soleil

Cette expression est empruntée à un passage célèbre de l'*Ecclésiaste* (1, 9 sq. : οὐκ ἔστιν πᾶν πρόσφατον ὑπὸ τὸν ἥλιον. ὃς λαλήσει καὶ ἐρεῖ Ἰδὲ τοῦτο καινόν ἐστιν, ἤδη γέγονεν ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς γενομένοις ἀπὸ ἔμπροσθεν ἡμῶν, « Rien de nouveau sous le soleil, et nul ne peut dire : Voilà une chose nouvelle ; car elle a été déjà dans les siècles qui se sont passés avant nous », déclaration emblématique d'une certaine conception du *Qohlet* déterministe et pessimiste concernant les réelles capacités de l'être humain à comprendre vraiment ce qu'est l'intervention de Dieu dans le monde et l'histoire. *Nil sub sole novi* (ou *novum*) fut souvent cité et commenté (outre le passage de saint Jérôme cité en n. 55 ; cf. saint Augustin, *De civitate Dei*, 12, 14 ; Orose, *Liber apologeticus*, 24 [PL 31, 1195b] ; cf. aussi Walther 16854), de même que la formule qui paraphrase notre sentence : *Quid sub sole novum ? Quid cernis in orbe modernum ? / Quaeque veteris viguerunt credita saeculis*, « Quoi de nouveau sous le soleil ? Qu'y a-t-il de neuf dans

l'univers ? Tout ce qui paraît plein de vigueur a en fait mûri durant de longs siècles » (Walther 25183). En grec, on lit un passage fort voisin chez Pindare, au vers 6 du neuvième péan lorsque le poète apostrophe le soleil pour savoir s'il lui apporte quelque chose de nouveau par rapport au passé : ἐλαύνεις τι νεώτερον ἢ πάρος. Les reprises littéraires furent très nombreuses, à commencer par le *Nil sub sole novum* : *rapuistis, nunc rapit alter* de Boccace (*Bucolicum carmen*, 9, 138) ; mais aussi la contestation impertinente de Diderot (*Avec ou sans Dieu*, 1, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, 57), qui fait de cette affirmation une forme de préjudice incurable dû à l'imperfection présumée des instruments humains et à la brièveté de notre existence ; un vers du célèbre poème *An die Freunde* de Schiller (43 : *Neues – hat die Sonne nie gesehen*) ; le premier chapitre de *L'abbaye des cauchemars* de Thomas Love Peacock ; la vibrante citation de G. Berchet dans la *Lettre semi-sérieuse de Chrysostome à son fils*, où notre sentence sert à nier tout progrès de l'être humain ; un long palabre halluciné des *Misérables* de V. Hugo (1, 3, 8) et dans la littérature contemporaine, les innombrables allusions au livre de l'*Ecclésiaste* d'A. Zinoviev dans son *Va au Golgotha* (*Tout est vanité*) ; le *Dernier soupir du Maure* de S. Rushdie (13), lorsqu'il traite des peintres ; le début de *L'histoire du siège de Lisbonne* de J. Saramago (où l'affirmation est attribuée au roi Salomon), et quelques lignes amusantes de J. Prévert (*Spectacle*, 218), où l'exclamation *Il n'y a rien de nouveau sous le soleil !* est ainsi commentée : *Du nouveau... du nouveau... toujours du nouveau... Quand est-ce donc que ça va changer !* Toutes les langues européennes ont conservé une traduction de la formule latine.

c) Commencements et fins

57. *Portam itineri dici longissimam esse*

En voyage, le trajet le plus long à franchir est la porte

La source de cette expression est un passage du *De re rustica* de Varron (1, 2, 2) : le contexte dans lequel elle est employée est banal et l'auteur semble l'utiliser de façon ironique, puisque l'entreprise à laquelle il fait allusion consiste seulement à s'asseoir pour attendre le retour de quelqu'un qui vient de sortir (Erasme, *Adagia*, 4, 5, 96, cite le passage en entier, en disant qu'au moment de partir, on se laisse toujours retenir par une quantité de choses à faire, et qu'on ne peut démarrer une entreprise sans avoir convoqué au préalable ses amis pour en discuter ; mais ces explications semblent forcées). Ce proverbe incite à ne pas tergiver-

ser lorsqu'on entreprend quelque chose, et rappelle que dans toute entreprise, ce sont les premiers pas qui sont souvent les plus difficiles. Le proverbe est resté vivant dans toutes nos langues européennes, sous une formule voisine de la formule latine initiale (cf. Mota 170 ; Arthaber 1007 ; Lacerda-Abreu 269 ; pour les dialectes italiens, Schwamenthal-Straniero 4226) : en italien *Il passo più difficile è quello dell'uscio* ; en français *Il n'y a que le premier pas qui coûte*, mais l'expression peut également être utilisée dans un sens figuré et métaphorique (à propos d'un crime ou des débuts d'une guerre par exemple). Citons deux reprises littéraires particulièrement célèbres : celle, ironique, de la marquise de Deffand, qui, dans une lettre du 7 juillet 1763 à d'Alembert, commentait la légende de saint Denis, et en particulier le fait qu'après sa décollation, le saint aurait longuement marché en portant sa tête, et celle de G. de Maupassant dans *Boule de Suif* (27).

58. Ἀρχὴ δὴπου παντὸς ἔργου χαλεπώτερον ἐστὶ Le début de toute opération est malaisé et difficile

Ce proverbe répertorié par les parémiographes (*App. Prov.* 1, 41) reprend un *topos* extrêmement fréquent : Térence (*Phormio*, 346) écrit notamment en évoquant sa rencontre avec un interlocuteur hostile : *Prima coitios acerrima*, « Le premier contact est toujours le plus dur » (cf. aussi Horace, *Sat.*, 1, 9, 55 sq., et Ovide, *Remedia amoris*, 120) ; quant à l'idée que le trajet le plus long est de franchir la porte de son domicile, cf. n. 57. Boèce (*Commentaire sur les Topiques de Cicéron*, 1, 6 [PL 64, 1040a]) qualifie le *principium* de toute chose comme étant difficile et malaisé (*difficillimum*) ; Cassiodore affirme (*Variae*, 1, 40) que « tous les débuts sont chancelants », *Primordia cuncta pavidam sunt*, et Pierre Chrysologue (*Serm.* 175 [PL 52, 656b]) que tous les débuts sont difficiles, *Omnium quidem rerum primordia sunt dura* – expression qui semble d'ailleurs traduire exactement le proverbe grec. Montaigne (2, 17) rappelle que selon Cicéron, la partie la plus délicate d'un traité philosophique serait l'exorde ; de nos jours la formule en latin vulgaire *Cuiusque rei potissima pars est initium* jouit encore d'une certaine notoriété et notre *Tous les débuts sont difficiles*, qui possède un précédent médiéval *Omne initium difficile* (Walther 19825a), trouve des correspondances dans toutes les langues européennes (parfois, comme en espagnol, *Todos los comienzos son lentos*, la notion de difficulté est remplacée par celle – complémentaire – de la lenteur ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 2251, 3973).

59. Ἀρχὴ ἥμισυ παντός Le début est la moitié du tout

Ce proverbe est une variation sur le thème des débuts toujours difficiles (cf. également nn. 57 ; 58) ; il est attesté chez de nombreux auteurs grecs, notamment Platon (*La République*, 2, 377a ; *Les Lois*, 6, 753e) ; Aristote (*Politique*, 1303b 29 ; *Ethique de Nicomaque*, 1098b 7 ; *Problèmes*, 892a 29) ; Polybe (5, 32, 1) ; Philon (*De agricultura*, 125 ; *Quis rerum divinarum heres sit*, 116) ; Denys d'Halicarnasse (*Ars rhetorica*, 3, 1 ; 7, 6) ; Galien (2, 515, 7 ; 4, 529, 6 ; 9/1, 9, 2 ; 6, 274, 1 ; 10, 450, 6 Kühn) ; Grégoire de Nazianze (*Ep.*, 179, 2) et Lucien (*De somnio*, 3, *Hermotimus*, 3). Ce dernier affirme qu'Hésiode l'avait déjà cité, mais selon toute probabilité il s'agit d'une confusion avec le vers 40 des *Travaux et des jours*, où l'on trouve déjà l'image de la moitié qui compterait davantage que le tout (cf. n. 1259) ; et comme le démontre la tradition parémiographique (Diogen. 2, 97), on attribuait souvent dans l'Antiquité ce proverbe à Hésiode (bien qu'on l'ait aussi attribué à Pythagore, cf. Jamblique, *De vita Pythagorica*, 29, 162) – ce que fera aussi Rabelais (4, 3). Outre Diogénien, d'autres parémiographes répertorient eux-aussi le proverbe (Diogen. Vind. 1, 83, Macar. 2, 47, Apost. 3, 97, *Souda* α 4097), et en particulier Diogenianus Vindobonensis qui en donne une curieuse interprétation qu'il attribue au philosophe péripatéticien Cléarque de Soles (fr. 74 Wehrli). Celui-ci avait relié notre sentence à l'histoire de la succession du roi de Sparte Aristodème (évoquée également par Hérodote, 6, 52) : les Spartes se trouvaient en difficulté ; le roi Aristodème était mort en laissant derrière lui deux fils jumeaux, et même leur mère ne savait pas lequel était né en premier et pouvait donc prétendre au trône. Les Spartes décidèrent alors de consulter l'oracle de Delphes qui leur répondit que les deux enfants devaient se partager le pouvoir. C'est en tout cas la version comprise par Hérodote : d'après Cléarque, la réponse de l'oracle aurait été plus ambiguë ἀρχὴ ἥμισυ παντός, et on pouvait l'interpréter de deux façons (puisqu'en grec ἀρχή signifie à la fois « commencement » et « commandement »). En latin, l'expression est reprise par Horace (*Ep.*, 1, 2, 40 : *Dimidium facti qui coepit habet*, « Un ouvrage commencé est un ouvrage à moitié fait »), qui à son tour a sans doute inspiré Sénèque (*Ep.*, 34, 3) et Ausone (*Epigrammes*, 26, 15) ; on trouve également des expressions voisines chez Plaute (*Miles*, 915 sq.), qui rappelle qu'un bon entremetteur, une fois la carène faite, n'a pas de peine à finir de construire un bateau, et chez Salluste (*De Catilinae coniuratione*, 20, 10 : *tantum modo incepto opus est, cetera res expedit*, « il s'agit seulement de commencer : le reste viendra tout seul »).

L'expression d'Horace revient souvent sous la plume des auteurs médiévaux et elle est répertoriée parmi les sentences médiévales (cf. par exemple, Alain de Lille, *Liber parabolarum*, 5, 46 [PL 210, 590c] ; Walther 5793, 5795, 12193, 12194, 12201, 31436 ; ainsi que quelques variantes : *Incipe quidquid agas ! Pro toto est prima operis pars*, « Quoi que tu aies à faire, commence ! la première partie d'un ouvrage c'est l'ouvrage tout entier » [Walther 12199] ; *Principium dimidium totius*, « Le début est la moitié du tout » [Walther 22429, cf. Erasme, *Adagia*, 1, 2, 39]) et dans les milieux humanistes la formule ἀρχὴ ἡμῖς παντός devint célèbre (cf. une lettre de 1562 de Jérôme Mei, 181 Restani [cf. n. 1603]). Nos traditions proverbiales modernes ont conservé des équivalents de la formule latine, notamment en français, en espagnol, en portugais et en russe, ainsi que d'innombrables variantes, telle *Le bon commencement attrait la bonne fin* (on dit au Brésil *A primeira pancada é que mata o cobra* ; pour les dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 897).

60. *Messis in herba est*

La moisson est encore en herbe

L'expression est empruntée à Ovide (*Heroides*, 17, 265) : Hélène, écrit à Pâris et lui affirme que leur relation est immature ; on trouve de semblables expressions chez d'autres auteurs, pour décrire une chose qui n'en est qu'à ses débuts : cf. par exemple, Tacite (*Dialogus de oratoribus*, 9, 4) à propos des louanges qui sont éphémères et ne durent que quelques jours ; Cicéron (*Pro Caelio*, 30, 76) ; Fronton (95, 14-16 van den Hout) à propos des vertus de l'adolescent ; mais aussi Caton (67, 3 Jordan), Symmaque (*Ep.*, 4, 20, 2), tandis que chez Pline (*Naturalis historia*, 18, 52) et chez Perse (6, 26) cette phrase conserve son sens premier ; citons aussi une autre expression voisine : *in germine*, « encore en germe » (cf. notamment Symmaque, *Ep.*, 4, 20, 2). La locution est ensuite reprise par Erasme de Rotterdam (*Colloquia*, 18 ; *Adagia*, 2, 2, 81) et elle est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 14815a), parfois aux côtés d'autres maximes qui conseillent de ne pas se hâter trop vite (10519 ; 16938). En français, comme en italien, la locution *Etre en herbe* (*Essere in erba*) est fréquemment utilisée, soit au sens propre, soit au sens figuré dans diverses comparaisons, comme chez Dante (*Le Banquet*, 4, 22, 5), où l'appétit naturel qui vient de la grâce divine ne se montre d'abord quasiment pas différent de celui qui vient tout nu de la nature, mais ressemble au blé en herbe (*le biade che, quando nascono, dal principio hanno quasi una similitudine ne l'erba essendo e poi si vengono per processo dissimigliando*).

parfois l'expression désigne une personne d'âge tendre, ou un fait qui n'a pas encore été vérifié et dont on espère de bons résultats, ou une personne qui débute dans une profession (cf. Battaglia, 5, 229 sq.). Pour les reprises littéraires, citons le roman de Colette intitulé *Le blé en herbe*.

61. *Principiis obsta*

Combats le mal à la racine

Cette expression provient des *Remedia amoris* d'Ovide (v. 91 : *Principiis obsta : sero medicina paratur*, « Combats le mal dès le principe : il est trop tard pour y porter remède ») : le poète reprenait une idée déjà évoquée précédemment (v. 81), les germes d'un mal doivent être étouffés dès le début si on veut en triompher, en faisant sans doute une subtile allusion à un passage de Lucrèce (cf. en particulier, 4, 1150 : cf. P. Ovide Nasone, *Remedia amoris*, éd. P. Pinotti, Bologne, 1988, 121), en exploitant un principe élémentaire de la médecine, qui, sur le plan proverbial, concernait surtout des maladies métaphoriques. L'image est souvent appliquée au domaine amoureux, comme chez Ovide, mais aussi dans la lettre qu'Hélène adresse à Pâris (cf. *Heroides* (17, 191 sq.), ou chez Sénèque lorsque la nourrice de Phèdre prodigue ses conseils à la jeune femme (cf. *Phèdre*, v. 132 sq.) ; mais il peut parfois s'agir du vice (toujours chez Sénèque, *Ep.*, 116, 3, ou chez saint Jérôme, *Ep.*, 100, 1), ou de caractéristiques qui lui sont directement liées, telles les occupations inutiles (encore chez Sénèque, *Ep.*, 72, 11, où on trouve un *Principiis... obstemus*, similaire à l'expression citée dans les *Remedia*) ; les instincts (Sénèque, *De ira*, 3, 10, 1 sq.), ou encore le deuil (Sénèque, *Consolatio ad Marciam*, 1, 8). Certaines maximes sont étroitement liées à notre motif : ainsi on lit chez Cicéron (*Philippiques*, 5, 11, 31) que « tout mal à sa naissance est facile à étouffer », mais que « s'il s'enracine, il se fortifie le plus souvent » : *Omne malum nascens facile opprimitur, inveteratum fit plerumque robustius* (passage qui rappelle un vers du *carmen* épigraphique [35 Bücheler-Riese-Lommatzsch *minimum malum fit contemnendo maximum*, « le plus léger mal peut devenir incurable si l'on n'y prête pas garde ») ; cf. aussi Cassiodore, *Variae*, 6, 21, 1) ; Claudien (*In Eutropium*, 2, 10-12) qui conseille d'étouffer le feu dès qu'il se déclare ; un passage des *Distiques de Caton* (4, 9, 2 : *Namque solent, primo quae sunt neglecta, nocere*, « La négligence dès le principe souvent gâte une affaire ») et saint Jérôme (*Ep.*, 22, 6) qui conseille de faire disparaître l'ennemi quand il n'est pas encore dangereux. En grec, une tradition parémiographique attestée dans les exégèses des orateurs (Harpocraton 61, 3-5 ;

An. Ox. 2, 491, 1 Cr. ; *Souda* α 4098 ; *Apost.* 3, 90) cite la formule ἀρχὴν ἰᾶσθαι πολὺ λῴϊον ἢ τελευτήν, « il vaut mieux se soigner dès les premiers symptômes plutôt qu'aux derniers », mais ne lui donne qu'une explication strictement médicale. La même idée revient dans les *Poèmes élégiaques* attribués à Théognis (vv. 1133 sq.). En latin médiéval, *Principiis obsta* introduit souvent des sentences qui conseillent de trouver une solution à une situation avant qu'elle n'empire (cf. Walther 22418-22420a) ; dans la tradition « ésopique » (Odon de Chériton, 620 Perry) elle est citée au début de la fable de la cigogne et du serpent – ce dernier ne se méfiant pas assez du volatile, qui le tuera en lui transperçant la tête –, de même que dans une lettre du pape Clément IV au cardinal de Saint-Nicolas in Carcere (147) et que dans le *Liber consolationis et consilii* (26) du juriste Albertano de Brescia. Par la suite, la devise prit une importance particulière, et dut sans doute sa fortune à sa remarquable concision : cf. les *Devises et emblèmes* de Daniel de la Feuille (690) où notre locution est illustrée par un Cupidon qui force un homme à prendre sa torche ; la formule apparaît plus tard sous la plume de B. Franklin dans *Poor Richard* en 1734 ; dans une lettre de Engels à Marx du 6 mai 1868 à Manchester et surtout sous la plume d'A. Manzoni dans les *Fiancés* (chap. 19). Le vers entier des *Remedia amoris* est également cité par Goldoni dans le *Théâtre comique* (1, 9) dans une scène que Giuseppe Baretti remit en cause avec impertinence dans la « Frusta letteraria » (12 et 15 mars 1764), en remarquant que les personnages utilisent des citations latines qu'ils sont bien incapables de comprendre. Toutes les langues européennes ont conservé des expressions similaires aux nôtres : *Prendre / soigner / traiter le mal à la racine* ; *Combattre le mal à la racine* (pour les variantes en dialecte italien, cf. Schwamenthal-Straniero 298) ; parmi les variations, signalons en allemand *Lass uns mit dem Balsam eilen, wenn im Wachsen ist die Wunde*.

62. *Ab love principium*

Tout commence par Jupiter

Cette expression, qui rappelle que toutes les actions humaines doivent être inspirées par la divinité, a une valeur principalement poétique dans la littérature classique : une œuvre doit débiter par la source de toute inspiration et de tout pouvoir, c'est-à-dire Zeus. L'expression par laquelle Aratus avait débuté ses *Phénomènes* était entre autres particulièrement célèbre : ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα, et elle fut reprise notamment par Cicéron (*Les lois*, 2, 3, 7 ; *La République*, 1, 36, 56), Germanicus (*Aratea*, 1 sq.), Quintilien (10, 1, 46), Avienus (2, 1), Macrobie (*Saturnalia*, 1, 18, 15) et par plusieurs auteurs chrétiens (par exemple

Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 5, 14, 101, 2 ; Origène, *Commentaire sur l'Evangile de Jean*, 10, 7, 30 ; Théophile d'Antioche, *Ad Autolycum*, 2, 8 ; Eusèbe de Césarée, *Praeparatio Evangelica*, 13, 13, 26), mais on la lisait déjà chez Théocrite (17, 1), et Pindare (*Némée*, 2, 1-3) constatait déjà que les aèdes homériques commençaient toujours par mentionner Zeus : cf. aussi Alcmane (fr. 89 Calame), et Ion de Chios (fr. 2, 6 Gentili-Prato) ; pour plus de détails, cf. M. G. Bonanno, *Studi su Cratete comico*, Padoue, 1972, 153 sq. (qui cite notamment l'ἔξ Ἑστίας ἀρχόμενος, « en commençant par Vesta » utilisée par Cratès, fr. 44 K.-A. ; Sophron, fr. 41 K.-A. et Aristophane, *Les guêpes*, 845 sq., que répertoriaient déjà les parémiographes : cf. Zenob. Bodl. 68 ; Zenob. vulg. 1, 40 ; et Hesych., α 8619, que reprit Libanios, *Ep.*, 1153, 2, et que l'on peut expliquer facilement à la lumière d'un extrait des *Oiseaux* d'Aristophane, 865-867, car Hestia, déesse du foyer, était la première déesse à laquelle les prières s'adressaient dès lors qu'elles concernaient plusieurs divinités). Dans la littérature latine, signalons un vers des *Bucoliques* de Virgile (3, 60 : *Ab love principium, Musae, Iovis omnia plena*, « Ô Muses, c'est par Jupiter que débutera notre chant : tout est plein de Jupiter »), que les auteurs citent parfois dans son intégralité (cf. Walther 123a ; Fumagalli 1465), à moins qu'ils ne se contentent du premier ou du second hémistiche (Bayer 2382) ; un passage d'Horace (*Carm.*, 1, 12, 13-16) ; un autre de Calpurnius Siculus (*Bucoliques*, 4, 82) ; quelques vers d'Ovide (*Fastes*, 5, 111 sq.), et la préface du premier livre des *Silves* de Stace (qui dit exactement *A love principium*). Mais notre expression n'a pas toujours une valeur poétique : cf. l'*Hélène* d'Euripide lorsque Théonoé s'adresse au chœur (vv. 1024 sq. : « Commencez par les dieux, suppliez-les d'abord ») ; cf. Horace (*carm.* 3, 6, 6) qui attribue aux dieux la fortune des Romains, en écrivant *Hinc omne principium, huc refer exitum*, « D'eux [les dieux] en toute chose, fais partir le commencement, à eux rapporte la fin » ; cf. Virgile (*Enéide* 7, 219 sq.) où Ilionée s'adresse à Latinus en disant : *Ab love principium generis* « Jupiter est à l'origine de notre race ». Ce *topos* reflète une croyance qui remonte aux temps archaïques et qui voyait en Zeus le principe de toute chose : cf. notamment Terpanre (fr. 3 Gostoli = 698 Page) ; les fragments orphiques (298, 1 ; 21a, 2 K., cf. aussi les *Hymnes orphiques*, 15, 6 sq.) et les *Oracles chaldéens* (215) ; pour d'autres passages similaires, cf. A. Gostoli, *Terpander*, Rome, 1990, 51. Nos proverbes modernes ont conservé trace de cette expression, notamment en italien (*Non si comincia bene se non dal cielo*) et en allemand (*Aller Anfang mit Gott*) ; parmi les reprises littéraires, citons au chant onze de la *Jérusalem délivrée*, la tirade de Pierre

l'ermite à Godefroi de Bouillon (cf. 2, 1 : *Sia dal cielo il principio*) et une réutilisation de l'adage dans l'*Ane silénique* de Giordano Bruno. Signalons qu'actuellement l'expression *Ab Iove principium* peut prendre un sens différent et indiquer tout simplement que l'on commence par les faits ou le personnage les plus importants du récit.

63. *Ab ovo*

En partant de l'œuf

Cette locution communément employée signifie que l'on cherche à remonter à l'origine d'un événement pour en découvrir les prémices. L'expression est empruntée à un vers de l'*Ars poetica* d'Horace (147), où la narration *in medias res*, de type homérique (cf. n. 746), est opposée à un autre type de narration, notamment la narration consacrée à la guerre de Troie qui fait remonter son origine *gemino... ab ovo*, « aux deux œufs jumeaux », résultant de l'union de Lédä et de Zeus métamorphosé en cygne, qui donnèrent naissance à Castor et Pollux et à Clytemnestre et Hélène, future cause du conflit (Horace faisait probablement allusion à un poème précis, mais il est difficile de déterminer lequel : pour une bibliographie détaillée sur la question, cf. le commentaire de ce vers par C. O. Brink [220 sq.]). L'expression était déjà proverbiale dans l'Antiquité, comme le démontre son attestation chez Atilius Fortunatianus (*Ars metrica*, 6, 278, 13 sq. Keil) ; pour *Ab ovo usque ad mala* cf. n. 64.

64. *Ab ovo / usque ad mala*

De l'œuf jusqu'à la pomme

Cette expression qui équivaldrait aujourd'hui à « du début jusqu'à la fin » provient d'un passage d'Horace (*Sat.*, 1, 3, 6 sq.), qui faisait allusion au menu d'un repas, qui débutait par une entrée faite avec des œufs et se terminait par des fruits ; l'expression figure dans les *Adagia* d'Érasme et y est commentée (2, 4, 86).

65. *Ovum ante gallinam*

L'œuf ou la poule ?

Cette expression, répertoriée par Köhler (31 ; 76) et par Walther (39363b 4), dérive d'une dispute fréquente entre les philosophes et les naturalistes de l'Antiquité classique, qui se demandaient si la poule avait existé avant l'œuf, ou si l'œuf avait existé avant la poule, *utrum prius gallina ex ovo an ovum ex gallina coeperit* (Macrobe, *Saturnalia*, 7, 16 ; Plutarque, *Quaestiones convivales*, 635e-638a ; Censorin, *De die natali*, 4, 3, qui fait appel à Aristote, Théophraste et, plus généralement, à l'école

péripatéticienne) : cette question faisait partie d'une démonstration détaillée de la théorie du « cycle des générations » (pour plus de détails sur cette question, cf. O. Longo, *Ovumne prius extiterit an gallina*, « Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino » 127, 1993, 25-36). Actuellement on fait référence à ce dilemme soit pour désigner un problème sans solutions (ainsi dans la chanson populaire des années 40, *La classe degli asini* de Ravasini, Rastelli et Larici), soit pour renvoyer à une question dont on ne connaît pas l'origine. Notre expression a été sujette à diverses variantes amusantes, telle celle de Quevedo (*Le Songe de la mort*), qui se demandait si le mensonge était avant ou après les Sardes. Un proverbe allemand est très proche de la sentence latine *Das Ei will klüger sein als die Henne*, mais sa signification est très différente (il est à rattacher au *topos* de l'écolier qui prétend en savoir davantage que son maître, ou du jeune ignorant qui prétend en savoir plus long que les personnes plus expérimentées ou plus âgées que lui, cf. n. 1073) ; lorsque la *Bible* de la Basse-Saxonie, imprimée avant celle de Luther, est dite *Das Ei vor der Henne*, on veut indiquer que cet ouvrage fut à la Bible de Luther ce qu'est l'œuf à la poule.

66. *Neglectis urenda filix innascitur agris*

C'est dans les champs non cultivés que pousse la fougère qu'il faudra brûler

Cette sentence est empruntée à Horace (*Sat.*, 1, 3, 37), qui utilise cette image pour expliquer que certains défauts ne sont pas implantés en nous par la nature, mais qu'ils sont favorisés par nos mauvaises habitudes et notre négligence. Ce vers fut ensuite cité comme un énoncé gnominique (il est aussi répertorié dans les *Adagia* d'Erasme [2, 9, 97]) ; mais les auteurs adoptent souvent cette image pour rappeler que pour obtenir des résultats il faut fournir un certain effort et se montrer persévérant : cf. Quintilien (5, 9, 6) ; les *Tristes* d'Ovide (5, 12, 23 sq.), où un cerveau rouillé est comparé à un champ fertile, plein de mauvaises herbes, car laissé en friche (le passage est répertorié parmi les sentences médiévales, cf. Walther 535) ; pour les proverbes tels que « récolter ce que l'on a semé » cf. n. 67. Parmi les proverbes modernes, citons en allemand *Wer seinen Acker nicht baut, erntet Disteln* et *Wer den Acker nicht will groben, der will nichts als Unkraut haben* (« Qui ne cultive pas son champ mérite les chardons qui y poussent », « Qui refuse de cultiver son champ gagne des mauvaises herbes ») ; voir aussi la reprise du *Faust* de Goethe (2, 2), ainsi que les nombreux équivalents, présents dans toutes les langues européennes tel notre *Il faut semer pour récolter* (cf. aussi nn. 68 ; 324).

67. *Ut sementem feceris ita metes*

Tu récolteras ce que tu auras semé

Ce proverbe, qui insiste sur la responsabilité de chacun de nos actes, apparaît sous cette formulation extrêmement concise dans le *De oratore* de Cicéron (2, 65, 261) : c'est ainsi que Marcus Pinarius répondit à Marcus Sénilius qui lui demandait s'il l'insulterait comme il l'avait fait pour d'autres, s'il le critiquait. Mais ce thème est plus ancien, et il est déjà cher aux sophistes, d'Antiphon (87 B 60 D.-K.) à Gorgias (82 B 16 D.-K. : σὺ δὲ ταῦτα αἰσχροῦς μὲν ἔσπειρας, κακῶς δὲ ἐθέρισας, « Tu as semé ces vices, tu moissonneras donc ces maux », attesté par Aristote [*Rhétorique*, 1406 b 10]), que reprendront Euripide (fr. 419, 4 K.) et Platon (*Phèdre*, 260cd), lorsqu'il évoque les fruits corrompus récoltés par les mauvais rhéteurs qui persuadent leurs disciples de faire le mal et non le bien ; on retrouve ensuite le même *topos* dans la littérature judaïque et chrétienne, surtout dans les livres sapientiaux de l'*Ancien Testament* (*Job*, 4, 8, cf. aussi n. 68) et dans les épîtres de saint Paul (2 *Corinthiens*, 9, 6 ; *Galates*, 6, 7 sq.). Parmi les parémiographes, Grégoire de Chypre (L. 2, 57) et Macaire (4, 93) citent la variante καρπὸν ὃν ἔσπειρας θέριζε, « tu dois recueillir le fruit que tu as semé », en insistant davantage sur la nature corrompue de la semence plutôt que sur les rapports de cause à effet entre semences et moisson. Ce même *topos* revient aussi dans d'autres passages de la littérature latine, notamment chez Plaute (*Les captives*, 661) et Pétrone (45, 9). De nombreuses variantes sont citées parmi les sentences médiévales (cf. notamment Walther 7525 ; 9379 ; 10033 ; 26341 ; 26569 ; 26994 ; 34076), parfois en insistant sur le fait que sans semences il ne peut exister de moisson (Walther 24420 : *Qui non vult serere fructus non debet habere*, cf. aussi n. 66) ; pour le *topos* selon lequel on ne peut prétendre manger si on refuse de travailler, cf. n. 1341. La phrase de Cicéron servit de titre à l'un des adages d'Erasme (1, 8, 78) et toutes nos langues européennes possèdent encore des équivalents de la sentence antique : *Il faut semer pour cueillir* ; *Il faut semer pour ramasser* ; *Qui sème bon grain recueille bon pain* (Arthaber 1257 ; 1258), et *On récolte ce qu'on a semé* (1262 ; Mota 62 ; Lacerda-Abreu 326 sq.) ; le proverbe russe *Po semeni i plod* étant très proche de la formule latine. Parmi les proverbes qui expriment la même idée, citons notre formule française *Comme on fait son lit, on se couche* (pour des variantes dialectales italiennes, cf. Schwamenthal-Straniero 1290 ; 4838). Signalons pour finir quelques reprises littéraires : celle de L. Tolstoï dans sa *Lettre sur le Karma* ; mais aussi un distique emprunté aux *Veterani Caligulae* de G. Pascoli (24 sq. : *Quod vero intrivit, memini, coquus ipse comedit* ; /

quam segetem sevit, sator et demessuit, « Je me souviens, les mixtures qu'il a préparées, il a dû les manger, et ce qu'il a semé il l'a récolté »). Un passage d'Oscar Wilde (*Sebastian Melmoth Aphorisms*, 293) affirmait avec une ironie perfide : « Je suis contre cette manie moderne qui consiste pour un oui ou pour un non à rendre vertueux des gens pervers. Ce que l'homme a semé, il devra bien le récolter. » La sentence cicéronienne sert de devise au jardin d'enfant « Piznaiko » de la cité ukrainienne de Khmelnyts'kyi.

68. *Ventum seminabunt et turbinem metent*

Ils sèmeront le vent et ils récolteront la tempête

Ce verset emprunté au livre d'*Osée* (8, 7) est à rapprocher du *topos* exprimé par le proverbe précédent : on récolte toujours ce que l'on a semé, de mauvaises semences feront une mauvaise moisson (cf. nn. 87 ; 89). Ce passage biblique est digne d'intérêt parce qu'il a donné naissance à une série d'expressions proverbiales dans nos langues européennes : *Qui sème le vent récolte la tempête* (en italien *Chi semina vento raccoglie tempesta*, cf. Arthaber 1269 ; Lacerda-Abreu 360 ; Schwamenthal-Straniero 1613), *Qui sème des chardons recueille des épines* (cf. Mota 198 ; en espagnol : *Quien siembra odio recoge vinganza*). L'expression fut reprise notamment par Proust, dans *A la Recherche du temps perdu* (3, 783), comme un exemple d'expression populaire qui perdait peu à peu de sa force au fil du temps ; par N. Tommaseo dans une harangue contre l'orgueil (*Scintille*, 35) ; par Settembrini dans ses *Souvenirs* ; par S. Rushdie dans le *Dernier soupir du Maure* (17) et par I. B. Singer dans *Le certificat* (3, 5) ; signalons pour finir que c'est par ces mots que le leader des Musulmans Noirs, Malcom X, commenta l'assassinat de J. F. Kennedy en 1963, au grand scandale d'ailleurs des membres mêmes de son propre parti.

69. *Male parta male dilabuntur*

Bien mal acquis ne profitera pas

Cette expression empruntée aux tragédies de Naevius (54 R.³) était déjà célèbre dans le monde latin : elle est notamment citée – sans attribution précise à un auteur particulier – par Cicéron (*Philippiques*, 2, 27, 65) et on trouve des expressions semblables chez d'autres auteurs, notamment Plaute (*Poenulus*, 844 : *Male par<u>um male disperit*) ; Ovide (*Heroides*, 6, 157 : *Nec mala parta diu teneat*, « Qu'elle ne conserve pas longtemps sa proie mal acquise ») ; Tite-Live (9, 9, 11 : *Male partam victoriam male perdiderunt*, « Ils ont perdu par leur faute cette victoire mal acquise ») ; Tacite (*Historiae*, 3, 6 : *Male parta mox in*

perniciem vertere, « Mais ces choses mal acquises se transformèrent rapidement en désavantages ») ou Apulée (*Apologia*, 75 : *Quod male partum erat ut male periret*, « Ce qu'on acquiert malhonnêtement n'a pas une fin heureuse ») ; d'autres passages, par contre, tel un vers d'Ovide (*Amores*, 1, 10, 48) ne conservent que le sens de la sentence tandis que Tite-Live n'utilise qu'une partie de la locution *male parta* (9, 34, 2). Un précédent grec, constitué par le fr. 32 K. d'Euripide affirme qu'un mauvais début est synonyme de mauvaise fin : κακῆς ἀπ' ἀρχῆς γίνεται τέλος κακόν. Les variantes sur ce thème sont particulièrement nombreuses en latin médiéval ; citons-en quelques exemples : *Demonium repetit quidquid procedit ab ipso*, « Le diable revendique tout ce que vient de lui » (Walther 4888) ; *De male quaesitis vix gaudet tertius heres*, « Le troisième héritier jouit bien difficilement des biens mal acquis » (Walther 5081) ; *Res parta furto durabit tempore curto*, « Une chose acquise par le vol durera peu » (Walther 26738) ; *Res quasi bruma fluit, quae male parta fuit*, « Bien mal acquis s'évanouit comme le brouillard au soleil » (Walther 26759 ; on notera dans les deux dernières sentences, les rimes en paronomase *furto ... curto* et *fluit ... fuit*). Le même thème revient sous la plume d'Erasmus dans ses *Colloquia (Militaria)*, lorsqu'il évoque les gains que les soldats perdent au jeu ou avec les prostituées, en ajoutant *Par est ut quod male partum est peius dispareat*, « Il est juste qu'un bien mal acquis se perde de la pire des façons ». La variante *Male parta male dilabuntur*, qu'Erasmus commente aussi dans ses *Adagia* (1, 7, 82), est reprise par la tradition des *Emblemata* (Alciat [129] l'illustre par un milan goulu contraint de régurgiter la proie qu'il a englouti trop vite ; et G. Whitney par un démon qui jette l'argent par les fenêtres de la maison d'un usurier) ainsi que par divers auteurs (cf. en particulier Rabelais, 3, 1, qui ajoute « le troisième héritier ne profitera pas des biens mal acquis »). Les proverbes modernes n'ont conservé que des traductions de notre sentence latine : cf. en allemand *Übel gewonnen, übel zerronnen* ou en anglais *Evil got evil spent*. Mais nos langues européennes possèdent aussi de nombreuses variantes sur le même thème (en anglais *A bad beginning makes a worse ending* ; en russe *Plochoe načalo ne k dobromu koncu* ; cf. Mota 96 ; 170 ; 188) ; en français *Bien mal acquis ne profite jamais* ; *De bien mal acquis courte joie*, dont beaucoup mettent en scène le diable (cf. en italien *La farina del diavolo va tutta in crusca*, qui possède des équivalents en anglais et en allemand ; cf. Arthaber 383 ; cf. aussi Schwamenthal-Straniero 2612 ; cf. en espagnol, *Lo que entra en tu bolsa mal ganado el diablo se lo llevará* ; cf. Mota 148). Citons d'autres formules notamment en français : *D'où*

vient l'agneau, là retourne la peau ; Ce qui vient de la flûte retourne au tambour (en italien, *La roba di mal acquisto se la porta il vento* ; cf. Schwamenthal-Straniero 4914 ; 1915 ou *La roba durata fa poca durata* ; Schwamenthal-Straniero 4923).

70. *Quale principium talis est clausula*

Tel début, telle fin

Cette sentence est empruntée à saint Jérôme (*Ep.*, 69, 9) et reprend un *topos* fréquemment attesté : les débuts d'une entreprise laissent souvent présager de sa fin. On retrouve la même affirmation chez Plaute (*Persa*, 451 sq.) ; dans le *De historia* de Varron (256 Riese) ; dans un fragment attribué à Lucilius (105 M.) ; chez Quintilien (5, 10, 7), et – dans un sens négatif – chez le comique Afranius (304 sq. R.³). Ce même *topos*, avec une nuance différente (cf. Bayer 1804), est repris dans une lettre de Cicéron (*Familiares*, 11, 5, 3), où l'orateur romain invite Brutus à libérer l'état de toute forme de tyrannie, *ut principiis consentiant exitus*, « pour que la fin soit en harmonie avec les débuts ». L'interprétation négative de l'adage est en fait la sentence *Male parta male dilabuntur* (n. 69), pour son interprétation positive – les bons débuts font les issues heureuses –, cf. Antiphon (87 B 60 D.-K.) lorsqu'il souligne l'importance de l'éducation ; Sophocle (fr. 831 R.) et une gnome de Grégoire de Nazianze (*Carm.*, 1, 2, 32, 1 sq.) : ἀρχῆς καλῆς κάλλιστον εἶναι καὶ τέλος / ὁρθῶς δοκοῦσιν οἱ ὅροι τῶν πραγμάτων, « Il semble à juste titre que la finalité d'une action c'est d'aboutir à la fin heureuse d'un heureux début », reprise ensuite par divers gnomologues byzantins (cf. *Florilegium Marcianum* a 56 [70 Odorico]). Nos langues modernes européennes ont conservé la traduction de la formule latine (en italien, *Qual principio, tal fine* ; cf. Arthaber 1126).

71. Μὴ ἄμα ἀρχῇ πᾶν τέλος καταφαίνεσθαι

Le début ne laisse pas présager la fin

Chez Hérodote (7, 51) c'est par ces mots qu'Artabane incite Xerxès à la prudence, en lui rappelant un « vieux proverbe » : Strømberg 48 pense qu'il s'agissait d'un proverbe persan. Ce thème est encore bien vivant dans nos traditions modernes : cf. *Qui sait comment cela va finir ?* ; *On sait comment ça commence, on ne sait pas comment ça finit*. Signalons également les formules qui s'interrogent sur la vie humaine, du type « On sait comment on naît, mais on ne sait pas comment on meurt », cf. n. 1026.

72. *Optima cogitata pessima saepe cadunt*

Les meilleurs projets se révèlent souvent les pires

Cette sentence médiévale (Walther 20297a) – comme sa variante en latin vulgaire *Optime citissime pereunt* – a donné naissance à de nombreux proverbes dans nos différentes langues européennes, telle la formule portugaise *O que é bom não dura*. Le russe possède un proverbe diamétralement opposé, qui affirme qu'une affaire mal engagée peut connaître une issue favorable (*Plochoe načalo – i delo stalo*).

73. *De multis grandis acervus erit*

De la multiplicité naîtra une masse importante

Cette sentence est empruntée aux *Remedia amoris* d'Ovide (v. 424), l'auteur empruntant une image de la tradition proverbiale et l'appliquant au domaine de l'argumentation : il faut s'efforcer de citer le plus d'arguments possible pour donner plus d'efficacité à une démonstration. Ce thème est cher au poète, qui écrit à nouveau dans les *Amores* (1, 8, 90) : *De stipula grandis acervus erit*, « Les épis feront une grande meule », et qui se servira toujours dans les *Remedia amoris*, de l'exemple des grands fleuves qui naissent des petits cours d'eau (cf. n. 76). L'expression reviendra sous la plume de saint Augustin (*Commentaire sur l'Evangile de Jean*, 12, 14 ; *Commentaire sur la première épître de Jean*, 1, 6 ; *Exposition sur le livre des Psaumes*, 129, 5). On lit un précédent chez Hésiode (*Les travaux et les jours*, 361 sq. : ἐὶ γάρ κεν καὶ μικρὸν ἐπὶ μικρῷ καταθίῃ / καὶ θαμὰ τοῦτ' ἔρδοις, τάχα κεν μέγα καὶ τὸ γένοιτο, « si tu amasses peu sur peu et fais cela souvent, ce peu-là pourra devenir beaucoup ») que reprendra à son tour Platon (*Cratyle*, 428a). En latin médiéval, outre des variantes de la phrase d'Ovide, dont la plus connue est *Parvum addas parvo, magnus acervus erit* (Walther 20789), on trouve aussi *Multa iuvant collecta simul*, « Plusieurs choses mises ensemble donnent un bon résultat » (Walther 15388) ; et la variante qui substitue *parvis* à *multis* (pour insister sur le contraste entre les petites et les grandes choses, *parvis / grandis*), revient elle aussi souvent sous la plume des auteurs, et sera accueillie dans les *Emblemata* de Whitney (88). Toutes les langues européennes possèdent des équivalents de cette formule latine (cf. Arthaber 1091 ; Mota 78, 124) ; citons en français : *Pas à pas va-t-on bien loin*, ou, plus proche de la sentence originale d'Ovide, les proverbes italien, anglais ou portugais (respectivement, *A granello a granello s'empie lo staio e si fa il monte* ; *Grain by grain the hen fills her belly* et *Un grão não enche o celeiro, mas ajuda o companheiro*) ; mais aussi la variante italienne *Molti pochi fanno un assai* (citée dans

le *Libreto* de Michele Savonarole [3801, cf. J. Nystedt, « Giornale Filologico Ferrarese » 12 (1989) 127]. Signalons quelques transpositions sur un plan plus « économique » : en français *Goutte à goutte on emplit la cuve* (cf. Lacerda-Abreu 158 ; qui existe également en dialecte du Frioul et des Pouilles, cf. Schwamenthal-Straniero 77) ou en italien *A quattrino a quattrino si fa il fiorino* et *È col soldino che si fa il fiorino* ; ou la variante *Petit à petit l'oiseau fait son nid*, présente dans de nombreuses langues européennes (cf. Mota 79, Lacerda-Abreu 253 ; cf. Rabelais, *Le Tiers Livre*, 42 : *Maille à maille est fait le haubergeon*). Les variantes en dialecte sont extrêmement nombreuses en italien (cf. Schwamenthal-Straniero 3419).

74. *Quae non prosunt singula, multa iuvant*

Les choses inutiles parce qu'isolées, deviennent efficaces si elles sont réunies

Cette sentence est empruntée aux *Remedia amoris* d'Ovide (v. 420) et elle était déjà célèbre au Moyen-Age comme le démontrent ses citations dans l'*Ars versificatoria* de Matthieu de Vendôme (1, 63 [PL 205, 986a]) ; dans le *De articulis Catholicae fidei* d'Alain de Lille (PL 210, 613c) et sa présence dans le *Polythecon* (8, 197). Elle continua à être souvent citée à l'époque moderne : Robert Burton s'en sert pour conclure la section 2, 5, 3, 2 de l'*Anatomie de la mélancolie* ; cf. aussi F. Bacon, *A Table of Colours*, 5 ; Jakob Bornitz (*Tractatus Politicus de Aerarioi*, 1, 6 ; *Tractatus politicus de Rerum sufficientia in re publica*, 19) et on lit dans la *Célestine* attribuée à Fernando de Rojas (15) : *Aunque cada cosa no abasta por si, juntas aprovechan y ayudan*.

75. *Sub qua nunc recubas arbore, virga fuit*

L'arbre, à l'ombre duquel tu te couches, n'a d'abord été qu'un mince arbrisseau

Cette expression est empruntée à Ovide (*Ars amatoria*, 341-344), qui illustre par divers exemples le fait que les petites choses peuvent elles aussi devenir grandes : *Quem taurum metuis, vitulum mulcere solebas* ; / *sub qua nunc recubas arbore, virga fuit* ; / *nascitur exiguus sed opes acquirit eundo, / quaque venit, multas accipit amnis aquas*, « Ce taureau que tu redoutes, tu avais l'habitude de le caresser lorsqu'il était veau ; cet arbre, à l'ombre duquel tu te couches, n'a d'abord été qu'une mince tige ; petit à sa source, le fleuve grossit en avançant, et dans son cours reçoit l'eau de mille affluents ». Ce passage donna naissance, dès la période médiévale, à de nombreuses expressions proverbiales : pour le fleuve qui grossit peu à peu, cf. nn. 1 ; 76 ; parmi les nombreuses

variantes sur le thème du rameau qui devint arbre (nées directement du vers d'Ovide) signalons : *De nuce fit corylus, de glande fit ardua quercus*, « La noix donne un noyer, et le gland un chêne robuste » (Walther 5101, 1) et *Tandem fit surculus arbor* « L'arbrisseau donne l'arbre » (Walther 31034). L'image du taureau, autrefois veau fragile, revient elle aussi souvent dans les proverbes médiévaux ; cf. en particulier Walther 1137 *Ante fuit vitulus, qui nunc fert cornua taurus*, « Le taureau cornu fut jadis un veau » ; le veau étant parfois remplacé par un poulain (cf. 27081 *Saepe caballus erit qui pulli more subhinnit*, « Souvent le poulain de jadis devient cheval ») et plus souvent par l'homme (cf. par exemple 5107 *De parvo puero saepe peritus homo*, « Le petit enfant devient souvent un homme habile »). Citons aussi un passage de Cicéron, de sens voisin (*De finibus*, 5, 21, 58), où l'auteur affirme que toutes choses ont de petits commencements. Toutes les langues européennes ont conservé un équivalent de la formule latine : telle notre *Petit poucet deviendra grand* (en italien, *Quercia cresce da piccola ghianda* ou *Anche l'albero più grande fu da principio un arboscello* cf. Arthaber 27 ; Lacerda-Abreu 156 ; en portugais, *Dos meninos se fazem os homens*).

76. *Flumina pauca vides de magnis fontibus orta, / flumina collectis multiplicantur aquis*

Rares sont les fleuves auxquels tu vois des sources abondantes ; la plupart se grossissent des eaux qu'ils reçoivent

Cette image, employée par Ovide dans les *Remedia amoris* (v. 97 sq.), s'apparente au *topos* des grandes choses qui naissent de petites choses rassemblées les unes aux autres (cf. n. 73), tandis que l'expression apparemment semblable des *Pontiques* (2, 5, 22) prend un sens différent puisque *e rivo flumina magna facis* signifie que l'on attache de l'importance à des choses qui n'en valent pas la peine. On trouve des images voisines de notre expression, toujours chez Ovide, dans l'*Ars amatoria* (2, 343 sq. ; cf. n. 1) qui évoque le fleuve qui s'accroît peu à peu au fur et à mesure qu'il reçoit ses affluents, de même que chez saint Augustin où des milliers de gouttes d'eau finissent par former un fleuve, *Multae guttae implent flumen* (*Commentaire sur la première Épître de Jean*, 1, 6 ; cf. aussi *Commentaire sur l'Évangile de Jean*, 12, 14 ; *Exposition sur les Psaumes*, 129, 5). On lit aussi des parallèles dans les proverbes médiévaux (par exemple, Walther 9686 et 9687) et dans nos proverbes actuels, notamment en français, en portugais, en allemand et en polonais (cf. Arthaber 1205 ; Mota 206 ; Lacerda-Abreu 315sq. ; Steffen 91) du type *Les petits ruisseaux font les grandes rivières* (en anglais *Many*

drops make a shower ; en italien, *A goccia a goccia si fa il mare* et *Anche la goccia diventa marea* (mais cette dernière formule invite plutôt à se méfier de tout ce qui est apparemment inoffensif et négligeable : cf. nn. 163 ; 1720). Sur le plan littéraire, notre expression est parfois employée pour conseiller de ne pas gaspiller son argent (cf. G. de Maupassant, *Une vie*, 100) – mais Léon Bloy conteste le bien-fondé d'un tel conseil, cf. *Exégèse des lieux communs*, 150).

77. *Accidere ex una scintilla incendia passim* Une seule étincelle provoque parfois un incendie

Cette expression est utilisée par Lucrèce (5, 609), mais l'image de la petite flammèche ou de l'étincelle qui provoque un grand incendie est également présente chez d'autres auteurs : ainsi dans la *Paix* d'Aristophane (v. 608 sq.) c'est la politique de Périclès l'étincelle qui allume le grand incendie de la guerre du Péloponèse ; cf. aussi, toujours dans la littérature grecque, Solon (fr. 1, 14 sq. G.-P.) ; Pindare (*Pythiques*, 3, 36-38) ; Euripide (fr. 411, 2 sq. K.²) ; Polybe (18, 39, 2) et Méléagre (*Anthologie Palatine*, 12, 82, 5 sq., cf. G. Burzacchini, « Studi orientali e linguistici » 3 [1986] 582 sq.), ainsi que de nombreux passages de la Patristique (notamment Grégoire de Nazianze, *Apologetica*, PG 35, 449 ; *In seipsum*, PG 35, 828 ; *Ad Iulianum*, PG 35, 1045 ; *Carmina moralia*, 931, 13 ; *Carmina ad alios*, 1576 ; Epiphane, *Adversus haereses*, 2, 202 ; Jean Chrysostome, *Commentaire sur l'Evangile de Matthieu*, PG 57, 249 ; 57, 306 ; *Commentaire sur l'Evangile de Jean*, PG 59, 116 ; *Commentaire sur les Actes des Apôtres*, PG 60, 113 ; Socrate le Scolastique, *Historia Ecclesiastica*, 1, 6) et dans de nombreux passages de la littérature byzantine profane (tels Nonnos de Panopolis, *Dionysiaques*, 5, 592, et Constantin Manassé, *Aristandre et Cléonice*, 4, fr. 79, 1). Dans la littérature hébraïque, la même image revient dans le livre du *Siracide* (11, 32), ainsi que dans l'œuvre de Philon (*De migratione Abrahami*, 123 ; *De somniis*, 2, 93 ; *De Decalogo*, 173 ; *De specialibus legibus*, 4, 27) ; on lit également une sentence voisine chez le Pseudo-Phocylide (144 ἐξ ὀλίγου σπινθήρος ἀθέσφατος αἴθεται ὕλη, « Pour une petite étincelle la forêt tout entière s'embrase » et c'est encore notre *topos* qui permet de bien comprendre un passage du *Nouveau Testament* qui parle des effets pervers de la langue (*Epître de Jacques*, 3, 5, cf. nn. 30 ; 2055). De nombreux passages de la littérature latine font également allusion à ce *topos* : cf. par exemple, Horace, *Ep.*, 1, 18, 85 (où – comme chez Quinte-Curce, 6, 3, 11 – l'auteur insiste sur le fait que cette étincelle n'est pas toujours visible) ; Tite-Live, 21, 3, 6 (Hannon

décrit ainsi le péril que devront affronter les Carthaginois s'ils font confiance au jeune Hannibal pour commander leur armée) ; Juvénal, 14, 244 sq. ; Ovide, *Remedia amoris*, 807 sq. ; saint Jérôme, *Ep.*, 127, 10 (à propos du feu de l'hérésie) et *Ep.*, 128, 14 ; Ammien Marcellin, 21, 16, 11 ; ou encore la variation toujours sur ce même thème de Boèce, *Consolation de Philosophie*, 1, 6 : *Ex hac minima scintillula vitalis calor illuxerit*, « De cette minuscule étincelle naîtra la chaleur de la vie ». De nombreux auteurs médiévaux réutiliseront l'expression avec une trentaine de variantes – même si celles-ci ne présentent guère d'intérêt sur le plan sémantique –, dont Jean de Salisbury (*Carmen de membris conspirantibus*, PL 109, 1003a ; Walther) : tantôt il s'agit des nombreux ruisseaux qui finissent par former un fleuve en se rejoignant (15388, cf. n. 76), tantôt des quelques paroles qui suffisent à faire naître des querelles infinies (cf. par exemple 14886 : *Minimis ex verbis lis saepe maxima crescit* ; / *ex minima magnus scintilla nascitur ignis*, « Les plus grandes querelles naissent souvent de paroles insignifiantes ; les plus grands incendies de minuscules étincelles »). L'image est reprise par Erasme pour expliquer que de grandes choses naissent parfois de choses insignifiantes *Ex minimis initiis maxima* (*Adagia*, 3, 8, 23) et on la retrouve encore dans la littérature moderne (célèbres sont les passages de Dante, *Paradis*, 1, 34 : *Poca favilla gran fiamma seconda*, et de Shakespeare, *Henri VI*, 3, 4, 8 : *A little fire is quickly trodden out* ; l'application de cette sentence à Hitler par I. B. Singer ne manque pas non plus d'intérêt ; cf. *Shosha* [11, 3]). La tradition proverbiale européenne a conservé de semblables formules, telle en français *Petite étincelle engendre grand feu* ; *Une étincelle peut mettre le feu à la plaine* (cf. déjà chez Savonarole, *Battibecco*, 12 r. : *Piccola favilla acende gran fuoco*, cf. Nystedt [n. 73], 128), formules qui ont fait naître des variantes expressives : en italien *Piccola scintilla può bruciare una villa* (qui possède un équivalent en portugais et en vieux français ; pour les versions en dialecte italien, cf. Schwamenthal-Straniero 4421, 4486), ou en anglais *A little fire burns up a great deal of corn*. Citons encore en français l'expression *L'étincelle qui met le feu aux poudres*.

78. *Folia nunc cadunt, / praeut si triduum hoc hic erimus : tum arbores in te cadent*

Ce ne sont encore que des feuilles qui tombent, en comparaison de ce que ce sera dans trois jours si nous restons ici ; car ce seront des arbres qui tomberont alors sur toi

Cette expression imagée indique que l'on assiste aux prémices d'une catastrophe ou d'une situation qui va rapidement empirer (selon

Erasme, *Adagia*, 2, 8, 68, lorsque les insultes commencent à pleuvoir, on peut s'attendre à d'autres dommages plus graves encore) : la phrase est empruntée à une comédie de Plaute (*Menaechmi*, 375 sq.) et se présente, semble-t-il comme un proverbe. L'allemand a conservé une formule voisine : *Nach den Blättern fallen die Bäume*, de même que le français *L'arbre ne tombe qu'après la feuille*.

79. *De nihilo nihilum*

Rien ne naît de rien

Perse (3, 83 sq.) rapporte les rêveries d'un vieillard malade qui ne cesse de ressasser les mêmes pensées : *Gigni / de nihilo nihilum, in nihilum nil posse reverti*, « Rien ne peut naître de rien et rien ne peut retourner à rien » ; ce passage était célèbre dans l'Antiquité tardive, comme le démontrent les citations des auteurs, notamment celle de Servius dans son commentaire sur l'œuvre de Virgile (*Géorgiques*, 2, 49) ; d'Isidore de Séville (*Origines*, 1, 58, 17) puis de Hugues de Saint-Victor (*Didascalicon. De studio legendi*, 764b). Perse en réalité réutilisait un concept déjà employé par Lucrèce (cf. 1, 150 ; 1, 205 ; 2, 287) et son vieillard était Epicure, qui affirmait que selon Diogène Laërce (10, 38, cf. 5, 37-39 Usener) rien ne naissait de rien, οὐδὲν γίγνεται ἐκ τοῦ μὴ οὐτος. Il s'agit en effet d'un lieu commun de la philosophie : Aristote (*Physique*, 187a 26-29) expliquait qu'Anaxagore (A 52 D.-K. = Lanza) ne niait en aucun cas la *communis opinio* selon laquelle rien ne naissait jamais de rien, et de semblables réflexions sont également présentes chez Mélissos (30 B 1 D.-K.) et chez Empédocle (31 B 11, B 12, 1 D.-K.), ainsi que chez d'autres auteurs tardifs, tels Marc-Aurèle (*Pensées*, 4, 4) ou Boèce (*Consolation de Philosophie*, 5, 1) ; on lisait une expression similaire chez Plaute, *Truculentus*, 4, 2, 59. En philosophie moderne, Kant dans la troisième section de la *Critique de la raison pure*, prend en considération notre sentence, tandis que *Rien ne se crée, rien ne se détruit, mais tout se transforme* apparaît, semble-t-il, sous la plume de Lavoisier. Toutes les langues européennes modernes possèdent un équivalent de notre formule française *Rien ne naît de rien* (en italien, *Col nulla non si fa nulla* ; cf. Arthaber 905, Mota 78, Lacerda-Abreu 309 ; pour les variantes en dialecte italien cf. Schwamenthal-Straniero 1882, 1940). Le principe selon lequel rien ne naît jamais de rien est rappelé par Voltaire dans son *Dictionnaire philosophique* (article « Matière ») afin de proclamer l'éternité de la matière contre le dogme chrétien qui prétendait que Dieu avait créé la terre et le ciel du néant (dans une lettre du 24 septembre 1777 au même Voltaire, Frédéric II de Prusse cite lui aussi la même expression mais dans le sens plus banal

de « on ne peut rien faire, si l'on n'a rien »). Les reprises littéraires sont nombreuses : cf. Saramago, *Histoire du siège de Lisbonne* (chap. 2 : « rien ne se crée et rien ne se détruit dans la nature, mais tout profite à tout »), tandis que l'expression utilisée par Beaumarchais prend un sens différent (*Le mariage de Figaro*, 161 : *Les gens qui ne veulent rien faire de rien, n'avancent rien et ne sont bons à rien*) et ne s'apparente à notre formule que par la répétition du terme *rien*. Pour la poésie latine moderne, citons Paolo Melisso Schedio [*Elegie*, 2, *Ad Ioannem Posthium* 1] ; Constantin Huygens, 1629, 12, 1 : *Non hoc de nihilo est*, c'est-à-dire « ce n'est pas un hasard ».

80. *In stipulis magnus sine viribus ignis*

Tel un feu de paille flambant haut mais sans forces

Cette comparaison sert à Virgile (*Géorgiques*, 3, 97-100) pour décrire les amours séniles (sur le *topos* des amours séniles, cf. n. 326). L'image du feu qui enflamme la paille de façon spectaculaire, mais qui meurt, faute d'être alimenté, se retrouve chez d'autres auteurs : cf. par exemple, Ovide, *Tristia*, 5, 8, 19 sq. ; Apulée, *Apologia*, 25 ; Silius Italicus, 5, 571 sq. ; Orose, 5, 22, 18 ; saint Jérôme, *Ep.*, 54, 13. Le vers de Virgile est cité explicitement par Montaigne (3, 5) ; et l'expression un *Feu de paille* existe encore en italien, en français, en espagnol et en portugais, pour désigner quelque chose qui suscite d'abord l'enthousiasme (ou la peur), mais qui se révèle éphémère (et inoffensif).

81. *Quisnam istic fluvius est, quem non recipiat mare ?*

Quel fleuve est-ce pour que la mer ne puisse l'absorber ?

C'est ainsi que Plaute dans le *Curculio* (v. 86) insiste sur l'improbabilité qu'une vieille ivrognesse puisse laisser une goutte de vin dans un flacon ; l'image des fleuves qui, inévitablement, se jettent dans la mer, désigne généralement une chose qui est obligée d'aboutir ou de connaître une certaine conclusion, mais les auteurs l'emploient dans toute sorte de contextes différents. Plaute, dans le *Poenulus* (v. 627), utilise cette image comme symbole du chemin qui doit inéluctablement conduire à un certain point tandis que Stace, au contraire (*Silvae*, 1, 4, 34-37), utilise la même image pour inciter son interlocuteur à ne pas sous-estimer une poésie jugée trop facilement de piètre qualité ; cf. également Ovide, *Tristes*, 5, 11, 27 sq., où le poète compare la prière qu'il adresse aux dieux en faveur d'Auguste à un petit ruisseau, qui s'unissant aux autres, formera le grand fleuve des prières du peuple, et finira par se jeter dans la mer. Signalons aussi un passage du livre de l'*Ecclésiaste* (1, 7) où l'image des fleuves qui s'unissent les uns aux

autres pour finalement se jeter dans la mer constitue l'un des multiples exemples de la nature sans cesse en mouvement, de même que la succession infinie des générations sert à décrire la vanité de toutes les entreprises humaines (cf. n. 1561) ; l'image est ensuite reprise par les auteurs chrétiens, notamment Alain de Lille (*Liber Parabolarum*, 3, 13), qui s'en sert de preuve pour démontrer qu'il faut toujours vouloir ce que Dieu nous donne. Dans nos traditions modernes, le proverbe *Tous les fleuves vont à la mer* (attesté en allemand, en portugais, en italien, *Tutti i fiumi vanno al mare* ; cf. Schwamenthal-Straniero 211, 5624 ou *Ogni vicolo porta in piazza* ; en espagnol *El agua sale de la mar y a la mar va a parar*) et ses variantes *Tous les chemins mènent à Rome* (cf. Schwamenthal-Straniero 5618) signifient que certains événements, quoi que l'on fasse, se produisent inéluctablement. Le proverbe français *L'eau va toujours à la rivière* signifie que la richesse attire et génère la richesse, et que les riches sont condamnés à devenir encore plus riches ; cf. Honoré de Balzac, *Eugénie Grandet*, 134.

82. *Motus in fine velocior*

Le mouvement s'accélère vers la fin

Cet adage, d'origine médiévale, et qui n'a apparemment pas de précédents en latin classique, est encore utilisé de nos jours (parfois avec *omnis motus* au lieu de *motus*) pour indiquer que l'activité frénétique et inhabituelle d'une personne (ou, du moins une brutale accélération de son activité) laisse présager sa fin prochaine, à moins qu'elle ne souligne l'accélération subite du temps qui semble tout à coup s'écouler plus rapidement lorsqu'une opération est sur le point de s'achever. L'expression est sans doute née du principe d'accélération (cf. la chute des corps lourds), principe affirmé et expliqué dans le *De motu gravium et levium* de l'érudit arétin Girolamo Borro en 1575 (16, 243). La phrase est ensuite citée par Giacomo Girolamo Casanova dans ses *Mémoires* (9, 11).

83. Ἔσσεται ἡμαρ ὅτ' ἂν ποτ' ὀλώλη Ἴλιος ἱρή

Un jour viendra où périra la sainte Ilion

Ces paroles, que prononcent Agamemnon à Ménélas (4, 164) puis Hector à Andromaque dans l'*Iliade* (6, 448), affirment l'inéluctabilité du destin de Troie qui a condamné la cité à être tôt ou tard conquise par les Grecs. Le vers était déjà cité dans l'Antiquité (cf. notamment Polybe, 38, 22, 2 ; Diodore de Sicile, 32, 24, 1 ; Appien, *Histoire de la Lybie*, 629 ; Strabon, 13, 1, 41 ; Pseudo-Galien, *De optima secta*, 1, 143), et son *incipit* fut repris par de nombreux auteurs, pour projeter

dans un futur plus ou moins éloigné mais toujours donné comme certain, un événement dont la réalisation semblait impossible dans le présent (comme une sorte de revanche future sur un état de faits présent) : dans la littérature, cf. Virgile (*Géorgiques*, 1, 493 ; *Enéide*, 1, 283 ; 2, 32, cf. aussi 10, 503) ; Ovide (*Métamorphoses*, 10, 207) ; Sénèque (*Ep.*, 20, 7 ; 78, 28 ; 79, 17 ; *Naturales quaestiones*, 7, 25, 4 ; *Medea*, 375) ; et plus particulièrement dans la littérature italienne : Pétrarque (*Canzoniere*, 126, 27 [il s'agit du célèbre *Chiare fresche dolci acque*] ; Le Tasse (*La Jérusalem délivrée*, 15, 30 ; *Mondo creato*, 255) ; U. Foscolo (*Soleil noir*, 52 ; *Justice et foi*, 41, *Les dernières lettres de Jacopo Ortis*, 17 janvier 1798 ; 19-20 février 1799) ; G. Leopardi (*Dell'educare la gioventù italiana* ; *Per un vincitore nel gioco del pallone*, 40 ; *Le cantique du chat sauvage*) ; N. Tommaseo (*Il nov'anno*, 85) et enfin G. Pascoli, que ce soit en italien (*Una sagra*, 169) ou en latin (*Gladiatores*, 287 ; il s'agit d'ailleurs du *Leitmotiv* du *Ciocco*, 91-163) ; pour plus de détails, cf. Patrizia Paradisi, "*Tempo sarà*". *Un topos da Homère al "Ciocco"*, « Rivista Pascoliana » 16, 2004, 73-113. L'expression d'Homère est encore utilisée de nos jours, notamment dans la culture allemande (cf. Büchmann 324), pour indiquer qu'une situation, malgré les apparences, est condamnée à mal finir ; et en italien, on parodie et on rappelle souvent la traduction de V. Monti (*Giorno verrà, presago il cor mel dice*). C'est aussi par ces mots que Max Ostwald prit congé de son fils Martin – le futur grand philologue américain – avant de partir en camp de concentration. Citons pour finir quelques expressions similaires : en allemand, *Einst wird kommen der Tag* ; en italien *Verrà un giorno...* (menace que le frère Cristoforo brandit devant Don Rodrigo au sixième chapitre des *Fiancés* (par. 15) ; et après guerre, l'exclamation *Ha da venì* (ou *Addavenì*) *Baffone !* – c'est-à-dire Staline – fréquemment employée dans les milieux communistes italiens, avec le même sens.

84. *Finis Poloniae !*

C'est la fin de la Pologne !

Cette exclamation célèbre, signifiant que tout est perdu, fut attribuée au commandant polonais Tadeusz Andrzej Bonaventura Kościuszko : après avoir été blessé à la tête sur le champ de bataille à Maciejowic en 1794 et fait prisonnier par les Russes, il aurait ainsi voulu insister sur la fin de la Pologne libre, puisque les Allemands et les Russes s'étaient partagés sa patrie. Mais Kościuszko, qui réussit à survivre, nia catégoriquement avoir prononcé ces paroles et il ajoutait même, dans une lettre adressée au comte Louis Philippe de Ségur, le 12 novembre 1803,

qu'il aurait été indigne d'un Polonais, et *a fortiori* d'une personne telle que lui, de supposer que la mort d'une seule personne signifiait la fin de sa patrie ; et il n'est pas improbable que cette réplique ait été imaginée de toutes pièces à des fins de propagande par les vainqueurs. L'expression fut ensuite souvent citée, de façon emblématique, notamment dans le débat d'inspiration socialiste sur la question des états nationaux : Marx (*Dâ Dâ Vogt und seine Studien* [Op. 14, 4, 8]) rappela qu'il s'agissait d'une idée de l'impérialisme russe ; K. Kautsky s'en servit pour le titre d'un article paru dans « Die Neue Zeit » en 1895-1986 (2 : *Finis Poloniae* ?), et c'est encore à cette expression que Lénine fit allusion dans un texte écrit en 1903 (Op. 6, 454-463). L'épisode qui met en scène le héros patriote polonais lançant son cri désespéré est évoqué par Jules Verne dans *Vingt-mille lieues sous les mers* (2, 39) et il inspira plusieurs œuvres picturales, dont celle de Dietrich Monten en 1831 et celle de Jacek Malczewski en 1906.

85. *Dulcis in fundo*

Le meilleur est pour la fin

Cette expression fréquemment employée en latin vulgaire indique qu'une situation réserve peut-être des aspects plus positifs qu'il ne semble au premier abord et qui ne seront découverts qu'au dernier moment ; elle est également utilisée pour indiquer que les meilleurs arguments ont été réservés pour la fin d'une argumentation. C'est l'une des formules latines les plus fréquemment utilisées et elle peut parfois prendre une connotation ironique. Le français utilise plutôt l'équivalent *Le meilleur est pour la fin*. Pour une image diamétralement opposée, cf. n. 86.

86. *In cauda venenum*

Le venin est dans la queue

Ce proverbe, fréquemment employé (y compris sous la forme *Venenum in cauda*), est d'origine médiévale, et il indique qu'une situation réserve parfois de mauvaises surprises, qui ne se révèlent qu'à la dernière minute, à moins qu'il ne serve à désigner des situations qui connaissent une sorte de « coup d'estoc » final, comme à la fin d'un pamphlet, ou d'une polémique qui s'était jusque-là déroulée sur un ton mesuré. L'expression est donc contraire à la formule précédemment citée *Dulcis in fundo* (cf. n. 85), et provient de l'observation des animaux dont la queue est venimeuse, tel le scorpion (le coup de queue du scorpion étant une image fréquente dans les textes classiques, cf. *ThLL* 3, 625, 11-17). La tradition proverbiale moderne a conservé

des proverbes similaires, qui traduisent exactement la formule latine : cf. en français *A la queue est le venin*, en italien *Nella coda sta il veleno* (cf. Arthaber 1407 ; Mota 127 ; Lacerda-Abreu 299 ; Schwamenthal-Straniero 3532).

87. *Quo altior mons, tanto profundior vallis*

La vallée est d'autant plus profonde que la montagne est haute

Cet adage d'origine latine vulgaire résonne comme un avertissement : la vie n'est qu'une succession de hauts et de bas, et plus une personne s'élève, plus elle risque d'être abaissée ou de connaître des revers de fortune. Il possède des traductions dans diverses langues européennes, notamment en italien, en allemand, en anglais et en français : *Il n'y a point de montagne sans vallée* ; *Nulle montagne sans vallée* ; *Entre deux montagnes vallée* ; cf. aussi : *De grande montée grande chute* (*A gran salita, gran discesa* en italien), et *Chi in alto sale velocissimamente in basso cade precipitevolissimamente* (cf. aussi n. 160). D'autres expressions, du style *Après la pluie vient le beau temps*, ont la même fonction et le même sens (cf. aussi n. 1219). D'autres expressions du style *Après la pluie le beau temps* ont la même fonction et le même sens (n. 1219).

88. *Finis coronat opus*

La fin couronne l'œuvre

Cet adage médiéval (Walther 9536), encore en usage de nos jours pour désigner des actions qui seront jugées d'après leur aboutissement ou leur conclusion, possède divers précédents dans la littérature classique : *Exitus acta probat*, « Le résultat justifie l'action » chez Ovide (*Heroides*, 2, 85) ; une sentence de Publilius Syrus (E 17) : *Extrema semper de ante factis indicant*, « Les dernières actions font juger des premières ». D'autres expressions possèdent le même sens, notamment chez Euripide (*Hippolyte*, 700 sq.) ; chez Démosthène (1, 11), et en latin, chez Plaute (*Pseudolus*, 681 sq.) ; chez Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 1, 7, 5 ; *ad Atticum*, 9, 7a 1 ; *Pro Rabirio Posthumus*, 11) ; chez Pline le Jeune (*Ep.*, 5, 21, 7), et enfin dans la *Phèdre* de Sénèque (v. 598), où l'auteur affirme que parfois les méfaits peuvent se transformer en bonnes actions si leurs conséquences s'avèrent positives ; Abélard propose une variante de notre expression : *Vita posterior indicat de priore* « La seconde période d'une vie clarifie la première » (*Ep.*, 1, 9). Récemment une étude détaillée sur ce thème et sur ses variations a été réalisée par F. Citti, *Lexis*, 22, 2004, 419-429, lequel a notamment souligné avec raison l'étrangeté du verbe *corono* qui prend

ici une signification non classique et provient sans doute de l'adage *Finis, non pugna coronat*, « C'est l'issue de la bataille et non la bataille qui donne la couronne », qu'attestent divers auteurs médiévaux (dont Hildebert de Lavardin, *Vita Mariae Aegyptiacae*, 49 ; *Polythecon*, 26, 7, 316 ; Thomas de Chobham, *Summa de arte praedicandi*, 6, 3157 sq. ; Pseudo-Richard, *Passio Sanctae Catherinae*, 6, 378 sq. ; *Vita mystica sive tractatus de passione Domini*, PL 184, 664 ; Bernard de Clairvaux, *Sententiae*, 3, 91, 144 ; 3, 111, 192 ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 298 ; *Carmina Burana*, 76, 4). Notre adage fut illustré dans les *Emblemata* (pour les occurrences, cf. F. Citti, *op. cit.*) par un Cupidon montré de dos et essayant de monter sur un palmier, le tout sur un fond de mer déchaînée sur laquelle un navire tente de résister, pour indiquer qu'en amour on ne peut être certain du résultat que lorsqu'on est arrivé au port ; notre expression fut aussi utilisée en héraldique (elle figure sur les armes de la famille galloise des Baicéir, sur celles du porte-avion HMS Newcastle de la Royal Australian Navy, et celles de l'Etat des Seychelles). Toutes les langues européennes ont conservé des expressions équivalentes, telle *La fin couronne l'œuvre* (cf. Battaglia 5, 1030 ; Mota 146 ; Arthaber 517), de même que la sentence médiévale *Opus artificem probat* qui a donné naissance en italien à *Dall'opera si conosce il maestro* et en français *Les affaires font les hommes* (Mota 158 ; Lacerda-Abreu 3, cf. n. 166) ; pour l'arbre qui se reconnaît à ses fruits, cf. n. 1667. Sur le plan littéraire, signalons *La fine loda tutto* de Brunet Latin (*Le petit trésor*, 654) ; différentes variations sur l'adage dans l'œuvre de Shakespeare (*Henry VI*, 5, 2, 28 ; *Troilus et Cressida*, 4, 5, 224) et diverses expressions sur le même thème (notamment le *Whate'er the course, the end is the renown* de *All's well that ends well*, 4, 4, cf. aussi n. 89) ; la fable de La Fontaine *Le renard et le bouc*, qui s'achève par le célèbre *En toute chose il faut considérer la fin* (cf. aussi n. 680) ; un aphorisme de La Bruyère (*Les caractères, Des ouvrages de l'esprit*, 13) : *Ce sont les faits qui louent, et la manière de les raconter*, et enfin quelques passages des *Mémoires* de Giacomo Girolamo Casanova (4, 33) et du *A Word for Autumn* d'A. A. Milne. La maxime *La fin justifie les moyens* (*Qui veut la fin veut les moyens*) symbole de la pensée de Machiavel peut être rattachée à notre sentence, même si l'auteur du *Prince* ne la cite jamais sous cette forme (cf. Battaglia 10, 332). Citons pour finir l'expression *Ex eventu*, que l'on retrouve dans les passages déjà cités de Pline et des *Epistulae ad Atticum* de Cicéron, dans le *De inventione* (2, 23 ; 2, 122) et dans les *Epistulae ad familiares* (1, 7, 5) du même auteur, où elle prend le sens de « d'après le résultat » — signification que l'on retrouve dans la

locution *Une prophétie ex eventu*, qui désigne une prophétie qui n'en est pas une, puisqu'elle est créée de toutes pièces après les faits.

89. *Omnia tunc bona sunt clausula quando bona est*

Tout est bien qui finit bien

Cette variation sur le thème *Finis coronat opus* (n. 88) est fréquemment utilisée au Moyen-Age (cf. Walther 20093) et elle donna naissance au proverbe, encore présent dans toutes nos langues européennes modernes, *Tout est bien qui finit bien* (cf. Arthaber 519) – célèbre notamment parce qu'il servit de titre à une pièce de Shakespeare (*All's well that ends well*). Parmi les nombreuses variations, signalons Walther 31507 : *Totum laudatur si finis laude beatur*, « L'entreprise est louable, si sa fin est louable », où le terme *finis* peut être interprété de diverses façons : soit c'est la fin qui justifie de la totalité de l'entreprise, soit c'est la fin elle-même qui rend l'entreprise louable, cette dernière interprétation ayant donné naissance à des expressions du type *La fin justifie les moyens* (cf. aussi n. 88), comme le démontre Walther (cf. 28485 *Si finis bonus est, totum laudabile est*, « Si la fin est bonne, la totalité de l'entreprise le devient aussi »). On cite souvent un passage de la *Physique* d'Aristote comme précédent de notre sentence (197a 25 sq., cf. aussi *Métaphysique*, 1065a 35 : « Il faut parler d'heureux sort lorsqu'il arrive quelque chose de bon », τύχη δὲ ἀγαθὴ μὲν λέγεται ὅταν ἀγαθόν τι ἀποβῇ) mais la ressemblance est surtout formelle, car le philosophe n'affirme pas que toute chose est bonne en soi si ses fins s'avèrent heureuses, mais il tente d'attribuer les événements à la bonne ou à la mauvaise fortune selon qu'ils sont heureux ou malheureux (il ne semble pas d'ailleurs que cette phrase d'Aristote ait été affectée d'une valeur particulièrement gnomique dans l'Antiquité).

90. *Aut non tentaris aut perfice !*

Ne tente pas l'aventure ou pousse-la jusqu'au bout !

C'est sous cette forme (alors qu'on attendrait en fait *tenteris*) que cette sentence, encore célèbre de nos jours, est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 1848). Elle est empruntée à un passage de l'*Ars amatoria* d'Ovide (v. 389), qui dit exactement : *Aut non temptasses aut perfice !*, « Soit il ne fallait pas tenter l'aventure, soit il faut la pousser au bout ! » (ce vers a été plusieurs fois corrigé, mais les interprétations de Stroh, Nisbet et Pianezzola, qui maintiennent la première version du texte me semblent fondées – le plus que parfait exprimerait un regret du passé, et ne serait pas accompagné par un *ne* mais par un *non*, pour insister sur la projection de l'action dans le présent,

déjà exprimée par *perfice*, cf. Kühner-Stegmann 2/1, 182, 192). Si l'on trouve ailleurs la juxtaposition de *temptare* et *perficere* (cf. par exemple Cicéron, *Philippiques*, 10, 11, 23), il n'existe pas de maximes similaires en latin classique, contrairement au latin vulgaire (cf. notamment *Incipias cave quod mox perfecisse negabis*, « Ne commence pas ce que tu es incapable de finir »). Un autre adage médiéval est apparenté à notre formule, même si sa signification est différente : *Omnia qui temptat nil apte perficit umquam* « Vouloir tout faire est ne jamais rien faire en entier » (Walther 20058). Le thème est encore présent dans notre tradition proverbiale européenne, notamment en anglais, *It is better never to begin than never to make an end* et en français, *C'est folie de commencer ce qu'on ne peut achever* (cf. Arthaber 792 ; Mota 162 ; pour les dialectes italiens, cf. Schwammenthal-Straniero 3292).

91. *Consummatum est* (Tout) est accompli !

Cette expression qui signale la fin d'une tragédie lente et pénible, à moins qu'elle ne désigne simplement la fin d'une entreprise difficile, provient de l'*Évangile de Jean* (19, 30). Il s'agit en fait des dernières paroles de Jésus sur la croix quand il eut bu le vinaigre censé étancher sa soif (le grec dit en fait τετέλεσται). Cette phrase fut souvent reprise et commentée dans la littérature chrétienne ; mais d'autres passages utilisent eux aussi l'expression dans sa concision la plus dramatique : cf. par exemple Dante Alighieri (*De monarchia*, 2, 11) ; C. Marlowe (*Tragical History of Doctor Faustus*, 462) ; J. Donne (*Upon the Annunciation and Passion Falling upon One Day*). Toujours en raison de sa concision, cette formule inspira plusieurs compositeurs, tels Joseph Haydn (*Die sieben letzten Worte unseres Erlösers am Kreuze*, Hob XX. 1) ou Franz Liszt (*Via Crucis*), ainsi que plusieurs peintres, dont Jean-Léon Gérôme (*Consummatum est Jerusalem* en 1867). Et ce n'est pas un hasard si Paul VI reprenait l'expression à la toute fin de ses *Pensées sur la mort* (« Je réunis mes toutes dernières forces et lorsque je songe à ton *Consummatum est* – tout est accompli – je ne recule pas devant le don total qui m'est demandé »). Les reprises littéraires, moins dramatiques, ne manquent pas elles non plus, notamment celle de Rabelais (4, 19 et surtout 3, 2, où la formule *Consummatum est* est prononcée par saint Thomas, après avoir avalé une lamproie) ; celle, plus grotesque, de Robert Louis Stevenson (*Vailima Letters*, 15), ou encore celle du compte-rendu de Giulio Ricordi dans la revue « *Musica e Musicisti* » (59/3, 15 mars 1904) à propos du désastre de la représentation de *Madame Butterfly* de Puccini le 17 février de la même année à

la Scala de Milan (*Non mancano le fregatine di mani*, en ajoutant textuellement : *consummatum est, parce sepulto*).

92. *Manum de tabula !*

Ote ta main de la tablette !

Cette expression est employée pour interdire à quelqu'un de faire quelque chose ; elle semble empruntée au vocabulaire antique, si l'on en croit Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 7, 25, 1 : *Manum de tabula ! Magister adest citius quam putaramus*, « Enlève la main de ta tablette ! le maître arrive plus vite que nous n'aurions cru ! ») et il s'agit bien sûr d'une allusion aux écoliers qui se dépêchaient d'effacer ce qu'ils avaient écrit sur leurs tablettes, avant l'arrivée du maître. Selon Pline (*Naturalis historia*, 35, 80), l'origine de l'expression serait une réplique d'Apelle, qui aurait affirmé qu'il se sentait l'égal de Protogène, et qu'il lui était même supérieur sur un point, car contrairement à lui, il savait ôter la main d'un tableau, *quod manum de tabula sciret tollere*. Selon A. Bagordo (« Glotta » 73, 1995-96, 134-136) la version de Pline est antérieure à celle de Cicéron, car *manum* dépend directement de *tollere*, alors que la version de Cicéron se présente comme une forme elliptique et semble donc sous-entendre la transformation d'une expression proverbiale antérieure. On retrouve la même ellipse du verbe chez Varron (*Satires ménippées*, 429 B. : *Manum de mensa*) alors que chez Pétrone (76, 9), la formule reste incertaine du fait de sa ponctuation. Cette phrase est citée par Erasme dans ses *Adagia* (1, 3, 19) et on la retrouve, toujours dans les milieux humanistes, dans le *De imitatione, cum oratoria, tum praecipue poetica* de Gerardus Vossius (69) ; parmi les reprises plus récentes, citons l'expression couramment employée en français *Bas les pattes* et le *Hands off !* particulièrement cher à Gladstone ; signalons aussi que l'expression allemande *Aufhören ist Kunst* reprend exactement l'anecdote d'Apelle.

93. *Si semel... /... gustarit... / ut canis a corio numquam absterrebitur uncto*

Elle sera comme le chien que rien ne peut arracher à un morceau de cuir trempé d'huile, dès lors qu'elle l'aura goûté

L'expression est empruntée à Horace (*Sat.*, 2, 5, 81-83) qui parle de la vertu de Pénélope, qui n'est que feinte d'après lui, puisque la jeune femme est prête à séduire un vieux libidineux. Porphyryon, en commentant ce passage, indique que cette expression est employée à propos de quelqu'un qui ne peut s'empêcher de faire quelque chose ; le grec possède un équivalent – οὐδὲ γὰρ κύων ἄπαξ παύσαιτ' ἂν σκυτοτραγεῖν

μαθοῦσα, « même une chienne ne pourrait s'empêcher de mordre un morceau de cuir une fois qu'elle aurait appris à le faire » – que cite Lucien (*Adversus indoctum*, 25 ; cf. aussi Hérondas, 7, 61-63, et Alciphron, 3, 47) et qui apparaît aussi chez les parémiographes (Greg. Cyr. M., 4, 74 ; Apost. 13, 49). Après avoir goûté au sang, le tigre, dans la *Thébaïde* de Stace (8, 474 sq.), veut dévorer le troupeau tout entier ; et on peut citer, parmi les nombreuses reprises du vers d'Horace, quelques variantes médiévales, notamment *Non leviter corio canis abstrahetur ab uncto, / nec nebulo disco, dum sociatur eo*, « Un chien n'abandonnera pas facilement un morceau de cuir huilé, pas plus qu'un bon à rien la nourriture qu'on lui met sous le nez » (Alain de Lille. *Liber parabolarum*, PL 210, 581c ; Walther 17962), et *Ut canis a corio vix exterrebatur uncto, / sic velli nec amans a meretrice potest*, « Comme le chien ne peut abandonner un morceau de cuir huilé, ainsi l'entremetteuse n'abandonnera pas l'amant » (Walther 32327). La phrase est mise dans la bouche de la Persévérance par Allan Poe (cf. *Diddling*) cf. aussi le proverbe allemand *Ein Hund, der rohes Fleisch gekostet hat, ist immer lüstern danach*.

d) Sort et Fortune

94. *Nulla tam bona est fortuna, de qua nil possis queri*

Il n'y a jamais de fortune, si bonne qu'elle soit, dont on ne puisse se plaindre

Cette sentence de Publilius Syrus (N 8) possède le même sens que d'autres formules voisines, du type de celle utilisée par Térence (*Nostri nosmet paenitet*, « Nous nous lamentons sur notre propre sort », *Phormio*, 172), ou par Horace au début de son recueil de satires (*Nemo sua sorte contentus*, « Personne ne se satisfait de son propre sort ») lorsqu'il se demande pour quelle raison on ne cesse d'envier le sort de ses semblables, ou encore par Cicéron (*Ad familiares*, 6, 1, 1). Rappelons en grec un *Monostique de Ménandre* qui affirme : κατὰ τὴν ἰδίαν φρόνησιν οὐδεὶς εὐτυχεῖ, « Aucun homme ne se dit heureux » (388 J. : l'ajout est de Meineke), ainsi que le *topos* parallèle qui affirme que personne n'est jamais complètement heureux (cf. n. 1165 ; et en particulier Bacchylide, 5, 53-55, et Euripide, fr. 44K. : ὥστ' οὐτὶς ἀνδρῶν εἰς ἅπαντ' εὐδαιμονεῖ, et 661, 1 K. οὐκ ἔστιν ὅστις πάντ' ἀνὴρ εὐδαιμονεῖ, « Il n'existe aucun homme heureux », fragment cité par le Pseudo-Plutarque, *Consolatio ad Apollonium*, 103a). Une variante médiévale redit elle aussi « Mon sort n'a jamais été tel que je

ne possède aucune raison de me lamenter », *Unde queri nequeam, bona fors mihi non fuit umquam* (Walther 32155c) et le même genre de déclaration est encore fréquente dans nos proverbes modernes : cf. en français *On n'est jamais content de son sort* ; *De la fortune nul n'est content* (en italien, *E non è un per cento di sua sorte contento*), formule que l'on retrouve, y compris avec de légères variantes, dans toutes nos langues européennes (Arthaber 316 ; Mota 139 sq.). Pour les reprises littéraires, citons *A. O. Bamabooth* de V. Larbaud (p. 33) ainsi que la *Moralis Philosophia* de Hildebert du Mans (PL 171, 1034a) ou la nouvelle *El licenciado Vidriera* de Miguel de Cervantes, ces deux derniers auteurs citant le vers d'Horace.

95. *Felix est non qui videtur esse aliis sed qui sibi*

Un homme est heureux, non parce qu'il l'est aux yeux des autres, mais parce qu'il l'est à ses propres yeux

Cette phrase, répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 8936a ; cf. aussi 36833e), semble provenir du *De remediis fortuitorum* de Sénèque (21). Nos proverbes européens ont conservé de nombreuses formules similaires (cf. Mota 99). En fait Sénèque (*Ep.*, 9, 21) citait un vers d'un poète comique inconnu (63 R.³) : *Non est beatus esse se qui non putat*, « Nul ne peut être dit heureux si ne le dit lui-même », vers qui est à l'origine du *Non est beatus esse qui se nescit* d'Érasme (*Adagia*, 4, 5, 4), lequel citait lui-même un autre vers semblable chez Virgile (*Géorgiques*, 2, 458).

96. *Fabrum esse suae quemque fortunae*

Chacun est l'artisan de son propre sort

Cet adage, cité généralement au nominatif (*Faber est suae quisque fortunae*), affirme que les êtres humains sont responsables de leurs décisions, lesquelles influent sur leur propre sort : la sentence est attribuée à Appius Claudius Caecus par le Pseudo-Salluste (*Epistula ad Caesarem senem de republica*, 1, 1, 2). Une autre formule attribuée à un auteur anonyme comique (*Palliata*, fr. incertain 75 R.³) reprend elle aussi la même idée, *Sui cuique mores fingunt fortunam*, « Le caractère est l'artisan de la fortune », de même que Cornélius Népos dans la *Vie d'Atticus* (11, 6 ; cf. aussi 19, 1) ; Nonius (526, 25) ; Cicéron (*Paradoxa stoicorum*, 5, 1, 34) et Sénèque (*Ep.*, 36, 6), et elle sera ensuite répertoriée – avec de légères variantes – parmi les sentences médiévales (Walther 30628b) et les *Adagia* d'Érasme (2, 4, 30). Cette expression avait des précédents dans la pensée grecque archaïque, puisqu'on lisait déjà dans un fragment d'Héraclite (84 Marcovich = 119 D.-K.) que le caractère de l'homme

était son Génie, ἦθος ἀνθρώπων δαίμων, et qu'Alcmane (fr. 64 Davies) faisait de Τύχη, la sœur d'Εὐνομία, la « Bonne administration », de Πειθώ, « la Persuasion » et de Προμήθεια, « la Prévoyance ». On trouve ensuite des formules parallèles chez Plaute (cf. *Poenulus*, 916 et surtout *Trinummus*, 363 sq., qui affirme que « le sage est lui-même l'artisan de sa propre fortune » : *ipsus fingit fortunam sibi* [répertoriée également par Walther, cf. 27518 ; de même que les variantes *Fortunam sibi quisque parat* [9898a] et *Sibi uni fortunam dabit*) ; chez Térence (*Adelphoe*, 399) ; chez Tite-Live (39, 40, 4 : à propos de Caton) et chez Virgile (*Enéide*, 10, 111 sq.) – un fragment de Carnéade recourant à un concept similaire (cf. Fulgence, *Exposio Virgilinae continentiae*, 850, 87 ; ce fragment n'étant pas répertorié par B. Wisniewski. Cette expression est encore vivante dans la tradition proverbiale européenne : cf. en français *Comme on fait son lit on se couche* ; *Tel donne les verges dont il sera battu* ; en italien (*La sorte è come uno se la fa*) ; on dit au Brésil *A sorte que dá é Deus, a vida o homen procura*. Citons quelques variantes en littérature : F. Bacon (*De Fortuna*, 1) ; Montaigne (1, 367) ; G. De Lévis, *Maximes et préceptes* : *La plupart des peines n'arrivent si vite que parce que nous faisons la moitié du chemin* et Le Tasse, *La Jérusalem délivrée*, 10, 20, 7 sq. Un aphorisme de Gandhi (18) affirme que si l'homme est l'artisan de son propre destin, il ne possède par contre aucun contrôle sur les conséquences de ses actes.

97. *Maior sum quam cui possit Fortuna nocere*

Je suis trop forte pour que la Fortune puisse me nuire

L'expression est empruntée à la tirade orgueilleuse et vaine de Niobé dans les *Métamorphoses* d'Ovide (6, 195) lorsqu'elle se vante de sa bonne fortune et se dit hors d'atteinte des coups du sort. Ces paroles seront rapidement démenties et Niobé paiera amèrement son insulte à Latone (la déesse n'avait eu que deux enfants contre les quatorze de Niobé) puisqu'Apollon et Diane transperceront de leurs flèches les sept fils et les sept filles de Niobé. Cette phrase est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 14278) et citée par Christopher Marlowe dans *Edward the Second* (5, 4). En italien on cite souvent un vers similaire de Dante (*Ben tetragono ai colpi di ventura*, *Le Paradis*, 17, 24), non pas à propos d'une personne qui se vante sottement d'être épargnée par la fortune, mais pour désigner quelqu'un de suffisamment fort pour traverser les difficultés de l'existence. Toutes les langues européennes possèdent encore un proverbe similaire, cf. en anglais *A stout heart overcomes bad fortune* (Mota 57).

98. *Sine pedibus dicunt esse Fortunam, quae manus et pinnae tantum habet*

On dit que la Fortune n'a pas de pieds, et qu'elle a seulement des mains et des ailes

Cette sentence est empruntée à Quinte-Curce (7, 8, 25), et elle veut insister sur la fugacité de la Fortune (cf. aussi nn. 102 ; 106) ; la Fortune ailée apparaît aussi chez d'autres auteurs, notamment Horace (*Carm.*, 3, 29, 53 sq.) et Ammien Marcellin (27, 11, 2). En allemand on dit encore : *Das Glück hat Flügel*.

99. *Fortuna in homine plus quam consilium valet*

Il n'est personne à qui la Fortune ne soit plus utile que la prudence

Il s'agit d'une sentence de Publilius Syrus (F 27), dont on lit déjà un équivalent chez Plaute (*Pseudolus*, 678 sq.), lorsqu'il affirme que la fortune est plus forte à elle seule que cent sages et tous leurs conseils (*consilia*) ; chez Tite-Live (44, 40, 3) et chez Pétrone (82, 6), tandis que la supériorité de la fortune sur la *ratio* ou le *consilium* est liée à des circonstances particulières (cf. Quinte-Curce, 6, 6, 27 et quelques-unes des *Lettres à Atticus* de Cicéron : 6, 4, 1 ; 14, 1, 1 ; 14, 13, 3). Ce dernier examine une maxime similaire à la nôtre dans les *Tusculanes* (5, 9, 25) et accuse certains philosophes de critiquer à tort Théophraste pour avoir loué l'adage selon lequel c'était la fortune et non la sagesse qui gouvernait la vie humaine, *Vitam regit fortuna non sapientia* (cf. fr. 493 Fortenbaugh), car selon lui cette affirmation était en cohérence avec la philosophie de cet auteur. On a parfois émis l'hypothèse que cet apophtegme cité par Cicéron (et répertorié parmi les sentences médiévales, cf. Walther 33895, puis repris par Leon Battista Alberti, *Intercenales. Fatum et pater infelix*, 128 ; Montaigne, *Essais*, 3, 9, et par Leopardi dans son *Zibaldone* [317] en utilisant d'ailleurs ce passage des *Tusculanes*) serait un fragment du *Penthésilée* d'Ennius, mais selon toute probabilité il s'agit plutôt d'une traduction de Cicéron lui-même (fr. poet. 2 Traglia) : car le vers du poète tragique Chérémon (fr. 2 K.-Sn.), affirmant que les « choses mortelles étaient régies non par la sagesse mais par la fortune », τύχη τὰ θνητῶν πράγματα, οὐκ εὐβουλία, était fréquemment cité par les auteurs grecs. La fortune du vers est attestée notamment par plusieurs citations de caractère gnomique, dans l'*Aspis* de Ménandre (v. 411) ; au début du traité *De Fortuna* de Plutarque (97c) ; par Libanios (*Or.*, 25, 11 [2, 542, 15-16 F.]) et par d'autres auteurs (pour plus de détails à ce sujet, cf. A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Leipzig, 1889², 782 sq.), sans compter sa pré-

sence parmi les *Monastiques de Ménandre* (732 J.). Une formulation voisine – θέλω τύχης σταλαγμὸν ἢ φρενῶν πίθον, « Je préfère une goutte de fortune plutôt qu'une brassée de sagesse » – est issue d'un fragment tragique de Diogène de Sinope (2, 1 K.-Sn. qui dérive peut-être de l'*Héraclès*, cf. *Studia classica Iohanni Tarditi oblata*, Milan, 1995, 945), est également reprise dans les *Monastiques* (333 J.) et dans les autres recueils gnomologiques ; un long fragment de Ménandre offre une série de variations sur ce même thème (372 K.-A.) ; et Alciphron réaffirme la suprématie de la τύχη sur la γνώμη (3, 44, 3). Mais les auteurs grecs et latins répètent souvent que la Fortune régit les affaires humaines : cf. déjà Archiloque (fr. 16 W.) ; Platon (*Les Lois*, 4, 709ab) ; Démosthène (2, 22) ; un passage de la *Comparatio Menandri et Philistionis* (2, 22 J., cf. Philémon, fr. 111 K.) qui affirme que la fortune vainc et bouleverse toutes choses : ἅπαντα νικᾷ καὶ μεταστρέφει τύχη ; sans oublier Cicéron, dans les *Paradoxa Stoicorum* (5, 1, 34, cf. aussi n. 96), qui rappelle l'importance de la fortune, élément déterminant de l'existence humaine, afin d'insister d'autant plus sur l'importance capitale du discernement (*iudicium*) et de la volonté (*voluntas*) ; cf. également Attius, 422 R.³ ; Plaute, *Captivi*, 304 sq. ; Salluste, *La conjuration de Catilina*, 8, 1 ; César, *De bello Gallico*, 6, 30 (qui fait de la fortune un élément particulièrement déterminant en temps de guerre [cf. aussi n. 811]) et Boèce, *Consolation de Philosophie*, 2, 1. Nos proverbes modernes sont généralement nés du fragment de Diogène de Sinope, à travers les traductions du Moyen-Age (Walther 10510 : *Gutta fortunae prae dolio sapientiae*) et toutes nos langues européennes possèdent encore des équivalents de la formule latine (en italien : *Val più un'oncia di sorte che cento libbre di sapere* ; cf. Arthaber 1227, Schwamenthal-Straniero 5753 ; attesté chez Laurent de Médicis, 180 Ravello) ; pour la Fortune qui vient en dormant, cf. n. 115. Citons encore la description de la Fortune dans l'*Enfer* de Dante (7, 78-81), que Dieu a placée comme une « intelligence ordinatrice qui change à temps tous les vains biens de race à race, de l'un à l'autre sang, outre l'opposition des volontés humaines », *general ministra e duce / che permutasse a tempo li ben vani / ... / oltre la difension di senni umani* et une maxime de La Rochefoucauld (435) qui affirme que la fortune et les caprices gouvernent l'univers.

100. Ἔτος φέρει οὐχὶ ἄρουρα

C'est l'année et non le terrain qui fait la récolte

Ce proverbe souligne la prépondérance des facteurs impondérables, tels que les éléments naturels, sur des facteurs plus rationnels, en pre-

nant l'exemple des récoltes qui sont davantage le résultat du climat que de la nature du terrain. L'expression est attestée par Théophraste (*Historia plantarum*, 8, 7, 6, et *De causis plantarum*, 3, 3, 24), et par Plutarque (*Quaestiones convivales*, 701a) dans un passage corrompu, qui semble attribuer la formule à Homère : si on considère la structure métrique, il est probable qu'il s'agisse plutôt d'une partie d'un hexamètre provenant d'un poème didactique. Après avoir conseillé d'accepter avec résignation les bizarreries de la fortune, Boèce ajoutait (*Consolation de Philosophie*, 2, 1, 18) : *Si arvis semina crederes, feraces inter se annos sterilesque pensares*, « Si tu confiais la semence aux labours, tu pourrais comparer les années d'abondance et les années de stérilité ». Erasme (*Adagia*, 1, 1, 44) traduit la sentence par *Annus producit, non ager* ; et il existe encore différentes expressions similaires dans nos langues européennes modernes, notamment en suédois, en danois et en italien (cf. en sicilien, *Simìna terri chi cci appatta l'annata*).

101. *Virtute duce comite Fortuna*

Avec la vertu pour guide, et la fortune pour compagne

Cette phrase célèbre provient d'une lettre de Cicéron à Lucius Munatius Plancus (*Epistulae ad familiares*, 10, 3, 2), où l'orateur affirme à son ami qu'il doit son succès à la concomitance de ces deux facteurs (*omnia summa consecutus es*). Cette expression, séduisante par sa forme (deux ablatifs absolus) et par sa brièveté, possède un parallèle, toujours chez Cicéron et toujours dans les *Epistulae ad familiares* (1, 9, 16 : *duce senatu comitante Italia*), tandis que *duce virtute* est également employé dans les *Satires Ménippées* de Varron (fr. 483 Astbury). Même si cette expression n'était pas proverbiale dans l'Antiquité classique, elle jouit pourtant d'une fortune considérable : Erasme la commente dans ses *Adagia* (4, 10, 47) et elle apparaît dans les armes de quelques familles nobles (notamment celle de la famille Davis dans le Northamptonshire) ; au-dessus des portails de quelques palais (celui des Approvati à Trèves [datant de 1497] ou près des Arches Scaliger à Vérone, au numéro 6 de la rue Santa Maria in Chiavica) ; sur des sigles typographiques (sur celui de l'éditeur Gryphius, à Lyon, au seizième siècle) et dans des ex-libris (notamment dans deux ex-libris datés de 1706 et 1708 appartenant à la famille des Ott de Livourne originaires de Zurich ; cf. Gelli 338). La phrase est également répertoriée par Walther (33703) et une autre formule dérivée de notre expression fait de la fortune la compagne de la vertu (33734). Parmi les nombreuses variantes, hormis celle plus banale qui remplace *comite* par *comitante*, signalons : *Virtute duce comite gloria*, qui sert de

devise au 88^e régiment d'infanterie de la Brigade du Frioul, et *Deo duce comite Fortuna*, « Avec Dieu pour guide et la fortune pour compagne » (*Deo duce* étant un ablatif absolu fréquemment employé dans la Patristique et la littérature médiévale). Rappelons pour finir une maxime de La Rochefoucauld (53) *Quelques grands avantages que la nature donne, ce n'est pas elle seule, mais la fortune avec elle qui fait les héros*.

102. *Levis est Fortuna : cito reposit quod dedit*

La fortune est changeante : elle reprend vite ce qu'elle a donné
 Cette maxime de Publilius Syrus (L 4) constitue une des nombreuses variantes sur le thème largement diffus des aléas et de l'inconstance de la fortune (cf. par exemple Archiloque, fr. 130 W. ; Euripide, *Les Troyennes*, 1023, fr. 304, 3-5 K. ; Ménandre, *Georgos*, fr. 94, 5 K.-Th. ; Lucien, *Nigrin*, 20 ; Plaute, *Truculentus*, 219 ; *Nelei Carmen*, 3 R.³ ; Horace, *Carm.*, 3, 29, 49-52 ; Virgile, *Enéide*, 11, 426 sq.) : capable des bouleversements les plus radicaux, la fortune peut transformer un rhéteur en consul et un consul en rhéteur (Juvénal, 7, 197 sq.), porter un homme aux nues puis le précipiter brutalement dans les profondeurs du Cocyte (Ammien Marcellin, 14, 11, 29 ; sur la tradition qui donnera naissance aux formules du type *Des étoiles à l'étable*, cf. n. 15) ; Valère Maxime constate qu'il existe de nombreux exemples de la *volubilis Fortunae* (7, 1, 1) mais qu'il serait bien plus difficile de prouver sa constance. L'image de la fortune qui reprend ou réclame ce qu'elle a donné précédemment est fréquente en grec, cf. notamment Ælius Aristide (43, 4 [1, 778 D.] : « tout ce que la fortune a donné elle le réclame en retour », πάντα ταῦτα γὰρ / τύχῃ δίδωσι καὶ παραιρεῖται πάλιν – formule qui permet à Kock de reconstruire de façon aléatoire un fragment comique adespote [406]) ; en latin, une autre maxime de Publilius Syrus (M 44 : *Minimum eripit Fortuna cui minimum dedit*, « Moins la fortune nous a donné et moins elle nous enlève ») revient sous la plume de plusieurs auteurs, en particulier celle de Sénèque, qui exhorte son lecteur à faire peu de cas des agissements de la fortune, car elle ne peut reprendre que ce qu'elle a donné et n'a aucun pouvoir sur les biens spirituels – la formule d'*Ep.*, 59, 18 étant célèbre, « La Fortune ne peut reprendre ce qu'elle n'a pas donné », *Quod non dedit Fortuna non eripit*, et revenant quasiment à l'identique dans le *De constantia sapientis*, 5, 4 ; mais on pourrait également citer Agamemnon, 101 et surtout Médée, 176 (*Fortuna opes auferre non animus potest*, « La fortune peut ôter la richesse, mais non l'âme » ; pour le thème du sage auquel on ne peut arracher ses richesses spirituelles et

intérieures, cf. nn. 388 ; 1845). Parmi les variantes médiévales, Walther cite une formule qui substitue la terre à la fortune (Walther 26068) tandis que les *Carmina Burana* (*O fortuna*, 1-3) affirment que la fortune est plus changeante que la lune (cf. Meurier, *Trésor des sentences* : « Fortune varie comme la lune / Aujourd'hui sereine, demain brune » ; Isopet II, *Fables*, t. 1, 19 : *Le jeu de dame Fortune / est muable comme la lune : / Maintenant a visage d'ange, / Et pis après tantost le change*). De nombreuses langues modernes européennes ont conservé des équivalents de notre sentence latine (en italien, *La fortuna non ci può togliere se non quello che ci ha dato* [cf. Arthaber 533] directement inspiré du célèbre adage de Sénèque ; cf. aussi Walther 16702a) ; le *topos* de la fortune changeante est extrêmement diffus (cf. par exemple La Fontaine, 9, 16). Toutes nos langues européennes possèdent des proverbes sur ce thème (cf. Mota 35 ; en français *Ce qui vient de flot, s'en retourne de marée*) qui prennent le même sens que *Male parta male dilabuntur* (n. 69). Citons encore en français la devise de la famille des Estienne, imprimeurs du seizième siècle : *La Fortune peut emporter l'œuvre, non l'esprit* et une formule de Bonaparte : *L'infortune est la sage-femme du génie*.

103. *Irus est subito qui modo Croesus erat*

Tel est un Crésus aujourd'hui qui demain sera un Irus

Cette expression, encore citée de nos jours, est empruntée à Ovide, *Tristia*, 3, 7, 42, et elle insiste sur l'inconstance des faveurs accordées par la Fortune : la personne la plus riche et la plus fortunée de la terre peut soudain connaître les plus terribles disgrâces. Ovide joue sur le contraste existant entre le richissime roi de Lydie Crésus (qui, au premier livre des *Histoires* d'Hérodote se croyait d'ailleurs l'homme le plus riche et le plus fortuné de la terre, mais qui connut une fin misérable après la victoire perse) et Irus, le misérable mendiant de l'*Odyssée* ; cette comparaison devait être proverbiale, du moins dans le monde latin (chez Properce, 3, 5, 17, par exemple, les deux hommes sont placés sur un plan d'égalité dans le royaume des morts, et Martial, 5, 39, 8-10 se lamente sur son propre sort en ces termes : « J'ai épuisé ma bourse et mes dernières réserves : aurais-je été plus riche que Crésus que je me trouverais aujourd'hui plus pauvre qu'Irus »). Le passage d'Ovide apparaît dans les recueils de proverbes médiévaux (pour les occurrences, cf. Walther 5010, 12949) ; parmi les variantes sur ce même thème, citons Walther 6070 : *Dives es ut Croesus sed vivis pauper ut Irus*, « Tu es riche comme Crésus, mais tu vis à la manière d'un Irus », où l'opposition entre Crésus et Irus sert à décrire un avare. Le

vers d'Ovide sera notamment repris par Christian Matthiae dans le *Theatrum historicum-practicum* (dont la troisième édition parut à Amsterdam en 1668), et le contraste entre Crésus et Irus chez le poète brésilien Álvarez de Azevedo (cf. *Macario*).

104. *Fortuna vitrea est : tum cum splendet frangitur*

La fortune est semblable au verre : plus elle est brillante et plus elle se brise

Cette sentence de Publilius Syrus (F 24) souligne les aspects aléatoires de la fortune ; cf. la variante médiévale : *Suspectum tibi sit quidquid sors vitrea misit ! / Crede : parum stabiles, quas tibi sors dat, opes*, « Tu peux t'attendre à tout de la part de la fortune : crois-moi, elle ressemble au verre et ses dons sont fragiles » (Walther 30926). La maxime de Publilius est reprise par Montaigne (I, 40) et par Albertano de Brescia (*Liber consolationis et consilii*, 40) et par la tradition des *Emblemata* ; citons quelques proverbes actuels similaires : en anglais *Fortune is like glass – the lighter the glitter the more easily broken* ; en allemand *Glück und Glas wie bald bricht das !* ; en portugais *A fortuna é como o vidro : tanto brilha como quebra*, et en italien *La fortuna ha i pie' di vetro*.

105. *Versatur celeri Fors levis orbe rotæ*

La roue légère de la Fortune tourne rapidement

L'image de la roue de la fortune, par certains aspects similaire à l'image de la roue de l'existence, apparaît souvent dans la littérature latine, comme dans ce passage de Tibulle (I, 5, 70) pour insister sur son caractère inconstant (n. 102) : Cicéron, par exemple, la compare à une « ronde », *saltatorius orbis* (*In Pisonem*, 10, 22 ; cf. le proverbe français : *Bien danse pour qui la fortune chante*), image que certains trouveront d'un goût contestable, comme le démontre la critique d'Aper dans le *Dialogus de oratoribus* de Tacite (23, 1) ; Ovide utilise lui aussi fréquemment l'incertain *orbis* de la fortune (cf. notamment *Tristia*, 5, 8, 7 sq., *Epistulae ex Ponto*, 2, 3, 55 sq. ; 4, 3, 31 sq.) ; le même *topos* réapparaît également chez Ammien Marcellin (26, 8, 13 ; 31, 1, 1), chez Ausone (*Parentalia*, 24, 13) et dans la *Consolatio ad Liviam* de Sénèque (vv. 51 sq.) ; en grec l'idée de la τύχη qui « bouleverse tout », στρέφει πάντα revient encore dans un *Monostique de Ménandre* (708 J. ; cf. aussi Procope, *De bellis*, 7, 13, 18). L'expression *roue de la fortune* est fréquemment employée par les auteurs (pour les variantes médiévales, cf. H. Walther, « *Mittelateinisches Jahrbuch* » I, 1964, 45-58 ; cf. aussi les *Carmina Burana* : *O fortuna*, 15 et *Fortunae plango*

vulnera, 17 ; la conclusion d'une lettre de Pierre de Celle à Thomas de Canterbury [335, *PL* 190, 678a] et Jean de Salisbury, *Entheticus*, 255 [*PL* 190, 970c]) et elle est encore bien vivante dans nos langues européennes (elle a même donné son nom à un célèbre jeu télévisé en France, mais aussi dans d'autres pays, notamment en Italie) : le proverbe français *La roue de la fortune tourne plus vite que celle du moulin* possède des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. en italien *La ruota della fortuna non è sempre una* ; cf. Arthaber 535 ; Mota 50 ; cf. aussi la variante portugaise : *A roda anda, anda, ma também desanda*). Citons pour la littérature italienne, les vers que Dante adressa à Brunet Latin (*Però giri Fortuna la sua rota / come le piace, e il villan la sua mazza*, « Mais que Fortune tourne sa roue comme elle le voudra, et le vilain sa pelle » [*Enfer*, 15, 95 sq. ; cf. aussi 7, 88-90]), et ceux de Parini dans son ode intitulée *L'imposture* (v. 41 sq. : *Fortuna a te* [L'imposture] *devota, / diede a volger la sua rota*) ; nombreuses sont les reprises de cette expression dans la littérature (cf. en particulier Battaglia 6, 225), à commencer par celle de Fedor Mikhaïlovitch Dostoïevski dans *l'Idiot* (4, 1). Pour l'inévitable succession des moments heureux et malheureux de l'existence humaine, cf. aussi nn. 26-30.

106. *Fortuna caeca est*

La fortune est aveugle

Cette expression est empruntée à un passage du *De amicitia* de Cicéron (15, 54), qui constate que « Ce n'est pas seulement la fortune qui est aveugle, mais tous ceux qu'elle embrasse », *Non enim solum ipsa Fortuna caeca est, sed eos etiam plerumque efficit caecos quos complexa est* ; cette idée était déjà présente dans la comédie grecque (cf. *Ploutos* d'Aristophane ; *Amphis*, fr. 23 K.-A. ; Ménandre, fr. 74 K.-A. ; Antiphane, fr. 259 K.-A.), mais c'était la richesse qui était aveugle et qui aveuglait les hommes (sur ce thème, parallèle au nôtre, puisque la déesse Fortune chez les Latins avait le même rôle que le Pluton grec ; pour plus de détails, cf. le commentaire de van Leeuwen sur le v. 13 du *Ploutos* d'Aristophane, celui de Diggle sur le v. 166 du *Phaeton* d'Euripide [fr. 776. 4 K.], et enfin Newiger, *Metapher und Allegorie*, Munich, 1957, 167 sq.). Quoi qu'il en soit l'aveuglement de la fortune constituait un *topos* extrêmement diffus aussi bien dans l'Orient antique (cf. Georges Dumézil, *Mythes et dieux des Indo-européens*, Paris, 1977, 92), que dans le monde classique et la fortune était souvent représentée avec un bandeau sur les yeux. Un fragment de Ménandre (682 K.-A., cf. *Monostiques de Ménandre*, 741 J.) décrivait

la fortune sous les traits d'un être aveugle et disgracié, τυφλὸν γε καὶ δύστην ἔστιν ἡ Τύχη ; notre thème était repris par Plutarque (*De Fortuna*, 98a) et revenait fréquemment chez les auteurs latins, de Pacuvius (366, 370 R.³) à Cicéron (*Philippiques*, 13, 5, 10) sans oublier Martial (4, 51, 3 sq.) ; Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 4, 8, 16 ; *Fastes*, 6, 576) ; Pline (*Naturalis historia*, 2, 5, 22) ; Sénèque (*Phèdre*, 979 sq. ; *Les Phéniciennes*, 631 sq.) ; Stace (*Silvae*, 2, 6, 8 sq.) ; Apulée (*Métamorphoses*, 8, 24 ; 11, 15) et Ammien Marcellin (31, 8, 8) mais aussi un distique de Caton (4, 3) et un passage de Jean de Salisbury (*Entheticus ad Polycraticum*, PL 199, 381c) ; d'autres auteurs contestaient la véracité de la sentence : *Cum sis incautus nec rem ratione gubernes, / noli Fortunam quae non est dicere caecam*, « Si tu es imprudent ou irraisonnable, ne va pas prétendre que la fortune est aveugle alors qu'elle ne l'est pas » (formule souvent citée au Moyen-Age, y compris par Jean de Salisbury, *Polycraticus*, 3, 8 [PL 199, 490b] ou Albertano de Brescia, *Liber consolationis et consilii*, 40). La fortune continue à être aveugle, que ce soit dans nos traditions proverbiales (cf. Arthaber 531 ; Mota 39 ; des maximes de ce genre sont très nombreuses en dialecte italien, cf. Schwamenthal-Straniero 2712) ou sur le plan littéraire, La Rochefoucauld (*Maximes*, 391) affirmait avec ironie : *La fortune ne paraît jamais si aveugle qu'à ceux à qui elle ne fait pas de bien*, et Shakespeare dans *Henri V* (3, 5) que *la Fortune is painted plind, with a muffler afore her eyes, to signify to you that Fortune is plind* ; enfin pour Corrado Alvaro (*Gens de l'Aspromont*, 71) si l'envie a des yeux pour voir, la fortune elle, est aveugle, *L'invidia ha gli occhi e la fortuna è cieca*.

107. Εὐτυχῶν μὴ ἔσο ὑπερήφανος, ἀπορήσας μὴ ταπεινοῦ
Quand les choses vont bien, reste humble ; quand elles vont mal,
ne te laisse pas abattre

Cette maxime, attribuée à Cléobule, l'un des présumés Sept Sages, par Diogène Laërce (1, 93), par Stobée (4, 44, 75) et par la *Souda* (κ 1719), puis qui fut répertoriée par le Pseudo-Maxime le Confesseur (*Loci communes*, 18, 590 Combefis) et par Arsenius (8, 12b), conseille d'accepter les circonstances heureuses ou malheureuses de l'existence humaine avec une âme égale ; cette sentence reprend un *topos* déjà présent chez Archiloque (fr. 128, 4 sq. W.) ainsi qu'un autre, d'ordre plus général, selon lequel l'humilité et le fait d'être ὑπερήφανος est une conséquence possible de l'εὐτυχία (cf. Aristote, *Rhétorique*, 1391a ; Ménandre, fr. 196 K.-A. ; Diodore de Sicile, 17, 38, 6 ; 18, 59, 6 ; 19, 56, 2). Citons un équivalent latin – *Si fortuna iuvat, caveto tolli ; / si*

fortuna tonat, caveto mergi, « Si la fortune te sourit, ne t'enthousiasme pas ; si la fortune t'est contraire, ne te laisse pas abattre ! » – attribué à Ausone (*Septem sapientum sententiae*, 4, 6 sq.), répertorié par Walther 28502 (cf. aussi 6530), et encore attesté dans la littérature humaniste (cf. notamment l'*Album Ioannis Rutarii*). Nos proverbes modernes ont conservé ce genre d'assertion : cf. en français *Faire contre mauvaise fortune bon cœur* ; en italien *Nella felicità ragione, nell'infelicità pazienza* ; en espagnol *Si cazares, no te alabes ; si no cazares, no te enfades*, en allemand *Im Glück nicht jubeln, in Sturm nicht zagen*. R. Kipling dans *Tu seras un homme mon fils* prodiguait les mêmes conseils à son fils ; Jean XXIII (*je vous parle de moi*, 308) exhortait à ne jamais trop s'enthousiasmer lorsque tout allait bien ni à ne trop se laisser abattre lorsque tout allait mal et une maxime similaire de La Rochefoucauld (392) conseillait de *gouverner la Fortune comme la santé*, d'en jouir quand elle est bonne, et de prendre patience quand elle est mauvaise.

108. *Fortuna favet fatuis*

La Fortune sourit aux sots

Cette maxime en latin vulgaire, remarquable par son allitération en « f » (Walther 9847c), possède un précédent classique dans les *Magna Moralia* (1207 a 5), où Aristote affirme que « c'est maigre fortune que d'être très intelligent et de bien raisonner ; c'est grande fortune que d'être sot », οὐ πλείστος νοῦς καὶ λόγος, ἐνταῦθα ἐλαχίστη τύχη, οὐ δὲ πλείστη τύχη, ἐνταῦθ' ἐλάχιστος νοῦς, formule traduite en latin par *Ubi plurimus intellectus et ratio, ibi minima fortuna, at ubi plurima fortuna, ibi minimus intellectus*. Une sentence de Publilius Syrus (F 8) reprend la même idée : *Fortuna nimium quem fovet stultum facit*, « La fortune fait perdre l'esprit à celui qu'elle favorise trop » (qui est peut-être à rattacher à la tradition selon laquelle la fortune rend stupide ceux qu'elle veut perdre, cf. n. 593) ainsi que de nombreux proverbes modernes : en français *La Fortune rit aux sots* (l'anglais, le russe et l'allemand ont une formule identique) ; en italien *La fortuna aiuta i matti e i fanciulli*, mais on pourrait également citer *Fortune aide à trois sortes de personnes : aux fous, aux enfants et aux ivrognes et Aux innocents les mains pleines* (Lacerda-Abreu 176 sq. ; cf. la belle reprise de R. Queneau dans *Les Œuvres Complètes de Sally Mara*, 26) ; en allemand *Die dümsten Bauern haben die grössten Kartoffeln* ; on dit au Brésil *Ventura hayas, hijo, que poco saber te basta ; Ao menino e ao borracho põe Jesus a mão por baixo et Quanto mais besta, mais peixe*. La maxime de Publilius Syrus donna elle aussi naissance à de

nombreuses expressions de nos langues européennes modernes (cf. en italien, *Fortuna instupidisce colui ch'ella troppo favorisce*).

109. *Fortunam criminis pudeat sui*

Que la Fortune rougisse de ses méfaits

Cette expression invite la fortune à avoir honte d'elle-même, car souvent elle sourit aux méchants et s'acharne sur ceux qui mériteraient un destin meilleur : elle est empruntée à un passage de Phèdre (2, 9, 20), où l'auteur, en voyant que les Athéniens ont dédié une statue à Esope, se lamente sur son propre sort et sur l'envie dont il est l'objet. Le distique final se termine sur ces mots : *fatale exitium corde durato feram / donec Fortunam criminis pudeat sui*, « Je supporterai d'un cœur ferme l'exil que m'inflige le destin, jusqu'à ce que la Fortune rougisse de ses méfaits ».

110. *Habent sua fata libelli*

Les livres ont un destin qui leur est propre

Cette expression, souvent citée, rappelle que les livres, comme les hommes, sont soumis aux vicissitudes et aux aléas de la fortune ; mais elle peut signifier que les livres eux aussi sont irrémédiablement condamnés à être oubliés un jour ou l'autre ou que les ouvrages de piètre qualité finiront par être considérés pour ce qu'ils valent réellement. Contrairement à ce que l'on affirme souvent, l'expression n'est pas d'Horace, mais de Terentianus Maurus (*De litteris, syllabis et metris*, 1286 : *Pro captu lectoris habent sua fata libelli*, « Les livres ont une fortune qui leur est propre, selon la réception des lecteurs »). Déjà reprise par les auteurs humanistes (cf. Pétrarque, *Africa*, 2, 455 et notamment le frontispice des *Schediasmata poetica* de Friedrich Taubmann en 1619), notre affirmation sera citée par Goethe (*Sprüche in Prosa, Ethisches*, 2, 153 : *Auch Bücher haben ihr Erlebtes*) mais aussi par Balzac en latin (*Les illusions perdues*, 3, 3) et surtout par A. Dumas dans l'introduction du *capitaine Paul*, où le grand romancier retrace l'histoire de l'adage. Marx, par contre, dans un article du 12 juin 1856, indique seulement qu'il s'agit d'un « proverbe antique ».

111. *Fortuna multis dat nimis, satis nulli*

La Fortune donne trop à bien des gens, assez à personne

Cette maxime provient d'une épigramme de Martial (12, 10, 2), qui évoque une personne insatisfaite et insatiable qui se lamente sans cesse sur son propre sort ; la formule est citée également dans l'*Appendix sententiarum* (324 R.²) ; et elle possède un parallèle dans le *Carmen*

epigraphicum (185, 1 Bücheler-Riese-Lommatzsch), qui répète que « La fortune promet toujours beaucoup à trop de gens, mais qu'elle ne donne à personne », *Fortuna spondet multa multis, praestat nemini*. L'allemand a conservé un proverbe identique (*Das Glück giebt vielen zuviel, aber niemandem genug*) et La Rochefoucauld [60] observait que *la fortune tourne tout à l'avantage de ceux qu'elle favorise*.

112. *Fortunae filius*

Fils de la Fortune

Cette expression, empruntée à Horace (*Sat.*, 2, 6, 49), désigne une personne particulièrement favorisée par la fortune : c'est ainsi en effet que ses amis surnommaient le poète, en raison de l'amitié et de la protection dont le gratifiait Mécène (le passage est répertorié par Walther dans son recueil de sentences médiévales [9884 : *Fortunae filius ! Omnes clamant*]) ; elle est reprise par Pétrone (43, 7 : cf. aussi n. 113), et Pline (*Naturalis historia*, 7, 43) remplace *filiu* par *alumnus* (le disciple) ; dans la sixième satire de Juvénal (v. 605 sq.), elle désigne les enfants trouvés et recueillis par les matrones romaines, enfants qu'elles feront passer pour des fils légitimes aux yeux de leurs maris et que le poète appelle ironiquement « la réserve des futurs magistrats de Rome ». Dans les textes grecs, signalons deux passages importants : un vers du troisième chant de l'*Iliade* (182), où Priam appelle Agamemnon μοιρηγενής à cause de la fortune et des privilèges qui sont les siens, et un passage de l'*Œdipe roi* de Sophocle (v. 1080 sq.), où Œdipe est dit « enfant de la Fortune », παῖδα τῆς τύχης, c'est-à-dire un enfant né de parents inconnus, mais protégé par la Fortune (ce vers était déjà célèbre dans l'Antiquité, notamment chez Plutarque, *De fortuna Romanorum*, 318d). Dans ce second passage, l'expression est pleine d'une ironie que l'on pourrait qualifier de « tragique » : Œdipe découvrira bien vite ce que les spectateurs savent déjà, c'est-à-dire la disgrâce et l'infortune particulière de son destin (pour plus de détails sur ce sujet, cf. C. Diano, *Edipo figlio della tyche*, « Dioniso » 15 [1952] 56-89). En français, on parle encore « d'enfant de la fortune » pour désigner une personne chanceuse ; en italien, on emploie encore dans les milieux cultivés l'expression directement héritée de la tragédie de Sophocle, *Figlio della tyche* ; ou plus généralement l'expression *baciata in fronte dalla fortuna*.

113. *In manu illius plumbum aurum fiebat*

Il change le plomb en or

C'est ainsi que Pétrone (43, 7) désignait une personne particulièrement chanceuse, un véritable « fils ou fille de la fortune » (cf. n. 112) tout en

exploitant le contraste topique entre le plomb et l'or, le premier étant par antonomase le symbole même du métal grossier et vil, et le second du plus pur et du plus précieux des métaux (cf. par exemple Aristénète, *Ep.*, 1, 10 ; Martial, 10, 49, 3-5 ; Venance Fortunat, *Miscellanea* 4, 26, 129). On lit une expression parallèle dans les *Entretiens d'Epictète* d'Arrien (3, 20, 12), où Hermès change le plomb en or avec son caducée, mais le motif rappelle évidemment la légende du roi Midas qui obtint des dieux le pouvoir de transformer tout ce qu'il touchait en or, mais qui finit par mourir de faim pour avoir changé sa nourriture en or (cf. par exemple la scholie d'Aristophane, *Ploutos*, 287, et Apostolius, 11, 27). En raison de cette fin peu glorieuse, le roi Midas devint soit le symbole de la richesse, soit le symbole de la bêtise : une tradition affirme d'ailleurs qu'il fut affublé d'oreilles d'âne (nn. 131 ; 1932), et chez Lucien, dans un passage du *Navigium* (21), un personnage en avertit un autre qui souhaiterait pouvoir transformer en or les lits et les tables : « Méfie-toi de ne pas transformer, comme Midas, ton pain et ton eau en or ! », ὅρα μόνον μὴ ὥσπερ τῷ Μίδα καὶ ὁ ἄρτος σοι καὶ τὸ ποτὸν χρυσοῦς γένηται. L'histoire du roi Midas est toujours légendaire et on dit encore d'une personne extrêmement habile que *Tout ce qu'elle touche devient or* (cf. en italien *Ciò che tocca diventa oro*, tandis que *Mutare il piombo in oro* signifie « rendre peu quand on a reçu beaucoup », cf. Battaglia 12, 139 ; cf. aussi nn. 486 ; 1876) ; rappelons que le plomb était le matériau qui servait aux expériences des alchimistes pour fabriquer de l'or.

114. *Amor fati*

L'amour du destin

Cette célèbre expression n'a pas une origine antique : c'est F. Nietzsche, qui l'utilisa pour décrire le comportement de l'homme idéal, capable d'accepter et de jouir de la nature même de l'existence humaine et de son alternance inévitable de moments heureux et malheureux (pour le même motif dans la littérature classique, cf. n. 118). Les reprises dans les textes philosophiques sont nombreuses (cf. par exemple, Th. Adorno, *Minima Moralia*, 2, 61) de même que dans les textes littéraires : cf. l'introduction de l'*Elu* de Thomas Mann en 1953, et – avec une allusion explicite à Nietzsche – la conclusion d'*Herzog* de Saul Bellow (9, 1).

115. Εὐδοντι κύρτος αἰρεῖ

Son filet travaille tout seul pendant qu'il dort

Ce proverbe, attesté par une ample tradition lexicographique et parémiographique (Hesych. ε 6767 ; Photius ε 2140 Th. ; *Prov. Bodl.* 429 ; Diogen. 4, 65 ; Greg. Cypr. 2, 34 ; Greg. Cypr. M., 3, 7 ; Apost. 8, 9) et

cité par Libanios (*Ep.*, 86, 1 ; 1385, 4), est un fragment incertain d'Archiloque (307 W.) qui sera parodié par Cratinos (fr. 3 K.-A. : εὕδοντι δ' αἰρεῖ πρωκτός, « son cul travaille pendant son sommeil ») ; il désigne une personne si favorisée par le sort qu'elle peut être comparée à un pêcheur tranquillement endormi tandis que les poissons sauteraient d'eux-mêmes dans son filet. Plutarque décrivait une peinture parodique qui illustrait cette image (*Regum et imperatorum apophthegmata*, 187bc ; *De Herodoti malignitate*, 856b ; *Vie de Scylla*, 6, 5) ; on y voyait Timothée d'Athènes endormi, et la Fortune qui remplissait son filet de cités ; un fragment de Ménandre reprenait une image similaire (349, 4 sq. K.-A. : αὐτόματα γὰρ τὰ πράγματα ἔπι τὸ συμφέρον / ῥεῖ κᾶν καθεύδης, « Les choses continuent d'aller leur chemin, même si tu dors ») de même que Zénobios (4, 8 : εὐδόντων ἀλιευτικῶν κύρτος, « le filet des pêcheurs endormis »). Des expressions voisines sont utilisées en latin : cf. notamment le *Credebas dormienti haec tibi confecturos deos* ?, « Pensais-tu que les dieux t'arrangeraient la chose pendant ton sommeil ? » de Térence (*Adelphoe*, 693) ou le *Quibus omnia populi Romani beneficia dormientibus deferuntur*, « Comme ces nobles de naissance qui reçoivent en dormant toutes les faveurs du peuple romain » de Cicéron (*In Verrem actio secunda*, 5, 180 ; on pourrait également citer un passage de Tite-Live [7, 12, 13] où un général pense que la victoire va lui tomber du ciel « sans rien faire »). On retrouve une image similaire dans l'*Ancien Testament* ; cf. *Psaume* 126, 2 1 : « En vain vous levez-vous matin, vous couchez-vous tard, Et mangez le pain de douleur ; Dieu en donne autant à ses bien-aimés pendant leur sommeil ». Le latin médiéval invente plusieurs variantes pleines d'humour : *Dormienti vulpi cadit intra os nihil*, « Rien ne tombe dans la gueule du renard quand il dort » (Walther 6293) ; *Dum stertit cattus, numquam sibi currit in os mus*, « La souris ne court jamais sur le museau du matou quand il dort » (6726) ; *Non volat in buccas assa columba tuas*, « Le pigeon rôti ne tombe jamais directement dans ta bouche » (18719) et la sentence grecque sera traduite par *Dormientis rete trahit* par Erasme (*Adagia*, 1, 5, 82). Des proverbes semblables existent dans toutes nos langues européennes, tel en français *La Fortune vient en dormant* (en italien, *Fortuna e dormi* ; cf. Passarini 274) ; en allemand *Gott gibt's dem Seinen im Schlafe* (qui possède un équivalent exact en anglais) et ils dérivent tous du passage biblique (et on dit en russe : *Komu poživětcja u togo i petuch nesětsja*, « Si la fortune lui sourit, le coq pondra aussi des œufs pour lui »). De nombreux dictons nient en revanche la possibilité que de telles choses puissent arriver gratuitement : cf. en français *Les alouettes rôties ne se trouvent pas sur les*

haies : *A renard endormi ni vient bien ni profit et A renard endormi rien ne tombe dans la gueule* ; en italien, *Chi dorme non piglia pesci* (pour les variantes en dialectes, cf. Schwamenthal-Straniero 993), *Volpe che dorme vive sempre di magra*, et *A nessuno piovono le lasagne in bocca* ; en allemand *Niemanden fliegen die gebratenen Tauben ins Maul* (une formulation similaire existe en anglais) et on dit au Brésil *Cobra que não ande não engole sapo* (cf. également Arthaber 447 ; Mota 69, 205 ; Lacerda-Abreu 306 sq.).

116. Ἀεὶ γὰρ εὖ πίπτουσιν οἱ Διὸς κύβοι

Les dés de Zeus tombent toujours du bon côté

Il s'agit d'un fragment de Sophocle (895 R.), dont la valeur proverbiale est attestée par les nombreuses citations de la sentence (cf. l'apparat critique de Radt), y compris par les parémiographes (Zenob. vulg. 2, 44 ; Diogen. 1, 58 ; Greg. Cypr. 1, 18 ; Greg. Cypr. M., 1, 18 ; Macar. 1, 37 ; Apost. 1, 40 ; *Souda* α 607). Sur le plan exégétique, et à la lumière de ces extraits, cette sentence qui réutilise l'image des dieux décidant du sort des êtres humains à coups de dés (cf. notamment Eschyle, *Les Sept contre Thèbes*, 404 ; Pseudo-Euripide, *Rhesos*, 183) désigne quelqu'un qui a de la chance, qui est honoré ou récompensé à bon droit. Macaire utilise une formule voisine (1, 38 : ἀεὶ τῶν ἐξ πίπτουσιν οἱ Διὸς κύβοι, « les dés de Zeus font toujours un double six » [les Grecs disaient exactement « les dés de Zeus font toujours dix-huit »]) et la comparaison de l'existence à un jet de dés est extrêmement fréquente (cf. par exemple Alexis, fr. 35 K.-A. ; Plutarque, *De tranquillitate animi*, 467a, et Térence, *Adelphoe*, 739).

117. Audaces Fortuna iuvat

La fortune sourit aux audacieux

C'est l'un des plus célèbres adages latins (y compris sous la forme *Audaces Fortuna iuvat timidosque repellit*, « La Fortune sourit aux audacieux et repousse les craintifs »). Sa leçon est simple : lorsqu'on sait prendre des risques on peut compter sur l'aide de la fortune. Cette formulation est pourtant tardive ; elle ne semble pas apparaître avant Corippe (*Iohannis*, 1, 561 sq.) et elle est fréquemment citée par les auteurs médiévaux (cf. notamment Alain de Lille, *Liber parabolarum*, 5, 49 [PL 210, 590d]). La sentence antique jouait en fait sur l'allitération en « f » : *Fortes Fortuna (ad)iuvat* : cf. par exemple Térence (*Phormio*, 203) ; Cicéron (*De finibus*, 3, 4, 16) ; Tite-Live (8, 29, 5 ; 34, 37, 4) ; Pline le Jeune (*Ep.*, 6, 16, 11 : c'est ainsi que son oncle, le célèbre naturaliste, répondit au pilote de l'embarcation qui l'emportait

suffisamment près de l'éruption du Vésuve pour qu'il puisse l'observer). Signalons également la variante d'Ennius : *Fortibus est Fortuna viris data*, « La Fortune accompagne les hommes courageux » (*Annales*, 233 Skutsch = 257 V.²), que reprendra Cicéron (*Tusculanes*, 2, 4, 11) en précisant que le courage c'est de savoir user de sa force avec discernement : *Fortis enim non modo Fortuna adiuvat... sed multo magis ratio*, « Ce n'est pas seulement la fortune qui vient en aide aux forts... c'est beaucoup plus encore la raison ». Signalons l'importance, dans l'histoire de cette sentence, du vers virgilien (*Enéide*, 10, 284), où Turnus exhorte les siens à chasser les Troyens : *Audentes Fortuna iuvat*, « La Fortune aide ceux qui savent prendre des risques » : Virgile utilisant *audentes*, et non *audaces*, pour bien indiquer, comme le relève justement A. Traina, qu'il s'agit là d'une attitude extraordinaire liée à des circonstances précises et à un contexte particulier et non à un état d'âme permanent, ce qui reviendrait alors à décrire une forme de courage perversi (« *Audentes Fortuna iuvat* » *Verg. Aen.* 10, 284, *Per la storia di un proverbio*, in *Catalogo d'un disordine amoroso*, Chieti, 1988, 293-297). Le proverbe est également cité avec *audentes* chez Ovide (*Métamorphoses*, 10, 586 ; *Ars amatoria*, 1, 606 ; *Fastes*, 2, 782) ; Sénèque (*Ep.*, 94, 28) ; Claudien (*Carmina minora*, 41, 9) ; Corippe (*Iohannis*, 6, 711). La Fortune est souvent remplacée par Vénus dans la littérature amoureuse (cf. Tibulle, 1, 2, 15 sq. ; Ovide, *Heroides*, 19, 159), à moins, comme dans le passage de l'*Ars amatoria*, que Fortune et Vénus soient compagnes. Certains passages de Tite-Live reprennent ce même thème (4, 37, 7 ; 5, 19, 8) ; et on relèvera encore certaines variantes chez Tacite, *Deos fortioribus adesse*, « La divinité vient en aide aux plus courageux » (*Historiae*, 4, 17), et chez Sénèque (*Médée*, v. 159) : *Fortuna fortes metuit, ignavos premit*, « La Fortune craint les vaillants, elle écrase les mous » (v. 159). Les précédents grecs se rapprochent davantage par le sens du *topos Aide-toi le ciel t'aidera* (cf. n. 1290), mais on soulignera l'importance particulière d'un fragment de Ménandre (717, 3 K.-A.) qui affirme que « même la divinité aide l'audace du juste » : τόλμη δικάϊα καὶ θεὸς συλλαμβάνει. Si Erasme préfère *fortes* à *audaces* (cf. le lemme *Fortes Fortuna adiuvat* in *Adagia*, 1, 2, 45), la formule *audaces fortuna adiuvat* est adoptée par la tradition des *Emblemata* : Withney (117) l'illustre par le bouclier criblé de flèches de l'héroïque centurion Marcus Scaeva, et dans les *Devises et Emblemes* de De la Feuille (689, 49, 13) la sentence est transposée sur le plan amoureux, illustrée par un Cupidon qui s'allie à la Fortune pour vaincre l'Envie ; notre sentence est également employée en héraldique, notamment dans les armes de la

famille des Gonzague à Mantoue. Dès la fin du Moyen-Age et le début de la Renaissance on trouve des attestations de l'adage (cf. un passage des *Carmina Burana* [70, 3] ; Albertano de Brescia [*De amore et dilectione Dei et proximi et aliarum rerum et de forma vitae*, 3] ; la chronique de l'année 1328 de l'Eglise de Prague [Benessii Krabice de Weitmile, 1]), y compris dans les grands recueils d'aphorismes (Guichardin, *Ricordi*, 1, 36 ; Leopardi, *Zibaldone*, 462) et des textes moins littéraires (G. C. Croce, *La Farinella*, 4, 1 ; C. Goldoni, *Le théâtre comique*, 1, 8). *La fortune sourit aux audacieux* possède des équivalents dans toutes nos langues européennes (cf. Arthaber 528 ; Mota 47 ; Lacerda-Abreu 145s.) ; les reprises littéraires sont nombreuses : cf. les paroles qu'adresse Ismène à Aladin dans la *Jérusalem délivrée*, 2, 3, 4 (*darà il Ciel, darà il mondo a i forti aiuto*) ; la formule de Marguerite d'Angoulême *Fortune aide aux audacieux* (*L'Héptaméron*, 48) ; la célèbre *Fortuna e ardir van spesso insieme* de Métastase (*Thémistocle*, 1, 14) ; la réplique de Gertrude dans la seconde scène du *Guillaume Tell* de Schiller (*Dem Mutigen hilft Gott !*) et la reprise récente de S. Rushdie dans le *Dernier soupir du Maure* (4, 11).

118. Σοφοῦ γὰρ ἀνδρὸς τὰς τύχας ὀρθῶς φέρειν

C'est le propre du sage que de supporter les coups du sort avec une âme égale

Cette expression est empruntée à Alexis (fr. 254 K.-A.) mais il s'agit d'un thème fréquent dans la littérature classique (pour les textes grecs, cf. par exemple, K. J. Dover, *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotles*, Oxford, 1974, p. 120), que l'on retrouvera chez Euripide (fr. 37 K.) ; Sophocle (*Œdipe à Colonne*, 1694 ; *Philoctète*, 1317, cf. aussi ci-après) ; Ménandre (fr. 159, 2 K.-A.) ; Antiphane (fr. supposé 321 K.-A.), dans un fragment adespote comique (121, 6 K.-A.), chez Pallade (*Anthologie Palatine*, 10, 73), mais aussi dans la littérature latine, notamment chez Térence, *Phormio*, 138 : *Quod fors feret feremus aequo animo*, « Ce que le sort apportera, nous le supporterons avec égalité d'âme » (vers repris ensuite en 1601 dans une comédie de M. Albertus Wichgrevius, qui se moquait des pseudo-sophistes), dans un fragment de Lucilius (27, 40 Charpin = 700 M.), et dans un passage de l'*Enéide* (5, 710) où le vieux Nautès, prêtre de Pallas, reconforte Enée par ces mots : *Superanda omnis Fortuna ferendo est*, « Il n'est pas de Fortune dont on ne puisse triompher : il suffit de la supporter ! » (cette affirmation deviendra d'ailleurs la devise symbolique de la patience [cf. Chiara Baldissera, *Gli incunaboli e le cinquecentine della biblioteca del Dipartimento di Scienze letterarie e filologiche*

dell'Università di Torino, 158], ce vers étant repris par H. Fielding, *Journal d'un voyage à Lisbonne*, 3), et enfin chez Sénèque (*Ep.*, 107, 9). Les variations sur ce *topos* sont extrêmement nombreuses : un fragment de Sophocle (319 R.) affirme que c'est le propre de la noblesse que de tout supporter avec courage, ἐσθλοῦ πρὸς ἀνδρὸς πάντα γενναίως φέρειν (énoncé gnomique que l'on retrouve dans les *Monastiques de Ménandre* [15], cf. *Comparatio Menandri et Philistionis*, 1, 279), et de nombreux auteurs redisent qu'il faut apprendre à tout supporter : cf. notamment Euripide, fr. 505 K. ; Ménandre, fr. 856 K.-A. ; Plutarque, *Consolatio ad Apollonium*, 102a (pour la littérature byzantine et la littérature grecque tardive, cf. l'édition des fragments de Sophocle de Radt, 308 sq.) ; en latin, citons encore la variante proposée par Cicéron (*Pro Sestio*, 68, 143 : *Quod acciderit feramus*, « Supportons ce qui nous arrive ») et celle que reprennent plusieurs auteurs latins et qui conseille de supporter patiemment ce que l'on ne peut changer : cf. Térence (*Adelphoe*, 738), Horace (*Carm.*, 1, 24, 19 sq.), Sénèque (dans la lettre que nous avons citée plus haut) et deux sentences de Publilius Syrus : *Feras, non culpes quod mutari non potest*, « Supporte sans te plaindre ce que tu ne peux changer » (F 11 : qui donna son titre à l'un des *Adagia* d'Erasme [1, 3, 14] et qui fut reprise par Albertano de Brescia [*De amore et dilectione Dei et proximi et aliarum rerum et de forma vitae*, 4, 13] ; par Elisabeth I^{re} dans une lettre à Edouard VI, datée sans autre précision du 15 mai et dans l'*emblemata* illustrant *victrix malorum patientia* [cf. Vaenius, *Quinti Horatii Flacci Emblemata*, 73, 4]), et *Mutare quod non possis, ut natum est, feras*, « Supporte ce que tu ne peux changer, comme tu as supporté d'être né » (M 62). Parfois les auteurs affirment qu'il faut supporter tout ce qui vient des dieux : cf. par exemple Théognis (591 sq.) ; Euripide (*Les Phéniciennes*, 382 : δεῖ φέρειν τὰ τῶν θεῶν, « il faut supporter ce qui vient des dieux ») ou la version en grec vulgaire – transmise par les manuscrits médiévaux ou par les parémiographes (*App. Prov.* 4, 98 ; *Souda* τ 847) – du passage de l'*Cédipe à Colonne* que nous avons cité précédemment (τὸ φέρον ἐκ θεοῦ καλῶς φέρειν χρῆ, « il faut supporter le mieux possible ce qui vient de la divinité » [peut-être s'agit-il d'ailleurs d'un énoncé gnomique commentant ce vers]) ; pour les textes latins, cf. Plaute (*Aulularia*, 88 ; *Rudens*, 402 ; Térence, *Phormio*, 429 sq. ; Ovide, *Amores*, 1, 2, 10 ; Properce, 2, 5, 16, ou Leon Battista Alberti, *Intercenales. Patientia*, 63 sq. *Omnem Fortunam aequè ferendam disce*, « Apprends qu'il faut tout supporter d'une âme égale » mais il faut aussi citer l'*Ancien Testament* et le livre de *Job* (2, 10), où le patriarche reprend son épouse en ces termes : « Tu

parles comme une femme insensée. Quoi ! Nous recevons de Dieu le bien, et nous ne recevrons pas aussi le mal ! » Toutes nos langues européennes ont conservé des maximes équivalentes à la formule grecque (en italien, *Quel ch'è disposto in cielo, convien che sia* ; pour les variantes en dialecte, cf. Schwamenthal-Straniero 4816) ; en allemand, *Was du nicht ändern kannst, das nimm geduldig hin*, et *Was du nicht kannst werden, das leid' und thu's nicht schänden* (cf. Arthaber 276 ; 1292 ; Otto 654). Le thème de cette sentence est encore présent à différents niveaux dans la littérature : cf. un vers de Dante *Che giova ne le fata dar di cozzo ?* (*Enfer*, 9, 97) ; la maxime de La Rochefoucauld (392), selon laquelle *il faut gouverner la fortune comme la santé : en jouir quand elle est bonne, prendre patience quand elle est mauvaise, et ne faire jamais de grands remèdes sans un extrême besoin* ; le conseil de Montaigne (*Essais*, 3, 5) : *Pendant la faveur de la Fortune, il faut se préparer à sa défaveur* et le célèbre *Que sera sera, whatever will be will be* de la chanson interprétée par Doris Day dans *L'homme qui en savait trop* d'A. Hitchcock (1956).

119. *Bene ferre magnam disce Fortunam !*

Apprends à bien porter une haute Fortune !

Cette exclamation invite à accepter son sort et à l'interpréter dans un sens positif même si tel ne semble pas être le cas ; elle est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 1987) et elle encore employée de nos jours ; elle provient d'un passage d'Horace (*Carm.*, 3, 27, 74 sq.) où Vénus s'adresse à Europe en l'invitant à sécher ses larmes et à considérer la chance qui est la sienne, car ses amours avec Jupiter la rendront célèbre dans l'avenir.

120. *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt*

Le destin guide ceux qui lui sont dociles et traîne ceux qui lui sont rebelles

Cette expression, répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 6321) et encore employée de nos jours (y compris sous sa forme abrégée *Fata trahunt*) souligne l'inéluctabilité du destin ; elle est empruntée aux *Lettres à Lucilius* de Sénèque (107, 11), mais il s'agit en réalité d'un vers de la traduction latine de l'*Hymne à Zeus* du philosophe stoïque grec Cléanthe (fr. 527 Arnim) : ce passage était certainement déjà célèbre dans l'Antiquité, puisqu'Epictète le plaça à la fin de son *Enchiridion* (52) et qu'il fut également cité dans les *Entretiens d'Epictète* d'Arrien (2, 23, 42). L'auteur latin arrive à mettre en évidence l'un des éléments les plus intéressants du passage original : le

destin, comme l'écrira saint Augustin (*De civitate Dei*, 5, 8), peut coïncider avec cette volonté du dieu suprême que le philosophe entend lui-même servir. Mais le concept du sage qui résiste à la fortune est un thème cher à Sénèque : cf. *De providentia*, 5, qui fut repris après lui par les philosophes et les politiques, à commencer par Guichardin (cf. *Ricordi*, A 55 ; B 80 ; C 138, *Histoire d'Italie*, 16, 10 ; 18, 8) puis Voltaire (*Le philosophe ignorant*, 13), Kant (*Über den Gemeinspruch : Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, 283 sq.) et Lénine (qui écrit à propos de la banqueroute de 1906 [*Op.* 11, 141-149] « qu'un homme politique intelligent résistait aux événements et qu'un sot se laissait entraîner par eux ». Les reprises littéraires ne manquent pas non plus : cf. la *Genealogie deorum gentilium* de G. Boccace (5) ; la *Tragoedia* d'Alexis Comnène (518) ; Rabelais (5, 36) ; La Fontaine (*Fables*, 8, 16, 1 sq. : *On rencontre sa destinée / souvent par des chemins qu'on prend pour l'éviter* ; pour une image similaire sur la mort, cf. n. 852), et les *Mémoires* de Giacomo Girolamo Casanova (9). Le fait qu'on ne peut échapper à son propre destin revient souvent dans les textes (cf. par exemple, *Edda, Second chant d'Helgi*, 30 ; *La Prophétie de Grifir*, 53) ; rappelons pour finir le proverbe brésilien : *Contra fatos não há argumentos*.

121. *Fata viam invenient*

Les destins me traceront la route

Cette formule est encore employée de nos jours pour traduire l'inéluctabilité du destin ou pour rappeler que, nonobstant toutes les difficultés et tous les obstacles, ce qui est écrit s'accomplira. Elle provient de l'*Enéide*, où elle apparaît deux fois : la première en 3, 395, lorsque Hélénius, le prêtre d'Apollon, prédit son avenir à Enée et en 10, 113 où Jupiter conclut son discours par cette formule pour révéler qu'il n'interviendra pas dans la bataille qui oppose les Troyens aux Rutules, malgré les demandes pressantes de Vénus et Junon qui voudraient l'obliger à prendre parti pour l'un des deux camps. L'expression est répertoriée parmi les sentences médiévales par Walther (8887) et reprise par quelques auteurs humanistes (cf. par exemple, Salomon Frencel, *Causae bonae eventus*, 328 ; Melchior Lauban, *Epos Auspicie, ad S. P. que Dantiscaum*, 874). Par la suite, on notera quelques rares reprises littéraires (notamment dans les *Mémoires* de Giacomo Girolamo Casanova [2, 35]), mais l'expression fut surtout utilisée en tant que devise : dans les *Devises et emblèmes* de De la Feuille (451, 2, 1-7), elle est illustrée par un labyrinthe et signifie « le destin me fera » ; Christine de Suède l'adopta comme devise personnelle en 1654 lors-

qu'elle renonça au trône ; et on la retrouve aussi sur les armes des Spange, membres de la noblesse anglaise, et sur une monnaie frappée en Caroline du Sud en 1776. Citons enfin le proverbe brésilien *O que tem de ser tem muita força*.

122. *Fata obstant*

Les destins s'y opposent

Cette expression, empruntée à l'*Enéide* et encore employée de nos jours, désigne un événement imprévu ou des obstacles insurmontables qui empêchent définitivement que quelque chose puisse se réaliser. En 4, 440, c'est par ces mots que Virgile commente le comportement impassible et impie d'Enée face aux supplices de Didon. L'adage fut également repris par Giordano Bruno dans les *Fureurs héroïques* (1, 5) et par Voltaire dans son *Dictionnaire philosophique* (articles « De Caton, Du Suicide et du livre de l'abbé de Saint-Cyran qui légitime le suicide » ; « Des lois contre le suicide »).

123. *Ut impleatur Scriptura*

Pour que les Ecritures soient accomplies

Cette expression célèbre, qui fait des événements l'expression d'un destin inéluctable, provient des *Evangelies* : Le *Nouveau Testament* fait en effet fréquemment allusion aux prophéties de l'*Ancien Testament* pour souligner que ces prophéties sont à présent réalisées, surtout lorsqu'elles concernent la crucifixion, la passion et la mort du Christ. La formule grecque dit exactement ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί (*Matthieu*, 25, 26 ; *Marc*, 14, 49) ou ἵνα πληρωθῇ γραφή (*Jean*, 13, 18 ; 17, 12 ; 19, 24 ; 19, 28), ce que la *Vulgate* traduit de diverses façons (*ut adimplerentur Scripturae* en *Matthieu*, 26, 56 ; *ut impleantur Scripturae* en *Marc*, 14, 49 [passage délicat : certains, à la suite de V. Taylor, suggèrent qu'il s'agit d'une annotation d'un copiste] ; *ut adimpleatur Scriptura* en *Jean*, 13, 18 ; *ut Scriptura impleatur* en *Jean*, 17, 12 ; *ut Scriptura impleretur* en *Jean*, 19, 24 et *ut consummaretur Scriptura* en *Jean*, 19, 28).

124. *Astra inclinant non necessitant*

L'influence des astres existe mais elle n'est pas déterminante

Cette expression est encore bien vivante à notre époque où la fortune des astrologues et des mages semble en progression constante : l'influence des astres existe sans doute et elle a quelque influence sur l'être humain, mais elle ne prédétermine en aucun cas le destin des êtres. Cette phrase est une forme de résumé d'une doctrine thomiste, reprise

par Dante (cf. *Purgatoire*, 16, 73-78) et développée dans plusieurs passages de l'œuvre de saint Thomas (cf. par exemple *Summa contra Gentiles*, 3, 85 ; *Summa Theologiae*, 1, 115, 2-6), notamment la *Summa Theologiae*, 2, 2, 95, 5 : où les corps célestes *possunt ... dispositive inclinare*, « peuvent avoir une certaine influence » sur la part sensitive de l'être humain, *quia tamen vires sensitivae oboediunt rationi*, mais « puisque les forces des sens obéissent à la raison » (cf. Aristote, *Ethique de Nicomaque*, 1102b 25 ; *De anima*, 434a 12), *nulla necessitas ex hoc libero arbitrio imponitur*, « ils ne peuvent avoir d'influence décisive sur le libre arbitre ». Il s'agit donc d'une doctrine qui réaffirme la liberté intrinsèque de l'être humain, en niant le fait que les astres puissent avoir quelque influence sur son destin.

125. Ἄν πολλὰ βάλλῃς, ἄλλοτ' ἄλλοιον βαλεῖς

Si tu jettes des milliers de flèches, tu finiras toujours par attraper quelque chose

L'expression est empruntée au traité sur la vérité des songes d'Aristote (463b 21) où l'auteur affirme que la plus grande partie de nos rêves n'a pas une origine divine, et que d'ailleurs les songes sont rarement inspirés par la divinité, et il ajoute alors la comparaison suivante en guise d'illustration : « si vous lancez beaucoup de flèches, vous finirez toujours par atteindre la cible » (sur la conception aristotélicienne des songes, cf. G. Cambiano-L. Repici, *Aristote e i sogni*, in *Il sogno in Grecia*, Bari, 1988, pp. 121-135, et en particulier pp. 131-133). C'est de ce traité d'Aristote que proviennent les images employées par Plutarque (*De defectu oraculorum*, 438a) et par Cicéron (*De divinatione*, 2, 59, 21), mais la proverbialité de notre expression est attestée par les diverses citations des parémiographes (*Mant. Prov.* 1, 18 ; *Apost.* 2, 87), et ils indiquent qu'elle s'applique aux individus qui parviennent à leur objectif après avoir consenti bien des efforts. Dans l'*Utopie*, Thomas More (1, 31) parle d'un personnage, qui à force de parler sans arrêt, finit par dire parfois quelque chose d'amusant et qu'il vérifie l'adage selon lequel on finit par avoir de la chance à force de jeter les dés.

126. Capita aut navia

Tête ou barque

Cette expression est encore employée de nos jours avec la même signification que *Pile ou face* pour indiquer qu'on abandonne une décision aux mains du destin. La formule provient d'un jeu romain qui consistait à lancer en l'air une pièce de monnaie en essayant de deviner sur

quelle face elle retomberait. L'origine de cette formule est donnée par Macrobe (*Saturnalia*, I, 7, 22) et par Paulin de Nole (*Poemata*, 32, 68-76) : selon la légende, Janus, premier roi italique, fut le premier à faire frapper des monnaies de cuivre ; d'un côté il fit graver sa propre effigie, et de l'autre un navire, pour honorer Saturne et transmettre à la postérité le souvenir du dieu. La preuve, ajoute Macrobe (et Paulin de Nole reprendra ses propos presque à l'identique), en est un jeu encore pratiqué de nos jours : « les enfants jettent une pièce en l'air en criant *Tête ou barque* ; le jeu attestant les anciens usages », *pueri denarios in sublime iactantes capita aut navia lusu teste vetustatis exclamant*. Saint Augustin reprend l'expression dans son traité *De natura et origine animae* (cf. 4, 14, 20).

127. *Et in Arcadia ego*

Même en Arcadie j'existe

Cette locution souvent utilisée dans le sens de « Moi aussi j'ai été en Arcadie », signifie que l'on a vécu une heureuse expérience : l'Arcadie était en effet une région inaccessible et montagneuse du Péloponnèse, que Virgile décrit comme un royaume idyllique de paix, de sérénité et de douceur pastorale, image qui resta inchangée dans la littérature (jusqu'à la fin du dix-huitième siècle elle désigna même la poésie classicisante et la plus importante académie littéraire italienne). Notre expression pourtant désignait autre chose à l'origine, puisqu'elle faisait allusion à la mort, qui avait frappé ce beau pays d'Arcadie, et c'est en ce sens que la locution est employée dans les œuvres figuratives du seizième et du dix-septième siècle (cf. les œuvres de Bartolomeo Schidone, du Guerchin et de Poussin) et sur les monuments funéraires (pour plus de détails à ce sujet, cf. Büchmann 417 sq.), ainsi que dans la littérature allemande (cf. par exemple, Jacobi, *Winterreise*, 2, 87 ; C. M. Wieland, *Pervonte*, 3, 155 Böhm ; Herder, *Ideen*, 7, 1). Selon Panofsky, le glissement sémantique de l'expression est déjà perceptible dans le tableau de Poussin où l'image arcadienne se substitue à l'image de la mort, mais cette interprétation est contestée par C. Lévi-Strauss (*Regarder, Ecouter, Lire*, Paris, Plon, 1993) qui fait de la figure féminine du second tableau un symbole du surnaturel qui remplace celui, plus explicite, du crâne. Quoi qu'il en soit, il est certain que ce second tableau de Poussin a favorisé la transformation sémantique de notre locution. La signification « arcadienne » est employée pour la première fois par Schiller (au début du poème *Résignation*) et par Goethe (qui, en fait, la place en exergue à son *Voyage en Italie*) et cette double signification ambiguë est bien présente dans la première scène de l'*Arcadia*

de Tom Stoppard, où deux personnages citent notre locution, chacun dans une acception différente, de même que dans d'autres œuvres intitulées elles aussi *Et in Arcadia ego* (cf. l'op. 10 de Ph. Goddard pour chœur et orchestre ; un ballet de l'Opéra National du Rhin en 2001 et un film, toujours de 2001, de Kerstin Cmelka) : notre phrase, interprétée dans un sens plus funèbre, est alors chargée de sous-entendus magiques et ésotériques. Rappelons enfin que notre expression sert aussi de titre à un livre d'E. Cecchi paru en 1936, où l'auteur raconte son voyage en Grèce.

128. *Albo signanda lapillo*

A marquer d'une pierre blanche

Cette expression, toujours utilisée actuellement et qui désigne une journée particulièrement faste, est d'origine classique : il s'agit d'une banalisation d'un passage célèbre de Catulle (68, 147 sq. : *Illud satis est, si nobis is datur unis / quem lapide illa dies candidiore notat*, « Je suis donc satisfait si à moi seul elle accorde des instants qui valent qu'elle marque sa journée d'une pierre blanche »). En réalité, en grec déjà, l'expression λευκή ψῆφος, « une pierre blanche », désignait un jour faste et en particulier, un jour de victoire : la locution est attestée dans l'*Apocalypse* (2, 17) et elle est répertoriée par les parémiographes (Zenob. vulg. 6, 13 ; Diogen. 6, 9 ; Macar. 5, 57 ; Apost. 10, 62), qui l'illustrent par un passage de Philarque (81 F 83 Jacoby) expliquant que les Scythes – peuple particulièrement habile au tir à l'arc – avaient l'habitude de placer dans leur carquois un caillou blanc ou un caillou noir, selon que la journée avait été heureuse ou non (une coutume semblable est attribuée aux Crétois dans une scholie de Perse 2, 1, et aux Thraces par Pline, *Naturalis historia*, 7, 131). Cette expression est fréquemment utilisée en latin : cf. Catulle (107, 6) mais aussi Perse (2, 1 : *Hunc, Macrine, numera meliore lapillo* – vers célèbre, qui figure en incipit du *De die natali* de Censorin et que l'auteur cite également en 2, 1) ; Martial (9, 52, 4 sq. ; 10, 38, 4 sq. ; 11, 36, 1 sq. ; 12, 34, 5-7 ; avec une mention particulière pour la belle variante de 8, 45, 2 : *hanc lucem lactea gemma notet*, « marquons ce jour par une perle d'une blancheur de lait ») ; Pline le Jeune (*Ep.*, 6, 11, 3) ; Stace (*Silvae*, 4, 6, 18) ; Sidoine Apollinaire (*Carm.*, 14, 1-3) et Horace qui remplace le caillou blanc par de la craie en *Carm.*, 1, 36, 10 et par du charbon et de la craie en *Sat.*, 2, 3, 246 (*sani ut creta an carbone notati* ?, « marqués à la craie, comme sains d'esprit, ou bien marqués au charbon ? ») ; il ne s'agit plus de journées à marquer d'une pierre blanche mais de personnes). L'expression λευκή ἡμέρα, « une journée blanche », devint

proverbiale ; elle est attestée par Eupolis (fr. 182 K.-A.) et par Sophocle (fr. 6 R.), et elle figure dans les *App. Prov.*, 3, 60 (rappelons que l'adjectif λευκός implique déjà étymologiquement une idée de luminosité et se dit d'un blanc lumineux, cf. Chantraine, DELG, 632 sq. : l'image étant davantage à rapprocher des *candidi soles* de Catulle [8, 3] que des cailloux blancs ou d'éventuelles pratiques ésotériques). En français on dit encore *Marquer un jour d'une pierre blanche* ou *Une journée à marquer d'une pierre blanche* alors qu'en italien et en allemand on parle de marquer un jour en rouge.

129. *Ut quisque Fortuna utitur ita loquitur*

Selon qu'on a la Fortune pour soi

Cette formule est empruntée à une comédie de Plaute (*Pseudolus*, 679 : *Ut quisque Fortuna utitur, ita praecelet*, « Selon qu'on a la Fortune pour soi, on est un homme supérieur ») et fut ensuite répertoriée par Walther (32530b), puis citée par Montaigne (3, 8). Elle donna naissance à de nombreux proverbes modernes (cf. notamment au Brésil *Cada qual fala da feira, conforme lhe vai nela* ; cf. Mota 61).

130. *Absit omen !*

Loin de moi les mauvais présages !

Cette locution que l'on emploie actuellement comme un équivalent de *Dieu nous en préserve !* (cf. n. 569) ne semble apparaître ni dans la littérature classique ni dans la littérature chrétienne. Elle est très fréquente par contre dans les milieux anglo-saxons, surtout dans la correspondance : cf. une lettre de K. Marx à A. Ruge en septembre 1843 ; une lettre du 1^{er} février 1880 de l'éditeur Th. Wentworth Higginson à John Ingram, collecteur des œuvres de E. A. Poe ; une lettre de Robert Louis Stevenson à J. M. Barrie du 29 juillet 1894, et de nombreux courriers de Gertrude Bell (neuf fois entre l'année 1907 et l'année 1923). Sur un plan plus littéraire, cette locution est reprise dans *Lord Jim* de J. Conrad (23) et Erasme (*Adagia*, 4, 10, 66) lui préféra *Vates secum auferat omen*, « Que le sort se retourne contre celui qui l'a jeté ! » – formule incantatoire équivalente à *Absit omen*, mais remettant directement en cause l'auteur de la « malédiction », qui dérivait d'un passage de Théocrite (6, 23 sq.), où Polyphème s'emportait contre le devin Thélème qui venait de lui annoncer qu'Ulysse le rendrait aveugle.

CHAPITRE 2

LA POLITIQUE : CITOYENS ET DIRIGEANTS

a) Les hommes de pouvoir

131. *Auriculas asini Mida rex habet*

Le roi Midas a des oreilles d'âne

Cette sentence dérive d'un passage de Perse (1, 121), tel que le comprennent un scholiaste et un biographe, ce dernier rapportant que Cornutus (par. 55) aurait modifié l'expression originale qu'il jugeait trop dangereuse en *Auriculas asini quis non habet* ?, « Qui n'a pas des oreilles d'âne ? », pour éviter une allusion trop explicite à Néron. Dans ce passage, en effet, Perse se demandait avec un certain désespoir dans quelle mesure il lui était possible d'exprimer son opinion, et il citait, pour illustrer son propos, un proverbe grec utilisé dans un passage d'Aristophane : « Midas a des oreilles d'âne » (*Ploutos*, 287), passage dont dérivent les commentaires des scholiastes, lexicographes et parémiographes (cf. schol. Aristoph. *ad l.* ; *Souda* μ 1036 ; Diogen. 6, 73 ; Diogen. Vind. 3, 79 ; Apost. 13, 17) qui l'expliquent en disant que les longues oreilles du roi Midas de Phrygie représenteraient ses nombreux espions (cf. n. 206). La scholie, comme la *Souda* d'ailleurs, proposent d'autres interprétations, parfois moins convaincantes : les oreilles d'âne du roi Midas feraient allusion à sa stupidité puisqu'il était mort de faim à côté de sa nourriture changée en métal, après que les dieux eurent réalisé son vœu de transformer tout ce qu'il touchait en or (cf. n. 113), ou Midas aurait été transformé en âne par Dionysos qui voulait le punir d'avoir calomnié cet animal, ou enfin Apollon aurait affublé le roi d'oreilles d'âne pour le punir d'avoir récompensé Marsyas et pas lui lors d'un concours musical (pour de plus amples détails sur les différentes traditions et sur les sources de ces légendes, cf. Roscher 2/2, 2954–2968 ; Kroll, *RE* 15/2 [1932] 1526 sq.). De nos jours, la fable du barbier de Midas fait partie de la tradition populaire : connaissant le terrible secret du roi qui l'avait menacé de mort s'il le divulguait, mais dévoré par une envie pressante de le révéler, ce barbier

aurait creusé un trou dans la terre pour y murmurer les confidences royales. Les roseaux qui poussaient là se seraient mis à divulguer le secret du roi lorsqu'ils étaient agités par le vent. Erasme rapporte une version simplifiée de la légende dans ses *Adagia* (1, 3, 67, s. v. *Midas aurículas asini*) : le barbier du roi n'avait pas su tenir sa langue et il aurait dévoilé les confidences royales (sur les bavardages des barbiers et des coiffeurs, cf. n. 1967) ; mais il donne deux interprétations possibles de l'expression : soit elle insisterait sur la bêtise d'une personne et ses difficultés de compréhension, soit elle nous avertirait qu'il est bien difficile que nos propos ne soient pas répétés à l'oreille de ceux qui nous dirigent.

132. *Quidquid delirant reges, plectuntur Achivi*

Quand les rois délirent, ce sont les Grecs qui payent

Horace (*Ep.*, 1, 2, 14) fait allusion à la querelle qui opposa Agamemnon à Achille dans le premier chant de l'*Illiade*, et surtout aux multiples deuils que ce conflit causa aux Achéens, démontrant ainsi que ce sont encore et toujours les sujets qui doivent payer le prix des querelles et des folies des rois. On lit un précédent de cette maxime chez Hésiode (*Les travaux et les jours*, 260 sq.), et on peut la rapprocher de l'*Humiles laborant ubi potentes dissident*, par lequel Phèdre (1, 30, 1) introduit la fable où les grenouilles assistent avec anxiété au combat de deux taureaux, craignant, à juste titre, que ce conflit finisse par leur retomber sur la tête – ce qui se réalisera effectivement, au sens le plus propre de l'expression ! (cette fable sera reprise par La Fontaine, cf. 2, 4 : *Hélas ! on voit que de tout temps / Les petits ont pâti des sottises des grands*). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de cette maxime horatienne : de notre *Quand les rois délirent c'est le peuple qui paie* (Lacerda-Abreu 312 ; Arthaber 1280 ; cf. les variantes créoles : *Les mulâtres se battent, ce sont les cabris qui meurent ; Quand un Blanc a pété, c'est le Nègre qu'on met dehors*) au proverbe allemand *Wenn sich die Herren raufen, müssen die Bauern die Haare darleihen*, « Quand les seigneurs s'arrachent les cheveux, ce sont les paysans qui prêtent leurs têtes », ou à la variante anglaise *The pleasures of the mighty are the tears of the poor*, formule qui existe également en russe *Pastuchi za čuby, a volki za ovec*, « Lorsque les bergers se battent, les loups dévorent les chèvres ». Le vers d'Horace est fréquemment cité : par Gautier de Châtillon (4, 13, où *a prelati defluunt vitiorum rivi, / et tantum pauperibus irascuntur divi*, « les prélats sont des sources intarissables de vices, mais les dieux ne s'en prennent qu'aux pauvres »), Innocent III (*De contemptu mundi*, 1, 17), Walther Scott (*Letters from*

Malachi Malagrowther, on the Proposed Change of Currency, 1), et même F. Engels (dans un article de novembre 1848 de la « Neue Rheinische Zeitung »).

133. Ἰχθὺς ἐκ τῆς κεφαλῆς ὄζειν ἀρχεται

C'est la tête du poisson qui pue en premier

Cette sentence, répertoriée d'abord par Apostolius (9, 18) puis par Erasme (*Adagia*, 4, 2, 97) sous la forme latine *Piscis primum a capite foetet*, rappelle que dans tout groupe humain, ce sont les chefs qui sont les premiers à être touchés par la corruption et le vice ; s'ils restent vertueux, par contre, les citoyens ordinaires auront bien du mal à se laisser corrompre : en un mot, la bonne gouvernance dépend du choix et de la qualité de la tête... ! Les langues européennes possèdent encore des proverbes équivalents (cf. par exemple en français *Quand un poisson commence à pourrir c'est toujours par la tête* ou en allemand *Der Fisch stinkt am Kopf zuerst* [cf. Lacerda-Abreu 287 ; Arthaber 1067]).

134. *Qua caput, et cetera membra*

Là où est la tête là sont les autres membres

Cette expression est citée en tant que proverbe par saint Augustin dans un passage de l'*Enarratio in Psalmos* (29, 14) : de même que les membres du corps sont à l'endroit où se trouve sa tête, de même, puisque le Christ est ressuscité, les hommes connaîtront la résurrection. Le rapport unissant les membres d'un corps à sa tête symbolise, comme c'est fréquemment le cas, les rapports qui lient les subordonnés aux hommes qui les dirigent : les sujets sont contraints de suivre leur chef et de partager les conditions qui sont les siennes, de même que les membres du corps sont subordonnés à sa tête et lorsqu'elle meurt, les membres périssent (cf. par exemple la scholie bernoise à Lucain, 5, 685). La même image est couramment employée dans les textes médiévaux, notamment en latin tardif (cf. Weyman 74, 264, avec une variante significative du Pseudo-Bède [PL 90, 1094c : *Cum caput aegrotat, corpus simul omne laborat*, « Du mal de la tête, les membres pâtiennent »] ; en ancien français, par exemple, on disait : *Cui li chies deut est tuit li membre*, « A qui la tête fait mal souffre partout le corps »). On lit un parallèle grec chez le rhéteur Himérios (45, 3 : τῆς γὰρ κεφαλῆς ὀδυνημένης ἐξαίφνης πάντα τὰ ἀρρωστήματα συμβαίνειν, « Lorsque la tête va mal, toutes les infirmités surgissent »), parallèle qu'Himérios attribue à Démosthène, mais qui semble absent des textes de l'orateur (on a coutume de renvoyer à 2, 21, mais la signification de ce passage est en réalité très différente) ; pour le poisson qui commence

à pourrir par la tête, cf. 133. Les langues européennes possèdent différentes variantes de notre expression, qui est souvent reprise dans la littérature (cf. Cervantes, *Don Quichotte*, 2, 2 ; Goethe, *Faust*, 2, 4 ; Shakespeare, *Henri VI*, 3, 5, 1 ; Guillaume du Bartas, *La semaine ou Création du monde*, 666 : *Tout le reste est peu sain quand la tête est malsaine* ; Corneille, *le Cid*, 2, 8, 722 : *Quand le bras a failli, l'on en punit la tête*).

135. *Dum abbas apponit tesseras, ludunt monachi*

Lorsque l'abbé lance les dés, les moines se mettent à jouer

Cette sentence, d'origine médiévale, reprise par Mélancthon (*Carm.*, 4, 371), rappelle elle aussi que le laxisme des hommes qui tiennent les commandes rejaillit inévitablement sur leurs subordonnés, lesquels prennent rapidement modèle sur leurs supérieurs (cf. *Mitis praelatus facit ignavos famulatus*, « Le maître accommodant fait les serviteurs négligents » ; Erasme, *Adagia*, 2, 7, 26 : *ovium nullus uis, si pastor absit*, « on ne peut tirer profit des brebis quand leur berger est absent). Les variantes modernes sont nombreuses : en français *Si l'abbé joue aux cartes, que feront les moines ?* (formule qui existe aussi en italien, en espagnol et en portugais) ; *Quand l'abbé tient taverne, les moines peuvent aller au vin* ou *Quand l'abbé danse à la cour, les moines sont en rut aux forêts*. Mais seule la version allemande traduit exactement la formule latine.

136. *Dum felis dormit mus gaudet et exsilit antro*

Quand le chat dort, la souris en profite et sort du trou

Il s'agit d'un proverbe médiéval extrêmement populaire (cf. Walther 6515), dont il existe de multiples variantes, parmi lesquelles : *Libere agunt mures careant si felibus aedes*, « Si les chats désertent la maison, les souris vont et viennent en toute liberté » (Walther 13737), ou *Qua non versantur catti mures dominantur*, « Lorsque les chats ne sont pas là, les souris gouvernent » (Walther 22928, cf. aussi 6506 ; 15745 sq ; 15760 ; 15774 ; 25677 ; 25783). Le sens est le même que celui du proverbe précédent : lorsque les responsables ont des défauts, leurs subordonnés prennent toutes les libertés et la situation tourne rapidement à l'anarchie la plus totale. L'image est encore vivante parmi les proverbes européens, avec des formules très voisines les unes des autres. Notre formule française *Quand le chat n'est pas là, les souris dansent* (cf. Baïf, *Mimes* : *Absent le chat les souris dansent* ; *Quand le chat est hors la maison, Souris et rats ont leur saison* ; cf. le *Roman de Charles le Chauve*, Ms. La Vall., n° 49, fol. 3 r° : *Et que là où kas n'est li sou-*

ris se reveille) existe aussi dans d'autres langues européennes (cf. Arthaber 567 ; Mota 92 ; 174 ; Lacerda-Abreu 60 ; pour les dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 2786 ; 4680 ; 4706 sq ; 4745) ; mais l'une des plus belles variantes est sans conteste la formule allemande *Ist die Katze nicht im Haus, / läuft die Maus ein und aus*.

137. *Qualis dominus talis et servus*

Tel maître, tel valet

Ce proverbe emprunté à Pétrone (58, 4) possède d'autres parallèles expressifs, notamment chez Platon αἱ τε κύνες... οἱαί περ αἱ δέσποιναι γίνονται, *Les chiennes deviennent semblables à leurs maîtresses* (*République*, 8, 563c), mais également dans un fragment d'une comédie dorique anonyme (7 K.-A.), que Cicéron cite en grec (*Lettres à Atticus*, 5, 11, 5). Ce fragment fut d'ailleurs abondamment glosé – et explicitement répertorié en tant que proverbe – par les scholiastes de Platon ; Clément d'Alexandrie (*Le pédagogue*, 3, 11, 73, 3) ; Libanios (*Or.*, 18, 133 [2, 293, 9 F.] et 48, 38 [3, 446, 21 F.]) et les parémio-graphes (Diogen. 5, 13 ; Diogen. Vind. 3, 51 ; *Collectio Monacensis* [cf. W. Bühler, *Zenobii Athoi Proverbia*, 1, Göttingen 1987, 164]). Signalons également les versets d'Isaïe (24, 2-3 : *Et erit sicut populus sic sacerdos et sicut servus sic dominus eius sicut ancilla sic domina eius*, « Et il en est du sacrificateur comme du peuple, du maître comme du serviteur, de la maîtresse comme de la servante »), qui connurent une fortune particulière et qui furent souvent cités (entre autres par Bernardin de Sienne, cf. *Sermons*, 33, 2, 7) : le contexte de ces versets est particulier, puisqu'ils décrivent un monde jugé puis détruit par la divinité, un monde, où tous les hommes, quelle que soit leur condition respective, subissent le même sort. Notre sentence connut de nombreuses variantes au Moyen-Age : hormis la citation du passage de Pétrone (cf. Walther 23233 et 23245) on trouve aussi *Qualis hera tales ancillae* (ou *pedissequae* : cf. Walther 23244a), « A telle dame telle chambrière » ; *Qualis hera talis et canis* (Walther 23244b), « Les chiennes ressemblent à leurs maîtresses » ; « Au sénéchal de la maison peut-on connaître le baron » (cf. plus tardivement, Cervantes, *Don Quichotte*, 1, 34 : *los escuderos de las señoras quitan la vergüenza a las criadas, las males, cuando ven a las amas echar traspiés, no se les da nada a ellas de cojear ni de que lo sepan*) ; et plusieurs variantes existent en français : le célèbre *Tel maître tel valet*, mais aussi : à bon maître, hardy valet (cf. J. de Saint-Julien de Baleuvre, *Mélanges* ; *Les bons maîtres font les bons valets* ou *Bon maistre bon serviteur* (Jean Gruyère, *Recueil*). La langue italienne conserve également la même

formulation : *Tal padrone tal servitore* et *Qual è la padrona tal è la serva*, « Telle maîtresse, telle servante » (cf. Arthaber 963 ; 966 ; 1278 ; Mota 215 ; Lacerda-Abreu 207). Citons encore, toujours en français : *Tel chapelain tel sacristain* (formule présente dans d'autres langues, cf. Lacerda-Abreu 57) et *Comme chante le chapelain, ainsy répond le sacristain* (Meurier). Quant à *Qualis pater talis filius*, cf. n. 375.

138. *Quales in re publica principes essent, tales reliquos solere esse cives*

Tels sont les gouvernants en politique, tels sont les citoyens (Tels gouvernants, tels citoyens)

Cette expression provient d'un passage de Cicéron (*Epistulae ad familiares*, I, 9, 12), qui attribue lui-même cette pensée à Platon (cf. *Les Lois*, 711bc) ; mais il s'agit d'un *topos* fréquent dans la littérature classique (citons par exemple, Cicéron [*Les Lois*, 3, 14] ; Pline [*Panegyrique de Trajan*, 46, 5] ; ou Claudien [*De quarto consulatu Honorii*, 299-301 ; *De consulatu Stilichonis*, I, 168]). L'existence de cette sentence est également attestée par la littérature judéo-chrétienne : cf. par exemple, *Siracide* (10, 2 : *Qualis rector est civitatis tales et inhabitantes*) ou Jérôme (*Ep.*, 7, 5), qui réutilise le même *topos* : *Talisque sit rector quales illi qui reguntur*, « Tel gouvernant, tels gouvernés » (pour *Isaïe*, 24, 2, cf. n. 137) ; signalons une autre variante latine qui s'applique au général et à son armée, que reprennent Florus (I, 34, 11) et Stace (*Thébaïde*, 4, 663) et parmi les sentences médiévales : *Componitur orbis regis ad exemplum*, « Le monde se modèle sur l'exemple des rois » (Walther 3021), et *In vulgus manant exempla regentum*, « Les exemples donnés par les rois déteignent sur le peuple » (12156), qui dérivent toutes deux du passage déjà cité de Claudien. Les reprises de ce thème dans nos proverbes modernes sont très nombreuses, qu'elles reprennent et traduisent exactement leur précédent latin (cf. Arthaber 610, la formule italienne conservant la paronomase de la formule latine médiévale *gregge / regge* ; *rex / grex* : *Quel che fa il signore fanno poi in molti, Il popolo è simile al signore, Tale è il gregge qual è chi lo regge*) ou qu'elles renversent la formule initiale, tel notre *Le peuple a toujours le gouvernement qu'il mérite*. Certaines variantes s'appliquent au domaine religieux : les Français et les Espagnols disent *Tel sacristain, tel chapelain* (cf. la variante portugaise, *Como canta o padre, responde o sacristão* ; cf. Mota 71), qui devient en allemand *Tels moines tel abbé* (cf. aussi n. 135), et en anglais *Like priest like people*. Notre langue française possède également une variante amusante : *Lorsque Auguste buvait, la Pologne était*

ivre (trois princes électeurs de Saxe et de Pologne s'appelant Auguste). Pour les reprises littéraires, citons le sermon de La Fontaine à La Rochefoucauld : *Le roi de ces gens-là n'a pas moins de défauts / que ses sujets* (10, 14, 4 sq.) et signalons que Victor Hugo (*Notre-Dame de Paris*, 4, 3) et Jules Verne (*Voyage au centre de la terre*, 39 ; *Paris au XX^e siècle*, 11 ; *Amiens en l'an 2000* ; *Le château des Carpathes*, 1) citent tous deux la sentence *Immanis pecoris custos immanior ipse*, « Gardien d'un troupeau monstrueux, et gardien plus monstrueux encore », qui reprend un vers de Virgile (*Bucoliques*, 5, 44 : *Formosi pecoris custos formosior ipse*, « Berger d'un beau troupeau, et berger plus beau encore »). Pour le motif inverse, cf. un aphorisme de Gandhi (86) qui souligne au contraire que ce sont les subordonnés qui font les chefs.

139. *Eripuit caelo fulmen sceptrumque tyrannis*

Il a ravi la foudre au ciel et le sceptre au tyran

Ce vers célèbre, dont l'existence est attestée par Condorcet (*Œuvres complètes*, Paris, 1804, 5, 230) fut composé en 1778 par Anne Robert Jacques Turgot pour un buste de Benjamin Franklin commandé par la ville de Philadelphie. Cette formule faisait allusion à la fois à l'activité scientifique de Franklin (il est l'inventeur du paratonnerre) et à l'action politique du grand homme, qui avait été l'un des acteurs principaux de l'indépendance américaine. C'est un vers de Manilius (1, 104) qui inspira cette devise, où l'auteur latin affirmait que la raison humaine « a ravi la foudre à Jupiter et la force au tonnerre », *eripuitque Iovi fulmen viresque tonandi*. Le cardinal de Polignac, en 1745, réutilisa lui aussi ce vers dans son *Antilucetius* (1, 96 : *Eripuitque Iovi fulmen Phoeboque sagittas* « Il ravit la foudre à Jupiter et les flèches à Apollon »).

140. *Potestas... et si supplicet cogit*

Quand il y a un homme de pouvoir, même sa prière est un ordre

Cette expression est empruntée à Macrobie (*Saturnalia*, 2, 7, 2) et sa signification est évidente : il est difficile de refuser quoi que ce soit à un homme de pouvoir. Publilius Syrus utilisait lui aussi une sentence de sens similaire (D 25) : *Durum est negare, superior cum supplicat*, « Il est difficile d'opposer un refus à la prière d'un homme plus puissant que toi ». Diverses expressions parallèles existent en grec : notamment dans une lettre de Platon (7, 329d : τὰς δὲ τῶν τυράννων δεήσεις ἴσμεν ὅτι μεμειγμένα ἀνάγκαις εἰσίν, « Mais les prières des tyrans, nous le savons bien, sont mêlées de contraintes ») et chez

Apostolius qui cite le proverbe : βία πεινήτων, πλουσίων παράκλησις, « Prières des riches, violences sur les pauvres » (4, 97). Pour nos langues modernes, citons le proverbe allemand *Grosser Herren Bitten ist Befehlen*.

141. *Sint Maecenates, non deerunt, Flacce, Marones*

Que viennent des Mécènes, et les Virgiles ne manqueront pas, Flaccus !

L'expression provient d'une épigramme de Martial (8, 55, 5) parfois encore citée (et ce, dès la fin du Moyen-Age, y compris sous la forme *Sint Maecenates, non deerunt porro Marones* ; cf. Walther 29692) pour souligner que les arts ne peuvent fleurir que sous des gouvernements éclairés, qui ne se laissent pas guider par leur seul profit immédiat. Elle fut reprise par Erasme dans *Les Antibarbares*, 35, 181.

142. *Pareto legi, quisque legem sanxeris*

Obéis donc à la loi, toi qui l'as promulguée

Ce précepte que le Pseudo-Ausone attribue à Pittacos (*Septem sapientum sententiae*, 2, 5) est répertorié par Walther parmi les sentences médiévales (20708) et donna naissance à de nombreux proverbes de nos langues européennes (cf. Arthaber 675 ; Schwamenthal-Straniero 1069). On lit un parallèle significatif dans un célèbre passage du *De quarto consulatu Honorii* de Claudien qui notait que le peuple avait tendance à modeler sa conduite sur celle de ses dirigeants (cf. n. 138), en ajoutant quelques vers plus loin (vv. 297-299) : *Tunc observantior aequi / fit populus nec ferre negat, cum viderit ipsum / auctorem parere sibi*, « Le peuple observe mieux le droit / Et le supporte sans refus quand il a vu que celui qui en est l'auteur / Lui obéit lui-même ». Le même concept est exprimé en français : *Ceux qui font les lois doivent les observer* (Lacerda-Abreu 196 sq.).

143. *Diligite iustitiam qui iudicatis terram*

Aimez la justice, vous qui jugez la terre

Il s'agit du premier verset du livre de la *Sagesse* dans la traduction de la *Vulgate* : pour bien comprendre la signification de la formule *iudicatis terram*, traduction littérale du grec de la *Septante* (dont la version exacte est ἀγαπήσατε δικαιοσύνην, οἱ κρίνοντες τὴν γῆν), il faut rappeler que κρίνειν est censé traduire un verbe hébreu qui signifie à la fois « juger » et « gouverner » (cf. *Psaumes*, 2, 10 et G. Scarpat, *Libro della Sapienza*, I, Brescia, 1989, 110, et plus généralement, 47 et suivants). La fortune actuelle de cette expression, qui sert de mise en

garde aux dirigeants en les exhortant à la justice, est surtout due à la reprise de Dante (cf. *Divine comédie, Paradis*, 18, 91-93, où les âmes des justes dessinent les lettres qui composent ce verset, en dansant et en chantant). Notre sentence sert également de titre à un motet de Jacopo da Bologna (quatorzième siècle).

144. Ἔργμασι<ν> ἐν μεγάλοις πᾶσιν ἀδεῖν χαλεπὸν
Dans les affaires de haute importance, il est impossible de plaire à tout le monde

L'existence de ce fragment de Solon (9 Gentili-Prato) est attestée par Plutarque (*Vie de Solon*, 25), qui l'utilise pour expliquer les raisons de l'exil volontaire de Solon : un dirigeant ou un homme qui occupe un poste de haute responsabilité ne peuvent plaire à tout le monde ; on retrouve le même *topos* dans les *Poèmes élégiaques* attribués à Théognis (26 ; 803 sq. [ces deux passages parlant de Zeus] ; 368) et sous la plume de Démosthène (*Ep.*, 7, 27). Parmi les sentences médiévales, citons *Ne Iupiter quidem omnis placet*, « Pas même Jupiter ne remporte l'unanimité » (Walther 16026b), formule qui s'inspire évidemment de Théognis et qu'Erasmus répertorie parmi ses *Adagia* (2, 7, 55) et une traduction boiteuse du même Théognis (26) : *Ipse Iuppiter neque pluens omnibus placet neque abstinens* (qu'Erasmus [*Colloquia familiaria, Philodoxus*] traduit de façon plus exacte par *Iovem nec pluivium nec serenum placere omnibus*, mais en attribuant par erreur la sentence à Théocrite). Toutes les langues modernes européennes possèdent un équivalent de notre expression française *Personne ne peut plaire à tout le monde* (mais on pourrait également citer *C'est chose trop profonde / que d'agrée[r] à tout le monde* et *On ne peut pas contenter tout le monde et son père* ; cf. Lacerda-Abreu 276 ; en espagnol, *El sañudo este don no puede tener, que a Dios y a los hombres quiera complacer* ; en portugais : *Não sabe governar quem todos quem contentar* et en allemand : *Allen Leuten recht getan ist eine Kunst, die niemand kann*). Pour les reprises littéraires, citons la fable de La Fontaine (3, 1) du *Meunier, son fils et l'âne* et un aphorisme de N. Tommaseo (*Pensées morales*, 10, 8, 1) : *Voler piacere a tutti, è un non voler piacere forte a nessuno*, « Vouloir plaire à tout le monde c'est ne plaire peut-être à personne ».

145. Cominus et eminus
De près comme de loin

Cette formule joue sur le rapprochement de deux adverbes ayant la même racine étymologique et la même construction, quoiqu'étant de sens contraire ; il était fréquent de les opposer pour désigner deux tech-

niques de combat différentes ; cf. non seulement Cicéron, *De senectute*, 6, 19 ; Aulus Hirtius, 8, 13, 2 ; Ovide, *Métamorphoses*, 3, 129, mais aussi de nombreux autres auteurs (cf. *ThLl* 3, 1893, 18–1895, 65). L'expression devint célèbre car le roi de France Louis XII (1498–1515) en fit une forme de symbole de sa toute puissance, parce qu'il possédait la faculté d'atteindre tous ses ennemis, même les plus lointains, comme le porc-épic que l'on croyait capable de projeter ses épines sur ses adversaires (sur cette croyance, attestée également en Inde septentrionale et encore bien vivante dans le folklore, cf. O. Keller, *Die antike Tierwelt*, Leipzig, 1909, 1, 207). Il s'agissait en effet de l'animal emblématique de son grand-père, Louis d'Orléans, fondateur de l'Ordre du Porc-épic. La devise, sous la forme *Cominus et eminus ferit*, fut ensuite reprise par Gabriele d'Annunzio, qui la fit inscrire sur la carlingue de ses appareils ; elle fut ensuite adoptée comme emblème par l'escadron « della Comina », un escadron d'aviateurs d'élite : l'inscription était surmontée d'un aigle brandissant sept foudres.

146. *Gallum in suo sterquilino plurimum posse*

Le coq est tout puissant sur son fumier

L'expression veut indiquer que chacun est maître dans les limites de son propre domaine ou de son propre foyer, même si ces limites peuvent être étroites : la sentence faisait référence à l'empereur Claude dans l'*Apokolokyntosis* de Sénèque (7, 3), qui face à un Hercule menaçant dans l'au-delà comprenait rapidement qu'il ne pourrait commander dans le royaume des Morts comme il l'avait fait à Rome. On lit une reprise du même motif chez Grégoire le Grand (*Moralia in Job*, 3, 8, 13) : *Sed Adam noster fortis in sterquilinio iacuit, qui in Paradiso quondam debilis stetit*, « Mais notre Adam, qui fut jadis faible au Paradis, est tout puissant sur son fumier » ; notre sentence est ensuite recensée dans les *Adagia* d'Erasme (4, 4, 25) puis dans le recueil de Paul Manuce (1064) et elle existe encore – sans variantes notables – dans toutes les langues germaniques, slaves et néolatines (cf. en italien *E' ardito il gallo sopra il suo letame*). L'*Edda poétique* (*Chanson du Très-Haut*, 36) note lui aussi que *Chacun est maître chez soi* (en latin vulgaire *Quilibet est tuguri rex dominusque sui* ou *Domi suae quilibet rex*) et ce *topos* a subsisté dans notre tradition proverbiale européenne (cf. Mota 91) ; Mitelli en fit le sujet d'une de ses gravures (18). Parmi les nombreuses variantes, citons encore *Charbonnier est maître chez soi*, et l'anecdote, rapportée par Blaise de Monluc en 1592, s'y rapportant : François I^{er}, lors d'une battue, avait demandé l'hospitalité d'un pauvre charbonnier ; ce dernier la lui accorda mais il le pria de lui lais-

ser sa place auprès du feu en ajoutant pour se justifier que « tout charbonnier est maître chez soi » (pour les reprises de cette réplique dans la littérature, cf. notamment Honoré de Balzac, *Eugénie Grandet*, éd. Paris, 1964, 147).

147. Κύων ἐν προθύρῳ

Le chien dans le vestibule

Cette sentence, répertoriée par les parémiographes (*App. Prov.* 3, 53), signifie elle aussi que chacun doit rester maître sur le territoire qu'on lui a concédé et est donc similaire à *Gallum in suo sterquilinio plurimum posse* (n. 146). Le latin médiéval possède un grand nombre de formules équivalentes du type *Ausus maiores fert canis ante fores*, « Le chien est plus hardi devant sa porte » (sans variations notables; Walther 1836); le chien étant remplacé par le lion, notamment en italien et en anglais, ou par le chat (en portugais). Citons aussi en français : *Chien sur son fumier est hardi* (qui existe également en allemand et qui est né vraisemblablement d'une contamination des proverbes évoquant un coq sur un tas de fumier (un proverbe latin disait déjà : *Confidens animi canis est in stercore noto* [Walther 3069])).

148. *Rex in regno suo est imperator*

Le roi est empereur en son royaume

Cette expression célèbre, qui désigne le pouvoir royal absolu, est d'origine médiévale et reflète la mentalité politique et juridique de cette époque, selon laquelle le monde est conçu comme un système juridique et faisait de l'empereur une sorte de seigneur féodal; tout royaume devenant une sorte d'univers miniature, à l'intérieur duquel un souverain disposait des mêmes droits absolus que le roi de l'univers. Le concept était d'ailleurs clairement exposé par Guillaume d'Ockham (*Dialogus*, 3, 2, 1, 15 : *Rex in regno suo solutus est legibus, nec teneatur de necessitate iudicare secundum leges*, « Un roi dans son royaume n'est pas soumis aux lois; et n'est pas obligé de les appliquer ») de même que par Balde, le grand juriste né à Pérouse entre 1320 et 1327, et mort à Paris en 1400.

149. *Beati monoculi in terra caecorum*

Bienheureux les borgnes au pays des aveugles

Cette sentence, encore célèbre, souligne que bien souvent, même les hommes les plus imparfaits arrivent à occuper la première place si les individus qu'ils dominent sont encore plus imparfaits qu'eux et son origine est médiévale (cf. Walther 15030b, mais aussi 2213, 12101a).

On trouve un parallèle parfait en grec ἐν τυφλῶν πόλει γλαυρὸς βασιλεύει, « Dans la cité des aveugles le chassieux règne », formule attestée par une scholie à l'*Illiade* (24, 192) et par Apostolius (7, 23 avec une corruption du texte qui fait de γλαυρὸς un nom propre). De la même façon, Erasme, dans ses *Adagia* (3, 4, 96) rappelle que « les borgnes sont rois au royaume des aveugles », *Inter caecos regnat strabus* (*strabus* est employé soit pour désigner une personne qui n'a qu'un œil, soit pour indiquer une personne atteinte de strabisme ; le strabisme étant parfois le symptôme d'une vision monoculaire) ; toutes les langues modernes européennes possèdent un équivalent de nos adages français *Au pays des aveugles croit qui a un œil y est roi*, ou plutôt *Au pays des aveugles, les borgnes sont rois*, cf. Arthaber 271 ; Lacerda-Abreu 25 ; Mota 91 ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 2975 ; 3528. Rousseau reprend la formule dans ses *Confessions* (5), pour souligner avec ironie ses propres succès en musique ; Niccolò Tommaseo en souligne la valeur paradoxale dans ses *Pensées morales* (cf. 36, 1, 15 : *beati i monoculi ! Ma qualche volta i monoculi pigliano bastonate dai ciechi*, « Bienheureux les borgnes ! quoique parfois les aveugles les passent à tabac »), de même que Giovanni Papini dans *Schegge*, 8 (2, 157 Ruozzi) : *Si dice che gli orbi regnano sui ciechi, ma i ciechi, per vendicarsi, vorrebbero comandare a chi ha gli occhi buoni*, « On dit qu'au pays des aveugles les borgnes sont rois, mais les aveugles, pour se venger, veulent bien souvent régner sur ceux qui ont deux yeux pour voir ». Signalons enfin une reprise dans *Bel ami* de G. de Maupassant (éd. Paris 1983, 160) et une autre dans *Minority Report* de Spielberg (2002), qui n'est pas sans influencer sur la signification même du film.

150. *Primus inter pares*

Le premier parmi ses pairs

Cette locution, d'origine non classique, désigne quelqu'un qui sert de guide à d'autres individus de même qualité et de même rang que lui ou qui jouit à leurs yeux d'un prestige particulier, sans pour autant qu'il dispose d'un pouvoir absolu sur eux (cf. Thucydide, 2, 65, 9 où il est question de Périclès). Un aphorisme de Gandhi (*Young India*, 8. 12. 1921, 402) affirme qu'un « leader est seulement le premier parmi ses pairs ».

151. *Caesar non supra grammaticos*

César n'est pas au-dessus des grammairiens

L'expression, encore utilisée de nos jours pour indiquer quelles sont les limites de l'autorité royale, fait allusion à un épisode rapporté par

Suétone (*De grammaticis*, 22, 2) et par Dion Cassius (57, 17, 1 sq.) : lorsque le grammairien Marcus Pomponius Marcellus fit remarquer à Ateius Capiton qu'un édit de Tibère employait curieusement un terme étranger, Ateius lui répondit que désormais ce terme ferait partie de la langue latine, ce à quoi Marcus Pomponius Marcellus rétorqua avec indignation : *Tu enim, Caesar, civitatem dare potes hominibus, verbo non potes*, « Tu peux accorder la citoyenneté romaine à des hommes, César, mais pas à un mot » (Les manuscrits contiennent soit *verbo* soit *verba*, ce qui signifierait alors que César ne peut donner la parole aux hommes ; de nombreuses éditions ont adopté la version *verbis* proposée par G. Faernus). Cette réplique connut une grande fortune : selon Matteo Castiglione (*Elogi historici*, Mantuae, 1606, 234), Sigismond I^{er} la réutilisa à son propre compte pour réduire au silence le cardinal Branda Castiglione, dit le Piacentino, lors du concile de Constance en 1414 – le cardinal lui avait reproché d'utiliser *schisma* comme un masculin et non comme un neutre (selon d'autres versions, notamment celle de Jean Cuspinien, *De Caesaribus atque imperatoribus Romanis*, Argentorati [= Strasbourg] 1540, 601, la phrase de Sigismond diffère légèrement, mais sans que la signification générale en soit altérée) en disant : *Ego sum rex Romanus et supra grammaticam*, « Je suis empereur des Romains et au-dessus des lois de la grammaire ! ». L'affirmation que personne, pas même le roi, ne peut se permettre de commettre des néologismes, est reprise par le grammairien français du dix-septième siècle, C. F. de Vaugelas (*Remarques sur la langue française* [éd. Paris 1981, 29]), et on retrouve le même *topos* dans les *Femmes savantes* de Molière (2, 6, 465 sq. : *La grammaire, qui sait régenter jusqu'aux rois / et les fait la main haute obéir à ses lois*). Les *Colloquia* d'Erasme (*Convivium fabulosum*) se demandent si oui ou non le *princeps* est au-dessus des lois.

152. *Rex regnat, sed non gubernat*

Le roi règne mais ne gouverne pas

Selon la tradition il s'agirait du reproche que Jan Zamoyski adressa à Sigismond III Vasa (roi de Pologne de 1587 à 1632) lors d'un discours à la Diète de Pologne pour lui signifier que si son pouvoir était absolu, il ne se souciait guère de gouverner son pays avec sagesse (selon une autre tradition, Zamoyski aurait dit au roi : *Regna, non impera !*, « Sois un roi, et non un despote ! »). Cette phrase devint célèbre parce que Louis-Adolphe Thiers la réutilisa dans un sens très différent dans le « National » du 18 janvier 1830 et fit du *Roi règne et ne gouverne pas* la devise du programme politique du parti national : c'est à cette

époque que l'exclamation prit la valeur qu'on lui connaît aujourd'hui – le roi règne, il représente l'autorité suprême, mais ce n'est pas lui qui détient le véritable pouvoir politique et administratif. Citons quelques variantes : *Le roi règne, gouverne et n'administre pas* du procureur général Persil dans le « Moniteur » du 4 novembre 1833 et *Le roi règne, et moi je gouverne* de V. Hugo (*Bug-Jargal*, 67).

153. *Aut regem aut fatuum nasci oportet*

Il faut naître ou roi ou imbécile

Sénèque, dans l'*Apokolokyntosis* (1, 1) affirmait que l'empereur Claude avait parfaitement illustré ce proverbe, une manière d'affirmer que les rois et les imbéciles sont les plus fortunés des hommes, puisque quoi qu'ils disent, on les supporte – ce que confirme encore une formule grecque (μωρῷ καὶ βασιλεὶ νόμος ἄγραφος, « pour l'imbécile et pour le roi la loi n'est pas écrite »), répertoriée par Maxime Planude (3, 14 Kertz), et citée par Porphyre dans son commentaire aux *Satires* d'Horace (2, 3, 188) à propos de la réplique épidiétique d'Agamemnon (*Rex sum*) lorsqu'on l'interroge sur les raisons qui l'ont conduit à interdire d'enterrer la dépouille d'Ajax. On lit une maxime similaire dans le *Talmud*, et l'impunité des rois est un *topos* fréquent de la littérature classique (cf. par exemple, Salluste, *Bellum Iugurthinum*, 31, 26). Sénèque affirmait donc que Claude réunissait les deux conditions suggérées par ce proverbe – ce qui revenait à assimiler l'empereur à un imbécile, et il réutilisait cette même sentence dans un autre passage de l'*Apokolokyntosis* (11, 2) lorsqu'il écrivait que Crassus était « tellement stupide qu'il pourrait régner », *tam fatuum ut etiam regnare possit*. Erasme dédie l'un de ses plus célèbres *Adagia* à cette sentence (1, 3, 1 [2-27 Seidel-Menchi]), qu'il reprend également dans l'*Institutio principis Christiani* (1, 89) et Rabelais (3, 37) affirmait que d'après les mathématiciens les rois et les imbéciles avaient le même horoscope à la naissance. En allemand, citons le proverbe *Herren und Narren haben frei reden*, qui possède des équivalents dans d'autres langues, notamment en suédois.

154. *Qui fuit rana nunc est rex*

La grenouille de jadis est un roi aujourd'hui

Cette phrase de Pétrone (77, 6), déjà citée parmi les sentences médiévales (Walther 24120a), désigne un parvenu, un homme qui, parti de rien, est arrivé au sommet du pouvoir. La légende des grenouilles qui voulaient un roi revient très souvent chez les fabulistes (Esopé, 44 Hausrath ; Phèdre, 1, 2 ; La Fontaine, 3, 4, *Les grenouilles qui demandent un roi* ;

cf. également Grimm 1) ; lorsque lassés de leur « existence anarchique », ces animaux traditionnellement faibles et sans pouvoir, demandèrent un roi à Zeus, celui-ci leur envoya un morceau de bois en pensant que cette effigie suffirait pour régner sur un peuple aussi doux (mais lorsque les grenouilles se plaignirent à nouveau, il leur envoya un terrible serpent d'eau qui les dévora). De cette légende naquirent différentes locutions, notamment le *Re travicello* en italien, c'est-à-dire « le roi de bois », « le roi pantin », qui désigne un souverain hésitant, toujours indécis et facilement influençable (l'expression doit sa fortune à une célèbre poésie satirique de Giuseppe Giusti, précisément intitulée *Il re travicello*).

155. Ἀρχεσθαι μαθὼν ἀρχεῖν ἐπιστήση

Tu sauras commander lorsque tu auras appris à obéir

Cette maxime attribuée à Solon (133, 10 Martina, où sont répertoriées ses différentes attestations) possède de nombreux parallèles dans la littérature grecque. Citons par exemple, les *Lois* de Platon (6, 762e) : ὁ μὴ δουλεύσας οὐδ' ἂν δεσπότης γένοιτο ἄξιος ἐπαίνου, « qui n'a pas servi ne saurait devenir un maître admiré » ; le *Nicoclès* d'Isocrate (57), et un fragment de Ménandre (778 K.-A.), qui déconseille à celui qui n'a jamais été soldat de prendre le commandement d'une armée, car il la conduirait inévitablement au massacre ; chez Philon (*Quaestiones in Genesim*, 3, 30b) et chez plusieurs autres auteurs, l'apprentissage du commandement est étroitement lié à l'art d'obéir (cf. par exemple, Xénophon, *Anabasis*, 1, 9, 5 ; *Cyropédie*, 1, 6, 20 ; Plutarque, *Vie d'Agésilas*, 1, 3 ; 2, 20 ; *Apophthegmata Laconica*, 212bc ; 215d). Le livre biblique du *Siracide* met lui aussi en garde contre un roi peu sensé qui mènera son peuple à la destruction (10, 3), et pour les textes latins, on pourrait citer un passage du *De ira* de Sénèque (2, 15, 4 : *Nemo autem regnare potest, nisi qui et regi*, « Or pour pouvoir gouverner, il faut savoir être gouverné ») répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 16427) ; un proverbe antique repris par saint Augustin (*De duodecim abusivum gradibus*, PL 40, 1080 : *Dominari nequeat qui prius alicui servitutem praeberere denegat*, « Qui refuse de servir ne pourra jamais gouverner ») et un passage du *De legibus* de Cicéron (3, 2, 5) : *Qui bene imperat paruerit aliquando necesse est*, « Il faut que celui qui obéit ait l'espoir de commander en un temps ou un autre ». Les langues modernes européennes possèdent toutes des équivalents de notre expression française *Il faut apprendre à obéir pour savoir commander* (cf. Arthaber 282 ; Mota 55 ; 133 ; Lacerda-Abreu 247 ; cf. Schwamenthal-Straniero 1432 et 1620) ; l'équivalent en latin vul-

gaire de ce proverbe connu lui aussi une certaine fortune (*Praeesse nescit qui subesse nescit*). Sur un plan littéraire, rappelons un passage de Goethe (*Elpenor*, 1, 4), la reprise célèbre de J.-P. Sartre (*Situations*, 1, 1947) : *Il est toujours facile d'obéir si l'on rêve de commander*) et la formule que Manzoni attribue au jeune Napoléon : *Serve pensando al regno*, « il sert en pensant au pouvoir » (*Cinq mai*, 40).

156. *Ascende superius*

Monte plus haut

Cette expression est utilisée à propos d'une personne occupant une place bien en dessous de ses réelles capacités et de sa véritable valeur. Elle provient de l'*Evangile de Luc* (14, 10), où Jésus conseille de se mettre à la dernière place lorsqu'on est invité à dîner chez quelqu'un, de façon à ce que l'hôte intervienne (ὅταν ἔλθῃ ὁ κεκληκὼς σε ἐρεῖ σοι, Φίλε, προσανάβηθι ἀνώτερον) et dise : « Monte plus haut mon ami » (la *Vulgate* traduisant par : *cum venerit qui te invitavit dicat tibi : « Amice, ascende superius »*). Et Jésus conclut : « Car quiconque s'élève sera abaissé, et quiconque s'abaisse sera élevé ». Cette phrase (y compris sous sa version *Amice, ascende superius*) est couramment utilisée par différents auteurs chrétiens, le plus souvent en tant qu'allusion implicite à ce passage de l'*Evangile* : cf. saint Augustin, *De scriptura sacra speculum*, 3/5 ; un sermon d'Antoine de Padoue pour le dix-septième dimanche après la Pentecôte ; W. Langland, *The Vision of Piers Plowman*, 6, et l'encyclique *Ubi primum* de Benoît XIV. L'expression fut également mise en musique (cf. un manuscrit pérousin [Bibl. Comunale Augusta, 2785, f. 37 r.]).

157. *Feriantque summos / fulgura montes*

La foudre frappe les monts les plus hauts

Cette expression des *Odes* d'Horace (2, 10, 11 sq.) qui invite à la modération et à la prudence, et à ne pas nourrir de trop excessives ambitions, sert encore souvent à avertir les hommes haut placés que leur position les expose plus que les autres à l'envie et aux atteintes de la Fortune. Ce passage d'Horace était déjà cité par saint Jérôme (*Ep.*, 60, 6 ; 108, 8 ; *Liber quaestionum Hebraicarum in Genesim, praef.*, PL 23, 984b), et il fut souvent repris par le truchement de ce passage : cf. Abélard (*Ep.*, 1, 9 à Godefroy de Chartres qui répondra à son tour à Abélard – injustement accusé d'hérésie – en utilisant le même passage du *Liber quaestionum Hebraicarum in Genesim* de saint Jérôme) ; Nicola Modruški (cf. *De consolatione*, 3, 16, 3). Ce *topos* est fréquent dans la littérature latine : cf. Lucrèce (5, 1131 sq. ; 6, 419 sq.) ; Tite-Live (8, 31, 7) ; Sénèque

(*Ep.*, 2, 19, 9, où l'auteur cite un adage similaire qu'il attribue à Mécène : « C'est leur élévation même qui foudroie les cimes » ; en *Agamemnon*, 96 par contre, Sénèque modèle sur la formule d'Horace : *Feriunt celsos fulmina colles* ; et il le commente davantage dans *Phèdre*, 1132-1136) ; Macrobe (*Saturnalia*, 7, 8, 6) ; Claudien (*Carmina minora*, 22, 38-40) ; Draconce (*Satisfactio*, 277-280) ; Boèce (qui déconseille dans la *Consolation de Philosophie* 1, 4, 5 sq. de construire une maison sur les sommets exposés à l'Auster) ; ou encore – avec quelques variations – Ovide (*Remedia amoris*, 369 sq. : *Summa petit livor : perflant altissima venti, / summa petunt dextra fulmina missa Iovis*, « C'est aux sommets que s'attaque la jalousie ; ce sont les lieux les plus élevés que balayent les vents, les sommets auxquels s'attaque la foudre lancée par la main de Jupiter », que citent Abélard [*Ep.*, 1, 2] et Mélancton [*Epitaphium filioli Wolfgangi Diffsteteri*, 41] et que répertorie Walther [30064, cf. aussi 11512]). De semblables maximes sur l'envie sont du reste fréquentes dans la littérature classique : cf. par exemple Tite-Live, 45, 35, 5, et Velleius Paterculus, 2, 40, 4. Un passage célèbre d'Hérodote, particulièrement significatif, reprend la même idée (7, 10ε), lorsqu'Artabane conseille à Xerxès, avant de tenter quoi que ce soit contre la Grèce, de « bien considérer le sort des animaux de taille exceptionnelle que le ciel foudroie » (ὁρᾶς τὰ ὑπερέχοντα ζῷα ὡς κεραυνοὶ ὁ θεός ; mais il s'agit davantage d'un avertissement contre l'*hybris* humaine qui cherche à franchir les limites permises et provoque la colère des dieux). Citons dans la littérature médiévale la reprise du passage de l'*Agamemnon* (Walther 9938), ainsi que d'autres variantes (notamment celle que répertoriait Walther 11520 *Imbres et venti, tonitrus et fulmina turres / flatibus evertunt, stare sed ima sinunt*, « Pluies et vents, tonnerres et foudres renversent les tours de leurs souffles mais laissent en paix les choses humbles » mais aussi 14218, et – voisines de la variante 11520 – les variantes 11587, 32004 et 32005). Les traditions proverbiales modernes reprennent elles aussi ce même thème : cf. en italien, *La saetta non cade in luoghi bassi* ; en allemand, *Das Wetter schlägt gern in die hohen Türme* et *Der Blitz trifft eher einen Turm als eine Hütte* ; en français *Aux grandes portes soufflent les gros vents* ; en anglais, *High regions are never without storms, et Huge winds blow in high hills* ; et en portugais *Raio não cai em pau deitado* (cf. aussi Lacerda-Abreu 289).

158. *Post gloriam invidiam sequi*

L'envie suit la gloire de près

L'expression est empruntée au *Bellum Iugurthinum* de Salluste (55, 3) mais de nombreux auteurs évoquent l'envie que provoquent inévitable-

ment ceux qui parviennent au sommet de la gloire : cf. par exemple Cicéron, *De oratore*, 2, 52, 209 sq. ; Cornélius Népos, *Vie de Cabria*, 3, 3 [dont dérive le *Invidia gloriae comes*, « L'envie est la compagne de la gloire »] ; Sénèque, *Hercules Oetaeus*, 612 sq. ; Velleius Paterculus, 1, 9, 6 ; 2, 40, 4 ; Martial, *Anthologia Latina*, 129, 3 Baehrens ; Quinte-Curce, 4, 5, 2 ; et Stace (*Silvae*, 5, 1, 137 sq.) pour qui la fortune et l'envie sont liées par des liens de consanguinité ; pour des parallèles ultérieurs, cf. Sonny 106 ; Sutphen 174. En grec une sentence voisine est attribuée à Socrate par Stobée (38, 35 : τοῖς διὰ τῆς δόξης βαδίζουσιν ἀκολουθεῖ φθόνος, « L'envie suit à la trace les hommes qui marchent sur le chemin de la gloire ») ; un fragment tragique adespote (530 Snell-Kannicht [cf. Dionysios, fr. 8 Kock]) ; Sophocle (*Ajax*, 157) et Arsenius (2, 74a). Cette sentence possède des parallèles dans toutes nos langues européennes (cf. Arthaber 650) et nombreuses sont les reprises dans la littérature : cf. Erasme (*Colloquia familiaria. Philodoxus et Ὀχημα*) ; Alexander Pope (*Essay of Criticism*, 2, 266) ; Schiller (*Marie Stuart*, 1, 8) ; Monti (*Prométhée*, 221-226) et Corneille (*Suréna*, V, 2, 1530 : *Jamais un envieux ne pardonne au mérite*).

159. *Praestat invidiosum esse quam miserabilem*

Mieux vaut faire envie que pitié

Il s'agit d'un des intitulés des *Adagia* d'Erasme (4, 4, 87), que l'on peut considérer substantiellement comme un corollaire de *Post gloriam invidiam sequi* (cf. n. 158). La source de cette expression est un célèbre passage d'Hérodote (3, 52, 5) répertorié dans l'anthologie de Stobée (3, 3, 58), où Périandre, le tyran de Corinthe, s'adresse à son fils Licofron, qu'il a chassé du domicile paternel, pour l'exhorter à se réconcilier avec lui tout en lui faisant comprendre combien il est préférable de susciter l'envie plutôt que la pitié : ὅσω φθονέεσθαι κρέσσον ἐστὶ ἢ οἰκτίρεσθαι. L'énoncé gnomique κρέσσον γὰρ οἰκτιρμοῦ φθόνος, « l'envie vaut mieux que la pitié », attesté par Pindare (*Pythiques*, 1, 85), mais également présent chez Stobée (3, 38, 22) et repris, avec une allusion explicite à Pindare, par Pallade (*Anthologie Palatine*, 10, 51, 1) était lui aussi célèbre dans l'Antiquité ; de même qu'une des sentences des Sept Sages (10, 3, δ 17 D.-K.) : φθονοῦ μᾶλλον ἢ οἰκτίρου, « veille à susciter l'envie plutôt que la pitié » (pour une bibliographie plus détaillée sur ce sujet, cf. Pindare, *Pythiques*, éd. B. Gentili, Paola Angeli Bernardini, E. Cingano, P. Giannini, Milan, 1995, 359). Une autre variante attestée par les textes de l'Antiquité tardive affirme que la pitié est plus sûre que l'envie (cf. par

exemple, Grégoire de Nazianze, *Comparatio Vitarum*, 50 ; *Carmina moralia*, 653, 1). Signalons quelques proverbes en latin vulgaire, équivalents à notre adage : *Parestat invidos habere quam misericordiam* ; *Miseratione melior invidia*. Nos langues européennes ont conservé une traduction de la sentence antique : cf. en français *Mieux vaut être envié qu'apitoyé* et *Il vaut mieux faire envie que pitié* (cf. Arthaber 652 ; Mota 46, Lacerda-Abreu 117). Parmi les reprises littéraires, citons Pétrarque : *E' meglio che tu sia invidiato, che ti sia avuto compassione*.

**160. *Quanto altius ascendit homo, lapsus tanto altius cadet*
Plus un homme monte haut et plus dure sera sa chute**

Cette sentence de Pierre Chrysologue (*PL* 52, 273c) possède un parallèle particulièrement expressif dans le *Liber proverbiorum* du Pseudo-Bède (*PL* 90, 1107b) : *Quanto altior gradus, tanto profundior casus*, « Plus la montée est haute et plus rude est la chute [littéralement, "profonde"] ». La leçon de cet adage, qui invite à rester prudent, en toutes circonstances, même les plus heureuses (cf. n. 107) figure surtout chez les auteurs médiévaux latins (sur ce sujet, cf. Weyman 52 ; 69 ; 259, et Sutphen 128 sq.), même s'il existe de nombreux précédents : cf. une sentence de Publilius Syrus (*E* 16 : *Excelsis multo facilius casus nocet*, « Le hasard nuit plus souvent à ce qui est élevé ») ; divers passages de Sénèque (*Ep.*, 91, 13 ; 110, 3, *Octavia*, 378-380) ; Juvénal (10, 104-107) ; Minucius Felix (37, 7) ; saint Augustin (*Enarrationes in Psalmos*, 137, 9) ; saint Jérôme (*De regula monachorum*, 15) ; Paulin de Nole (*Ep.*, 8) ; Claudien (*In Rufinum*, 1, 22 sq.) et Ammien Marcellin (30, 5, 10). Un autre *topos* parallèle précise qu'on ne saurait se faire grand mal en tombant si l'on n'est pas haut placé ; cf. notamment une autre sentence de Publilius Syrus (*H* 28 : *Humilis nec alte cadere nec graviter potest*, « L'humble ne peut ni tomber de haut, ni subir de graves dommages »), et un passage de l'*Orator* de Cicéron (29, 98). Les deux traditions sont présentes dans les sentences médiévales, qui répertorient différentes formules, telles *Qui iacet in terra non habet unde cadat* « Qui est à terre ne saurait tomber » (Walther 24153 ; repris dans la *Spanish Tragedie* de Thomas Kyd [1, 2]) et *Qui petit excelsa debet vitare ruinam*, « Qui cherche à atteindre les sommets doit éviter de tomber trop rudement » (Walther 24486). Le proverbe français *Bien bas choit qui trop haut monte* possède des équivalents dans toutes les langues modernes européennes (cf. Arthaber 33 ; Mota 188 ; Lacerda-Abreu 75 sq.) et les reprises littéraires sont nombreuses : cf. par exemple un passage des *Carmina Burana* (*Fortunae plango*, 21 sq. : *Rex sedet in vertice / caveat ruinam !*, « Le roi siège à la cime

et craint la chute vertigineuse ») ; le distique final du huitième chapitre de la *Jérusalem délivrée* (2, 70 : *Ed a i voli troppo alti e repentini / sogliono i precipizi esser vicini*) ; une réplique de la duchesse du Friedland dans le *Wallensteins Tod* de Schiller (3, 4 : *O lieber Herzog! Streben wir nicht allzu hoch / hinauf, dass wir zu tief nicht fallen mögen*) et un passage de la *Célestine* de Fernando de Rojas (1, 6) ; notre *topos* est heureusement transposé sur un plan plus éthique par N. Tommaseo (*Pensées morales*, 3, 1, 19 : *Più s'alzerà l'umano pensiero, e più cresceranno i pericoli e i meriti dell'umana volontà. La quale, cadendo da maggiore altezza, trarrà più dolorosa ruina*), et sur un plan plus économique par Rabelais (4, 7) : selon lequel *l'homme qui s'enrichit trop soudainement ne pourra que trébucher et rouler dans la pauvreté*. Signalons enfin la formule de l'Arioste, *Chi troppo in alto sale cade sovente precipitevolissimevolmente*, qui accentue l'image de la chute vertigineuse par la rime en *-ente* et par la longueur extrême de l'adverbe final (cf. aussi n. 87). Citons encore la formule de Voltaire (*Dictionnaire philosophique*, article « Apocalypse », 2 Kehl) sur les moines qu'il compare à des singes en ajoutant *Plus ils montent haut et plus on voit leur cul* (cf. une expression en dialecte italien du Trentin, *Più in alto che se va, pu 'l cul se mostra* (cf. aussi Schwamenthal-Straniero 1710).

161. *Onus est honos qui sustinet rem publicam*

C'est un fardeau que l'honneur qui soutient la chose publique
Il s'agit d'un fragment emprunté à un auteur anonyme comique (76 R.³), attesté par Varron (*De lingua Latina*, 5, 73) ; grâce à une paronomase facile entre *onus* et *honos* la sentence souligne le poids et la responsabilité qui pèsent sur les épaules des hommes haut placés. Cette paronomase revient souvent dans la littérature latine, notamment dans un fragment du discours sans titre de Cicéron (1 S. = 4 Puccioni : et les grammairiens Carisius [*Institutiones grammaticae*, 282, 3 sq. Keil] ; Diomède [*Ars grammatica*, 446, 21 sq. Keil] et Rutilius Lupus [1, 3] en font même l'exemple type de la paronomase), mais aussi chez Ovide (*Tristia*, 5, 14, 16 ; *Métamorphoses*, 2, 634) ; Tite-Live (22, 30, 4) ; saint Augustin (*Ep.*, 101, 1, *Sermones*, 38, 523) ; saint Jérôme (*Ep.*, 60, 10) ; Ausone (*Protrepticus ad nepotem*, 2, 96 sq.), et surtout Sidoine Apollinaire (7, 9, 7 ; 7, 17, 4 ; 8, 8, 3 ; 9, 2, 1) ; pour plus de détails, cf. Otto 828 ; Weyman 58 ; 74 ; 273 ; Sonny 105 ; Sutphen 171 sq. ; Szelinski 238 ; et d'autres sentences médiévales similaires sont répertoriées par Walther (7753 ; 7860 ; 11123a ; 11126). De nos jours, on retrouve la paronomase entre *onore* et *onere* en italien et entre *Würden* et *Bürden* en allemand, mais même lorsque ce jeu d'assonances n'a pas

survécu, de semblables proverbes existent toujours dans les langues européennes : cf. en français par exemple *Qui sont en grands honneurs, molestes sont de mieux*, ou en anglais *Great honours are great burdens* (cf. Shakespeare, *Henri VIII*, 3, 2). Certaines formules latines avaient déjà remplacé la paronomase par une rime interne : cf. notamment *Quanto maiores mundi sunt huius honores, / tanto maiores procedunt inde labores*, « Plus grands sont les honneurs de ce monde, et plus grandes sont les tribulations qui les accompagnent » et *Qui quaerit honores diligat labores*, « Qui cherche les honneurs doit aimer les tribulations », formules citées par divers manuscrits médiévaux (cf. respectivement Walther 23596 et 24589), et voisines de l'expression employée par N. Tommaseo (*Un medico* 11) : *Con la dignità cresce il dovere*, « le devoir croît avec l'honneur ».

162. *Honos honestum decorat, inhonestum notat*

L'honneur orne la vertu et flétrit le vice

Cette sentence jouit aujourd'hui encore d'une certaine notoriété et correspond à l'actuelle expression allemande *Ehre wem Ehre gebührt* ! Elle provient des *Sententiae* de Publilius Syrus (H 24), et est répertoriée parmi les sentences médiévales par Walther (11124) ; Albertano de Brescia l'attribue à Sénèque (*De amore et dilectione Dei et proximi*, 2, 4), de même qu'une autre maxime de Publilius Syrus (L 1 : *Loco ignominiae est apud indignum dignitas*, « Les dignités ne font que charger d'ignominie ceux qui ne les méritent pas »). Cette seconde sentence connut une certaine fortune (elle fut notamment reprise dans la *Praxis Grammatica* en 1623 par J. Harmar [395]) ; on trouve également dans les recueils proverbiaux toujours avec la même signification la formule : *Honos reddatur dignis*, « Que les honneurs reviennent à ceux qui en sont dignes » !

163. *Quamvis sublimes debent humiles metuere*

Si haut placé qu'on soit on doit craindre les petits

C'est par cet énoncé gnomique que Phèdre débutait la fable du renard qui voulut libérer ses petits enlevés par un aigle en mettant le feu à l'aide d'un tison à l'aire du rapace : l'auteur démontrait ainsi que même un animal puissant comme l'aigle devait tenir compte d'animaux plus modestes et apparemment plus inoffensifs que lui (1, 28). On lit une maxime voisine chez Publilius Syrus (I 26 : *Inimicum quamvis humilem docti est metuere*, « Craindre un ennemi, aussi faible qu'il soit, est le propre du sage »), maxime chère à Albertano de Brescia qui la citera plusieurs fois dans son œuvre (cf. *De amore et dilectione rerum incor-*

poralium, 8 ; *Liber consolationis et consilii*, 32). Le même thème se retrouve dans plusieurs de nos langues modernes, qui possèdent toutes un équivalent de notre proverbe français *Il n'est nul petit ennemi* (Arthaber 390 ; Mota 223 ; Lacerda-Abreu 117 : en italien, *Nessun disprezzerai, ché il più piccol nemico può darti briga assai*, « Ne méprise personne, car un ennemi, aussi faible soit-il, peut te causer bien des ennuis » et *Per mio consiglio donoti : persona non sprezzar ; ché se non ti può nuocere, pottratti ancor giovar*, « Ecoute mon conseil : ne méprise personne ; car tout homme peut te servir, s'il ne te nuit pas »). Signalons quelques variantes brésiliennes : *Uma mosca morde o homen*, *Disso vira uma ferida*, *Da ferida o homen morre : a mosca tiroulhe a vida* et *Tolo è quem cuida que o seu inimigo se descuida* ; et quelques formules complémentaires de notre sentence : cf. notamment *Etiam capillus unus habet umbram suam*, « Même un cheveu a une ombre » ou les formules qui soulignent que même un ver ou une fourmi peuvent se mettre en colère (cf. n. 1721), sans compter celles qui conseillent de se méfier de tout adversaire, aussi inoffensif et faible qu'il paraisse (n. 1720). Citons encore quelques variantes expressives : ἔσται καὶ χωλῶν δρόμος, « Même les boiteux sont capables de courir » (Grégoire de Nazianze, *Ep.*, 75, 1 ; Eustathe, *Commentaire sur l'Odyssée*, 1599, 36 ; *Prov. Aes.* 3 ; *Greg. Cypr. M.*, 3, 8) et μῦς δακὼν παῖδ' ἀπέφυγε, « La souris d'un coup de dent fait fuir l'enfant » (Apost. 11, 88), qui reprend une anecdote de Plutarque en la modifiant légèrement (*Apophthegmata Laconica*, 208f).

164. *Turbari sine ventis non solet aequor*

La mer ne se meut pas sans le souffle du vent

Cette expression est empruntée à une composition anonyme (3, 63 Baehrens) et souligne que même un élément aussi puissant que la mer doit se soumettre à des éléments encore plus puissants qu'elle. Le thème est d'ascendance héraclitéenne : la doctrine d'Héraclite affirmait en effet que « La mer et le feu étaient les esclaves du vent » (δουλεύει ἡ θάλασσα καὶ τὸ πῦρ ἀνέμοις [A 14 D.-K.]) et cette formule extraite d'une scholie à Nicandre (*Alexipharmaka*, 172 sq.) devint proverbiale, comme l'atteste explicitement Eustathe (*Commentaire sur l'Iliade*, 2, 210 [1, 310, 20 sq. V.]).

165. *Malo hic esse primus quam Romae secundus*

Mieux vaut être le premier ici que le second à Rome

Cette réplique, déjà célèbre au Moyen-Age (cf. Walther 14341a), provient d'un épisode de la *Vie de César* raconté par Plutarque (11, 3-4,

Romanorum apophthegmata, 206b). César traversait un jour un petit village des Alpes et ses compagnons, en ironisant, se demandaient s'il pouvait exister dans un tel endroit une vie politique, des luttes pour le pouvoir et des intrigues ; César leur répondit alors : ἐγὼ μὲν ἐβουλόμην <ἀν>παρὰ τούτοις εἶναι μᾶλλον πρῶτος ἢ παρὰ Ῥωμαίοις δεύτερος, « Je préférerais être le premier ici plutôt que le second à Rome ! » De nombreux proverbes modernes exploitèrent cette réplique ; en français *Mieux vaut être le premier au village que le second à la ville* ; en italien *Meglio esser gran duca che miserabil re* (« Mieux vaut être un grand duc qu'un roitelet ») ou *Meglio essere capo di gatto che coda di leone* (ou *di cavallo*), « Mieux vaut être la tête du chat que la queue du lion » (ou « du cheval » ; ce dernier proverbe possédant d'ailleurs des équivalents en français, en espagnol et en anglais – lesquels anglais substituent le lézard ou le chien au chat) ; en allemand, *Besser ein kleiner Herr als ein grosser Knecht* (pour d'autres formules, cf. Lacerda-Abreu 294). Sur un plan plus littéraire, rappelons un vers de Milton (*Le Paradis perdu*, 1, 263) : *Better to reign in Hell than serve in Heav'n*, et la citation du prédicateur baroque Johann Ulrich Megerle (plus connu sous le pseudonyme d'Abraham a Santa Clara) dans *Der alte Hafen scheppert*.

166. *Aut Caesar aut nihil*

Ou César ou rien

Cette réplique célèbre de César Borgia, dit le Valentinois, joue sur les deux sens du terme César, qui désigne à la fois le surnom du général et le titre d'empereur. P. Giovio (*Ragionamenti*, 5) rapporte que Fausto Maddalena Romano, après la mort du Valentinois en 1507, écrivit ce distique : *Borgia Caesar erat, factis et nomine Caesar, / aut nihil, aut Caesar, dixit : utrumque fuit*, « Il était César, par le nom et par les actes ; il s'était promis d'être ou César ou rien : et il fut les deux ». Sannazaro composa lui aussi un distique sur le Valentinois : *Aut nihil aut Caesar vult dici Borgia : quidni ? / Quum simul et Caesar possit, et esse nihil*, « Borgia veut être ou César ou rien ? Eh bien, il peut tout à la fois être les deux ! » Cette devise, selon une autre tradition, aurait été gravée sur l'épée de César Borgia, mais rien ne vient le confirmer (cf. A. Ademollo, « Il Fanfulla della Domenica » 23-24 [1879] : d'autres devises par contre étaient gravées sur l'arme du Valentinois, dont *Cum nomine Caesaris omen* [cf. n. 2165] et *Iacta est alea* [n. 728]). En réalité cette expression est empruntée à la *Vie de Caligula* de Suétone (37, 1) : et elle n'entendait pas souligner l'audace ni l'ambition de l'empereur mais plutôt son amour immodéré pour le luxe, car

selon la légende, Caligula aurait bu des pierres précieuses dissoutes dans le vinaigre et aurait fait servir à ses invités des pains et des aliments en or, en répétant sans cesse : *Aut frugi hominem esse oportere aut Caesarem*, « Qu'il fallait être économe ou vivre en César ». La ressemblance avec l'entreprise du Valentinois n'est donc que structurelle : l'hypothèse la plus juste en ce cas précis étant que, comme pour *Iacta est alea*, Borgia a voulu reprendre une réplique de Jules César, qui avait avoué préférer être le premier homme d'un petit village que le second homme politique à Rome (cf. n. 165). Les reprises littéraires de cette devise furent nombreuses, soit pour faire une allusion explicite à Borgia (cf. A. Dumas père, *Les Borgia* [11, 10] ; E. Zola, *Le Salon de 1866* [3] ; Manuel Vasquez Montalban dans le roman *O César a nada* paru en 1998), soit dans un sens plus général ; cf. une lettre de H. Walpole, du 8 juin 1756, à John Chute (186) ; le journal de Byron à la date du 23 novembre 1813 ; Karl Marx dans un article du « New York Daily Tribune » du 31 janvier 1859 ; et Gabriele d'Annunzio, qui la fit inscrire sur un sceau de cire, en l'accompagnant curieusement d'une tête de saint François. *Aut Cesar aut nihil* servit aussi de titre à une pièce de théâtre en quatre actes du dramaturge allemand Carl Sternheim en 1931 et à un chapitre du roman *Beechcroft at Rockstone* de Charlotte M. Yonge en 1888. Les détournements ironiques de la sentence ne manquent pas non plus : cf. G. C. Lichtenberg, *Fragment von Schwänzen. Ein Beytrag zu den Physiognomischen Fragmenten* (1783) qui en fit la devise de César, le chien préféré d'Henri VIII ; cf. *Notes bleues* de Carlo Dossi (2875) : *Spropositi classici. O Cesare o Nicola dall' aut Caesar aut Nihil*, et enfin Charlie Chaplin, parodiant Hitler dans le *Dictateur* (1940), s'écriait *Aut Caesar aut nullus !* Signalons pour finir que cette formule est parfois mal comprise et prend alors le sens de « ou fréquenter les puissants ou n'être personne ».

167. *Non ducor duco*

Je ne suis pas commandé, je commande !

C'est Gabriele d'Annunzio qui créa cette devise, sans origine classique, pour les légionnaires de la ville de Fiume, devise qui fut apposée à la base d'un écusson entouré de deux rameaux de chêne sur lequel figurait un bras de guerrier en armure. On la retrouve également sur les armes de l'état brésilien de Sao Paulo, en tout point semblable à celles des légionnaires (deux branches de caféier remplaçant les rameaux de chêne) ; cette devise fut exaltée dans une poésie d'Emilio de Menezes et elle devint le symbole de la bravoure patriotique des habitants de cet état du Brésil. Selon toute vraisemblance, la formule traversa l'océan

avec les légionnaires de Fiume (certains d'entre eux ayant justement émigré en tant que réfugiés politiques à Sao Paulo dans les années 1920 : ce fut le cas notamment de Nino Daniele, de l'ébéniste Galileo Emendabile et de Serafino Mazzolini, consul d'Italie de 1928 à 1932), lorsque la ville de Sao Paulo connut un essor particulier, lié au commerce du café. Signalons enfin que cette devise fut adoptée par le groupe d'heavy metal *Spite Extreme Wings*.

168. *Meos tam suspicione quam crimine iudico carere*

Selon moi, les miens doivent être exempts de soupçon autant que de crime

D'après Suétone (*Vie de Cesar*, 74, 4), c'est par ces mots que César se serait justifié lorsqu'on l'accusa d'avoir répudié son épouse Pompeia sans raison valable : selon une anecdote célèbre en effet (cf. Plutarque, *Vie de Cesar*, 10 ; *Vie de Cicéron*, 29, 9 ; *Regum et Imperatorum apophthegmata*, 206a), Publius Clodius aurait été découvert durant une cérémonie religieuse chez Pompeia où il s'était introduit secrètement après s'être déguisé en femme, ce qui avait causé un grand scandale. César, pour sauver sa propre réputation, avait alors répudié son épouse, sans avoir de preuves irréfutables de son adultère et sans savoir ce qui s'était réellement passé. Cette réplique est restée proverbiale en Italie, où l'on dit encore : *La moglie di Cesare non deve nemmeno essere sospettata*, « La femme de César ne doit pas même être suspectée », manière de conseiller à une personne d'une certaine notoriété de veiller à ce que sa réputation reste au-delà de tout soupçon (la formule fut reprise par Fra Sabba, *Ricordi*, 127 ; par Guy de Maupassant, *Bel-ami*, 176 ; par G. Verga, dans la nouvelle *Fra le scene* datant de 1894 dans le recueil *Don Candeloro* ; par G. A. Borgese, *Rubé*, 2, 11 ; par le président italien Sandro Pertini dans son message du 31 décembre 1981, et elle fut commentée par Niccolò Tommaseo, *Dizionario della lingua italiana*, s. v. *Moglie* et Alfredo Panzini, *Dizionario moderno delle parole che non si trovano nei dizionari comuni*, 430 ; cf. aussi Battaglia, 10, 688 ; Lacerda-Abreu 294).

169. *An nescis, mi fili, quantilla prudentia regatur orbis?*

Ne sais-tu pas, mon fils, combien peu de sagesse gouverne le monde ?

L'origine exacte de cette phrase célèbre est encore indéterminée : il s'agit peut-être d'une réplique de Jules II à un moine portugais (cf. Büchmann 446), mais une autre tradition l'attribue au chancelier suédois Axel Gustavsson Oxenstierna, grande figure politique du début

du dix-huitième siècle, qui aurait voulu rassurer son fils sur les difficultés liées à l'exercice du pouvoir, alors que celui-ci hésitait à accepter le poste de premier plénipotentiaire suédois au congrès de Münster : *Videbis, fili mi, quam parva sapientia regatur mundus*, « Tu verras, mon fils, combien peu de sagesse suffit à gouverner le monde ».

170. *Qui nescit dissimulare nescit regnare*

Qui ne sait pas feindre ne sait pas régner

Cette phrase qu'on retrouve comme proverbe possède des équivalents dans de nombreuses langues et dialectes européens (cf. Arthaber 518 ; Mota 192 ; Schwamenthal-Straniero 1093 ; 1433). Répertoire par Walther (24329) parmi les sentences médiévales, elle est attribuée à Louis XI (qui régna de 1452 à 1483), célèbre pour son cynisme et son franc-parler. Adrianna E. Bakos (« Journal of History of Ideas » 52, 1991, 399-416) a identifié avec précision l'anecdote qui se rapporte à cette sentence : le roi n'aurait pas voulu que le Dauphin Charles, son fils unique, apprit du latin plus que ces cinq mots *Qui nescit dissimulare, nescit regnare* qui contenaient tous les préceptes et toute l'instruction dont un prince avait besoin pour savoir régner et pour régner heureusement. L'anecdote servit à réhabiliter Louis XI en le mettant sur un pied d'égalité avec l'empereur Tibère, tant aux yeux de ses détracteurs que de ses défenseurs, tout en le défendant contre ceux qui l'accusaient d'avoir négligé l'éducation de son héritier, et de ne pas l'avoir formé à sa tâche de roi. Selon Tacite en effet (*Annales*, 4, 71, 3) *nullam... ex virtutibus suis quam dissimulationem diligebat*, « parmi toutes ses vertus [de Tibère] il préférait la dissimulation ». La fortune de cette maxime du dix-septième siècle, d'ailleurs, est confirmée par sa reprise dans les *Emblèmes éthiques et politiques* de J. Kreihing, publiés à Anvers en 1661 (118), mais en réalité, elle était déjà citée auparavant (notamment au seizième siècle dans le *De Magistratibus et Praefecturis Francorum* (1) de Vincent de la Loupe). Citons enfin quelques vers plus génériques de l'Arioste qui soulignent l'utilité qu'il peut y avoir à feindre (*Roland furieux*, 4, 1, 1-4 : *quantunque il simular sia le più volte / ripreso, e dia di mala mente indici, / si truova pur in molte cose e molte / aver fatto evidenti benefici*).

171. *Nulla sancta societas nec fides regni est*

Pour les rois, aucune alliance et aucun serment ne sont inviolables

Cet énoncé gnomique est un fragment d'une tragédie d'Ennius (404 V.³ = 320 Jocelyn), cité par Cicéron (*De officiis*, 1, 8, 26 ; *De republica*, 1,

32, 49), lorsqu'il souligne que souvent le pouvoir et la gloire font oublier ce qu'est la justice ; ce *topos* est présent chez d'autres auteurs, notamment Tite-Live (1, 14, 3 *Infida societas regni*) ; Lucain (1, 92 sq.) et Columelle (9, 9, 1), tous semblant faire allusion au vers d'Ennius ; on lit des sentences similaires chez Phèdre (cf. la fable décrivant la *Leonina societas* cf. 1, 5, 1 : *Numquam est fidelis cum potente societas*, « Faire alliance avec un homme puissant n'est jamais sûr » cf. n. 172) L'expression est également répertoriée parmi les sentences médiévales [Walther 19254]), par Avianus (11, 10 où la sentence *Nulla brevi est cum meliore fides*, « L'humble ne peut jamais se fier à plus grand que lui » sert à résumer l'histoire du pot de terre contre le pot de fer [cf. n. 704]) et par Sénèque (*Agamennone*, 285). Nos traditions proverbiales modernes insistent encore souvent sur le côté aléatoire des alliances avec les puissants de ce monde, soit par des formules banales, telle l'expression allemande *Herrengut währt nicht lange*, soit en recourant à des expressions plus expressives et plus imagées, notamment en italien *Servizio de' grandi non è retaggio* : *chi troppo se ne fida non è saggio*, et *Amor di signore e vin di fiasco, se la mattina è buono, la sera è guasto* (cette dernière formule possédant des équivalents dans de nombreuses langues européennes, cf. Arthaber 607 et 1277) et en allemand *Herrengut und Lautenklang klingt wohl, aber währt nicht lang*. Notre thème est cher à Niccolò Tommaseo (cf. l'expression *Fidare ne' re!* dans le *Duc d'Athènes* et *Exemples de générosité. Couronner la victoire du pardon* : *Molte alleanze di deboli coi forti non sono altro che sudditanza e servitù*, « Bien des alliances entre les forts et les faibles ne sont rien d'autres qu'assujettissement et servitude »).

172. *Leonina societas*

L'alliance léonine

Cette locution, dont l'emploi est ironique (y compris en français), désigne les personnes qui font alliance avec les puissants en s'imaginant en tirer quelque profit, alors qu'ils finiront par en faire les frais. A l'origine, il s'agissait d'une expression juridique attribuée par le *Digeste* (17, 2, 29) au juriste Lucius Cassius Longinus ; il faut la rattacher à la tradition des fables qui décrivent les alliances de certains animaux avec le lion, ce dernier profitant généralement de leur faiblesse pour s'approprier au dernier moment les proies qu'ils ont attrapées ensemble : cf. Esope et la fable de l'âne qui espérait un partage équitable entre lui et le lion (154 Hausrath) et la fable de la génisse, de la chèvre et de la brebis qui arrivent à sauver leur vie, mais n'obtiennent aucune part du butin, chez Phèdre (1, 5). Le seul animal des fables

d'Esopé à ne pas rester les mains vides est le renard, qui sait tirer leçon de la triste fin de l'âne et arrive à arracher quelques bribes de nourriture au lion. *Leonina societas* servit de titre à l'un des *Adagia* d'Erasme (1, 7, 89) et de Paul Manuce (325) ; citons aussi les expressions portugaises *Ficar com a parte do leão* et *O leão do imposto de renda*.

173. *Contra potentes nemo est munitus satis*

Contre les puissants, personne n'est assez bien protégé

Cette célèbre sentence est le premier vers d'une fable de Phèdre (2, 6), celle de l'aigle qui avait enlevé une tortue, apparemment à l'abri de tout danger dans sa carapace jusqu'au moment où la corneille conseilla à l'aigle de laisser tomber la tortue sur une pierre pour briser sa carapace ; ainsi fut fait et les deux oiseaux purent se délecter de la chair du succulent animal. L'adage, répertorié également parmi les sentences médiévales (Walther 3339), insiste sur la vulnérabilité du plus faible, toujours sans défense et désarmé face à plus puissant que lui ; cette sentence ayant le même sens que celles qui conseillent de ne jamais s'opposer à plus fort que soi et de s'effacer devant celui-ci : cf. par exemple, *Contra potentem bella qui movet cadit*, « Qui part en guerre contre un puissant finira mal » (Walther 3338) et *Intererit miseri se non conferre potenti*, « Il y va de l'intérêt du pauvre de ne pas s'opposer au puissant » (12663) ; *In medio magnatorum non praesumas*, « Ne lève pas la tête au milieu des grands » (version latine de la *Vulgate* d'un passage de *Siracide*, 32, 13 : ἐν μέζω μεγιστάνων μὴ ἐξισάζου, « au milieu des grands ne t'égale pas à eux ») ; pour *Ubi maior minor cessat*, cf. n. 876).

174. *Fures privatorum in nervo atque in compedibus aetatem agunt, fures publici in auro atque in purpura*

Ceux qui volent les simples particuliers passent leur vie dans les carcans et les fers ; ceux qui volent les deniers publics vivent dans l'or et la pourpre

Cette réflexion amère de Caton (*De praeda militibus dividenda*, fr. 1, 69 Jordan) rapportée par Aulu-Gelle (11, 18, 18) illustre un thème qui réapparaît dans un passage de Sénèque (*Ep.*, 87, 23 : *Sacrilegia minuta puniuntur, magna in triumphis feruntur*, « Les petits délits sont punis, les grands sont portés en triomphe »), où l'opposition entre les délits majeurs et mineurs remplace l'image initiale qui opposait la sphère publique à la sphère privée. Ce contraste entre le sort enviable des bandits les plus endurcis et le sort misérable des petits voleurs insignifiants est en fait une allusion très claire à la malhonnêteté des hommes de

pouvoir ou des personnages publics, et il s'agit d'un des motifs les plus diffus de notre tradition proverbiale européenne (cf. Arthaber 1198) : citons par exemple les proverbes italiens, *A rubar poco si va in galera, a rubar tanto si fa carriera*, « Qui commet un petit délit va en galère, qui commet un vol important fera carrière » et *I ladruncoli stanno in prigione, i grandi ladri viaggiano in carrozza*, « Les petits voleurs vont en prison, les grands vont en carrosse » dont il existe plusieurs variantes dialectales (cf. Schwamenthal-Straniero 1583) ; le proverbe allemand *Kleine Diebe hängt man am Galgen, die grossen an goldene Ketten* et le proverbe français *Il n'y a pas de meilleur gendarme qu'un ancien bandit*. Rappelons un aphorisme des *Pensées morales* de N. Tommaseo (37, 1, 3) : *La mercatura, dice Cicéron [De officiis, 1, 151], se frutta poco, è vile ; se di molto onorata. Il simile taluni dicono della furfanteria*. Pour la tradition selon laquelle ce sont les grands voleurs qui pendent les petits, cf. n. 911.

175. *Honores mutant mores*

Les honneurs changent les mœurs

Cette sentence construite sur la paronomase *honores / mores* désigne les personnes qui s'enorgueillissent de leur prestige et changent de comportement ; d'origine non classique mais médiévale, elle est attestée par plusieurs auteurs (Guerric le Bienheureux, *In assumptione beatae Mariae virginis*, 2, 438 ; *Polythecon*, 1, 422 ; Salimbene, *Cronica*, 191 ; Vincent de Beauvais, *De morali principis institutione*, 9, 73) et par de nombreux traités musicaux (les plus importants étant celui de l'*Ars cantus mensurabilis* de Francon de Cologne à Oxford et celui, dans les années 1280 à Paris, de l'*Ars motetorum* de Petrus Picardus). Citons un passage particulièrement significatif du *Speculum Perfectionis Francisci* (4, 80, 20) qui précise « que le comportement de saint François ne se transforma pas avec les honneurs, si ce n'est en mieux » (*quod propter honores non mutantur eius mores nisi in melius*). Luther dans ses *Propos de table* (716) transforma notre sentence en aphorisme : *Honores mutant mores, numquam in meliores*, « Les honneurs changent le comportement, mais ils ne le rendent pas meilleur » ; et Cervantes dans son *Don Quichotte* (2, 4) s'en inspira pour créer une formule pleine d'humour : *Mirad, Sancho – dijo Sansón – que los oficios mudan las costumbres, y podría ser que viéndoos gobernador no conociédeses a la madre que os parió*. Parmi les sentences médiévales répertoriées par Walther, signalons quelques variantes : *Immutant mores hominis cum dantur honores* (11550), « Le comportement de l'homme change avec les honneurs » (on notera la rime *mores... honores*, cf. aussi 11125 ;

11931 ; 21380 ; 21421a ; 27071 ; 30285 ; 30665), et d'autres formules qui mettent l'accent non sur les honneurs mais sur la richesse, telle par exemple la *Divitiae mores mutant non in meliores* (6112), « La richesse change le comportement mais elle ne l'améliore pas » (cf. aussi 6111 et 1581), ou *Saepe solent census hominis pervertere sensus* (27285), « La richesse, c'est bien connu, change les sentiments » (construite sur la paronomase *census... sensus*, cf. aussi 27291). Citons pour finir quelques proverbes encore en usage : *Honneurs changent mœurs*, en italien *Gli onori cambiano i costumi e le maniere*, et en allemand *Würden und Güter verändern Herz und Gemüter* (cf. également Lacerda-Abreu 173).

176. Ἡ γὰρ τυραννὶς ἀδικίας μήτηρ ἔφθ

Le pouvoir absolu génère l'injustice

Ce fragment du poète tragique Dionysius (4 K.-S.), attesté par la tradition parémiographique (Zen. Ath. 2, 55 [364 Miller] ; *App. Prov.* 2, 99 ; *Arsen.* 8, 41n) est présenté comme un énoncé gnomique par Plutarque (*De Alexandri magni Fortuna et virtute*, 338c). Les liens de cause à effet entre *τυραννίς* et *ἀδικία* sont fréquemment soulignés dans la littérature grecque ; cf. par exemple Euripide (*Les Phéniciennes*, 549) ; Thucydide, 6, 55, 1 ; Platon, *Phédon*, 82a ; Flavius Josèphe, *Antiquitates Judaicae*, 15, 237 ; Pseudo-Plutarque, *De Homero*, 2, 2239 ; Epiphane, *Adversus haereses*, 2, 494 ; Eusèbe, *Praeparatio evangelica*, 13, 16, 6 ; Théodoret, *Graecarum affectionum curatio*, 11, 35 ; *Eranistes*, 205 ; cf. également à ce sujet *Il tiranno e il suo pubblico*, Turin, 1977 (notamment 235). Le latin médiéval possède une formule similaire : *Tyrannis ipsa vel res maxime impia est*, « La tyrannie est en soi une impiété » (Walther 32031b 3) ; et le même motif est toujours diffus dans nos traditions modernes, surtout au niveau populaire (cf. particulier le *topos* proverbial : *Qui ne sait pas dissimuler ne saurait régner*, cf. n. 170).

177. Quod principi placuit legis vigorem habet

Ce qui plaît au prince a force de loi

Cette expression est souvent citée comme un symbole de l'idéologie totalitaire. Elle provient d'un passage d'Ulpien (*Digeste*, prologue, 1, 4, 1 ; cf. aussi les *Institutiones* de Justinien, 1, 2) qui justifie cette forme de pouvoir absolu en disant que le peuple a expressément transféré la totalité de ses propres pouvoirs au prince, *omne suum imperium et potestatem* (pour plus de détails, cf. T. J. Vene, *Brocardica in honorem G.C.J.J. van den Bergh. 22 studies over oude rechtsspreuken* [studies

on old law aphorisms], éd. J. E. Spruit et M. van de Vrugt, Deventer, 1987). Une version abrégée, datant du Moyen-Age, affirme que le roi fait la loi, *Rex facit legem*, tandis que l'expression inverse, d'origine juridique, affirme au contraire que c'est la loi qui fait le roi, *Lex facit regem* (à ce propos, cf. M. Kriele, *Einführung in die Staatslehre*, Reinbeck, 1975, 125 sq.). Hormis les nombreuses reprises de cette formule, signalons qu'Erasme (*Institutio principis Christiani*, 6, 3) modifia ce principe en affirmant que *nec protinus lex est quod principi placuit sed quod sapienti bonoque principi placuit*. Dans la littérature contemporaine, citons le chapitre 5 du *Baudolino* d'U. Eco, qui réutilise l'expression pour désigner Frédéric Barberousse.

178. Diruit, aedificat, mutat quadrata rotundis

Il détruit, construit, fait rond ce qui était carré

Cette phrase, encore citée de nos jours, et déjà répertoriée dans les recueils de proverbes médiévaux et en particulier dans celui de Walther (5810), provient d'Horace (*Epîtres*, I, 1, 100) ; elle décrit un comportement totalement irrationnel et reprend sans doute en la commentant une expression proverbiale ; elle signifie, non pas « aller d'un extrême à l'autre », comme l'indiquait Otto (118), mais caractérise plutôt le comportement d'une personne qui s' imagine que sa position la met hors d'atteinte, et qui se croit donc tout permis. Citons un parallèle chez Salluste (*De Catilinae coniuratione*, 20, 12) *nova diruunt alia aedificant*, « ils démolissent des maisons neuves pour en construire d'autres » que Catilina utilise pour décrire le comportement des gens riches et des hommes de pouvoir ; cette formule étant reprise dans le même sens par plusieurs auteurs modernes (cf. J. Welsley dans une lettre à J. Benson du 26 décembre 1769 ; Joseph de Maistre, *Considérations sur la France* [10, 1] qui en fait la « devise » des révolutionnaires). Chez Caspar Barlée, par contre, elle désigne simplement un architecte.

179. Iniqua numquam regna perpetuo manent

Un pouvoir royal injuste ne dure pas éternellement

Il s'agit d'une réplique de Médée dans la tragédie du même nom de Sénèque (v. 196) ; mais des répliques de ce genre sont fréquentes dans les tragédies du philosophe : dans les *Troyennes* (vv. 258 sq.) ce sont les empires fondés sur la violence et non sur la modération qui sont dits éphémères ; dans les *Phéniciennes* (v. 660) ce sont les empires fondés sur la haine et dans le *Thyeste* (vv. 215-217) les empires fondés sur l'impunité. On lit aussi des expressions analogues dans le *De ira* (3, 16, 2) et

chez Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 7, 8, 1 ; 7, 8, 7), où il ne s'agit plus des royaumes fondés sur des sentiments iniques mais simplement des grands empires. L'expression possède un parfait équivalent en grec attribué à Thalès et rapporté par Plutarque dans le *Banquet des sept sages* (147b) : lorsqu'on demanda au célèbre philosophe quel était selon lui le comble de l'absurdité il répondit « un vieux tyran ». Toutes les langues européennes modernes possèdent des proverbes qui reprennent la même idée : en italien, *Violenza non dura a lungo* (Arthaber 1450) ; en allemand *Streng Herrn regieren nicht lange*, et en français : *Les tyrans ne règnent pas longtemps*.

180. *In tyrannos !*

A bas les tyrans !

Cette expression est particulièrement fréquente dans la culture du vingtième siècle : elle servit de titre à des pièces musicales de Luigi Nono, d'Ernst-Ulrich von Kameke et d'Alois Melichar, de même qu'à une poésie lyrique d'Alfred Gibbs Campbell. Elle fut souvent utilisée lors des commémorations de la résistance contre le nazisme (jusqu'à devenir l'intitulé du discours d'Alfred von Hofacker en 1998 pour l'anniversaire du 20 juillet 1944). Cette formule expressive provient de la deuxième édition des *Brigands* de Schiller en 1782, où la devise était illustrée par un lion en colère sur le point de bondir avec une évidente intention de provocation (pendant cette période, le jeune Schiller, très contesté pour ses idées, fut interdit d'écriture ; il fut arrêté et dut fuir Mannheim).

181. Ἀρχὴ ἄνδρα δείκνυσιν

Le pouvoir révèle l'homme

Ce proverbe signifie que parfois, certaines personnes, naturellement douées de bon sens et d'esprit de conciliation se révèlent tout autres dans l'exercice du pouvoir. Cet apophtegme fut attribué à Solon (199 Martina), à Bias (Aristote, *Ethique de Nicomaque*, 5, 1130a 1, de même que la scholie au passage de Sophocle cf. *infra*) ou encore à Pittacos (Diogène Laërce, 1, 77). Plusieurs auteurs citent cette formule, notamment Démosthène (*Proèmes*, 48, 2) et Plutarque (*Vie de Cicéron*, 52, 2 ; *Praecepta gerendae reipublicae*, 811b) ; le même concept est développé par Sophocle dans son *Antigone* (175-177). L'expression sera ensuite répertoriée en tant que proverbe par Théophraste (fr. 737 Fortenbaugh) et par de nombreux parémiographes et lexicographes (Diogen. 2, 94 ; Greg. Cyr. 1, 80 ; Macar. 1, 44 ; Apost. 4, 1 ; 18, 32 ; Harpocraton 60, 16-61, 2 D. ; *Souda* α 4096). Ce

topos est en étroite relation avec celui qui souligne la superbe de l'homme riche ; cf. en latin une célèbre maxime de Claudien citée par de nombreux auteurs de l'époque médiévale et moderne (*In Eutropium*, 1, 181) : *Asperius nihil est humili cum surgit in altum*, « Rien n'est pire qu'une personne de basse extraction qui réussit » (cf. par exemple, Salimbene, *Chronica*, 150 ; 942 ; Guillaume Peyraut, *De eruditione principum*, 3, 10 ; Hugues de Saint-Cher, *Expositio super Apocalypsim*, 12 ; Giraud de Cambrai, *Expugnatio Hibernica*, 2, 15 ; Jacob Masen, *Speculum Imaginum veritatis occultae*, 6, 67, 767). Certaines variantes médiévales sont voisines du passage de Claudien (Walther 1564, 1565), d'autres prennent modèle sur la 16733 *Nihili humili peius, cum se sors ampliat eius*, « Nul n'est pire que l'humble lorsque le sort le grandit » (cf. aussi 16730, 20953) ; d'autres enfin exploitent le motif du domestique qui devient patron (26880, 3 sq. ; 26884, 3 sq.) ; pour les sentences apparentées au *topos* des « honneurs qui changent les mœurs », *Honores mutant mores* cf. n. 175. Bien des proverbes de nos langues européennes sont construits sur des images similaires et le proverbe français *Vilain enrichi ne connaît ni parent ni ami* possède des équivalents dans toutes les langues (cf. Arthaber 1323 ; 1441 ; Lacerda-Abreu 368 ; en italien *Non è superbia alla superbia eguale d'un uomo basso e vil che in alto sale* ; en espagnol *Cuando el villano está en el mulo, no conoce a Dios, ni al mundo*. Tolstoï, au début d'une de ses nouvelles (*Le petit cierge*) affirmait que personne ne pouvait être pire qu'un chef qui avait été serf et Isaac Bashevis Singer, dans un de ses récits (*Pas le jour du Sabbat*), indique « que selon la Torah la terre tremble chaque fois qu'un esclave devient roi ».

182. *Caecus autem si caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt*

Si un aveugle sert de guide à un autre aveugle, ils finissent tous deux dans un fossé

Dans la version de la *Vulgate* cette réflexion amère sert à décrire le comportement des Pharisiens (*Matthieu* 15, 14 : τυφλὸς δὲ τυφλὸν εἰς ὁδὸν ἄφ' ὧν ἄμφότεροι εἰς βόθυνον πεσοῦνται) ; mais l'image n'est pas unique car en *Matthieu*, 23, 24 les Pharisiens sont comparés à des guides aveugles, ὁδηγοὶ τυφλοὶ (*duces caeci*), et dans l'*Évangile de Luc* (6, 39) on retrouve encore le motif de l'aveugle qui prétend servir de guide à un autre aveugle, les deux hommes finissant dans un fossé (un proverbe d'origine hébraïque de même sens est également attesté dans le traité Baba Qamma 52^a, cf. Strack-Billerbeck I, 721 : un berger en colère contre son troupeau aveugle la brebis chargée de conduire le

troupeau). Le même motif – celui du guide inadapté et incapable – est déjà présent dans la littérature classique ; outre la situation décrite par Aristophane (*Ploutos*, 13-16), citons un passage de la *République* de Platon (8, 554b), où un aveugle est chargé d'apprendre à danser aux autres ; un passage de Plutarque *Coniugalia Praecepta*, 139a) ; un autre de Libanios (*Or.* 1, 8 [1, 84, 9-10 F.]), où des aveugles, au sens figuré du terme, s'autoproclament guides et précipitent ceux qui les suivent dans l'ignorance (βάραθρον ἀμαθίας) ; un passage de Sextus Empiricus (*Pyrrhoniana*, 3, 259 ; *Adversus Mathematicos*, 11, 235 ; *Pr.* 31), l'ouvrage anonyme des *Problemata rhetorica in status* (8, 408), et l'une des *Epitres* d'Horace (1, 17, 3 sq.), où le poète demande à son ami Sceva d'écouter ses conseils, même si en matière de vérité il lui reste beaucoup à apprendre et s'il se sent comme un aveugle qui voudrait guider les autres, *ut si / caecus iter monstrare velit* ; les parémiographes, quant à eux (Apost. 11, 50), préfèrent la leçon μήτε τυφλὸν ὁδηγόν, μήτ' ἀνόητον ξύμβουλον, « Ne jamais prendre un aveugle pour guide, ni un imbécile comme conseiller » (traduit par Erasme en latin de la façon suivante : *Neque caecum ducem neque amentem consultorem*, cf. *Adagia*, 3, 3, 78). Bien que le fait décrit ne corresponde pas à la réalité, ce passage des *Évangiles* a fait des adeptes (Cicéron soulignait déjà souvent dans ses *Tusculanae disputationes* [5, 38, 112] l'habileté que les aveugles déployaient pour compenser leur handicap) : l'image sera constamment reprise par les auteurs chrétiens, grecs et latins (cf. par exemple, Justin, *Dialogue avec Tryphon*, 17, 4 ; 112, 4 ; Clément d'Alexandrie, *Epistulae de virginitate*, 1, 11, 8 ; Grégoire de Nazianze, *Apologetica*, PG 35, 480 ; Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium*, 1, 1, 221 ; Epiphane, *Adversus Haereses*, 2, 447 ; 3, 110) ; saint Augustin, *Contra Adimantum*, 15, 2 ; saint Jérôme, *Ep.*, 7, 5 et Abélard, *Ep.*, 1, 9) ; la sentence est également présente chez Isidore de Séville (*Sententiae*, 3, 35, 1b) et dans les recueils gnomiques, tel celui du Pseudo-Bède (*PL* 90, 1093b). Nombreuses sont les variantes enregistrées dans les recueils de sentences médiévales (pas moins de quatorze) et cette tradition, également reprise par Erasme (*Adagia*, 1, 8, 40 *Caecus caeco dux*) a donné naissance à de nombreux proverbes de nos langues européennes (sous des formulations similaires à notre *Un aveugle mène l'autre dans la fosse* ; cf. Lacerda-Abreu 26 ; Arthaber 276). Cette sentence servit de sujet à une gravure de Mitelli (11), et on pourrait citer parmi les reprises littéraires E. Canetti (*Le fruit du feu, L'aveuglement de Samson*), qui décrit un tableau de Bruegel où une rangée d'aveugles qui se tiennent par la main finissent dans un fossé.

183. *Me duce carpe viam !***Prends-moi pour guide de ta destination !**

Cette expression provient d'un passage célèbre des *Métamorphoses* d'Ovide (8, 208) et il s'agit des dernières paroles que Dédale adresse à son fils Icare, juste avant qu'il n'entreprenne son vol funeste. Citons parmi les reprises littéraires une épigramme de Pic de la Mirandole à son neveu Giovanni Francesco (vv. 3 sq. : *istam, / dicere si fas est, me duce carpe viam*) et notons que cette formule fut également utilisée en héraldique (elle servit notamment de devise à la famille Burdett).

184. 'Ανδρὸς <δ> ὑπ' ἐσθλοῦ καὶ τυραννεῖσθαι καλόν**Subir la tyrannie d'un homme de nature noble est honorable**

Ce fragment de l'*Egée* d'Euripide (8 K.) prit naturellement une valeur gnomique, comme le prouve sa présence dans le *Florilège* de Stobée (4, 6, 6 [4, 240, 4 sq. Wachsmuth-Hense]) ; il fut ensuite répertorié par les parémiographes (Arsen. 3, 21b).

185. *Rex eris... / si recte facies***Tu seras roi si tu agis de la bonne façon**

Cette expression, construite sur un jeu d'étymologie entre *rex* et *recte* (cf. pour l'analyse linguistique, Walde-Hofmann 2, 426 sq.), est attestée par Horace (*Ep.*, 1, 1, 59 sq.) qui en fait le symbole d'un pouvoir intègre et honnête (on consulera à ce sujet le commentaire de ce passage par Porphyre) ; le poète précise que cette formule est empruntée à un jeu enfantin. Les parallèles sont nombreux et ils jouent toujours sur la ressemblance phonique entre *rex*, *regere* et *recte* : cf. notamment un fragment poétique cité par Porphyre dans son commentaire à ce même passage d'Horace (*Vers populaires*, 3, 30 Morel) ; un vers des *Technopaegnia* d'Ausone (7, 3) et une règle étymologique (*Reges a recte regendo*), répertoriée par Isidore (*Origines*, 9, 3, 4 ; *Sententiae*, 3, 48, 7) et par Raban Maur (*De Universo*, 16, 3), reprise par Guillaume Peyraut (*De eruditionis principum*, 1, 4), et qui donnera naissance à de nombreuses variantes dans les recueils de sentences médiévales (cf. par exemple, Walther 25435 *Quis recte rex est ? Se ratione regens*, « Qui est véritablement roi ? Celui qui se domine par la raison », cf. aussi 24606 ; 26844 ; 26844a). Le même concept était déjà présent chez Platon (*Théétète*, 146a), dans un passage où Socrate décrivait un jeu où l'enfant qui donnait de mauvaises réponses jouait le rôle de l'âne et celui qui ne se trompait jamais était proclamé roi. Le portugais et l'anglais ont des formules similaires à notre proverbe français *La meilleure des politiques c'est l'honnêteté* (cf. Mota 40).

186. *Pater patriae***Père de la patrie**

Cette dénomination est encore employée de nos jours pour désigner un homme qui a sauvé sa patrie ou qui pour elle a accompli une action d'éclat. Chez les auteurs latins, elle alterne avec *Parens patriae* (sur cette dernière expression, cf. *ThIL* 10/1, 360, 24-27), et désigne différents personnages publics : sa notoriété fut facilitée par le fait qu'elle fut appliquée à Cicéron après qu'il eut découvert la conjuration de Catilina (cf. *Pro Sestio*, 57, 121 ; *In Pisonem*, 3, 6), mais ce titre fut surtout attribué à Romulus (Tite-Live, 1, 16, 3 ; Ovide, *Fastes*, 2, 127 sq.) ; à César après la guerre d'Espagne (Tite-Live, *Periochae*, 116) ; à Auguste (lui-même s'y employa d'ailleurs, cf. *Monumentum Ancyranum* [35] et Suétone, *Vie d'Auguste*, 58), et enfin à la presque totalité des empereurs (Tacite, *Annales*, 1, 77, 1 affirme que Tibère refusa ce titre), cette dénomination apparaissant immédiatement dans les titres officiels après la mention de leur consulat (cf. Sénèque, *De clementia*, 3, 12, 2). Dans la *Genèse* (41, 45), Pharaon se servait d'une expression assez voisine pour désigner Joseph.

187. *Augusto felicior, Traiano melior***Plus heureux qu'Auguste et meilleur que Trajan**

En formulant ces vœux à une personnalité qui s'apprêtait à monter sur le trône et qui allait donc accéder à la plus haute charge, on invitait le futur souverain à assumer du mieux qu'il pouvait ses responsabilités. Cette formule, encore citée de nos jours, est empruntée à Eutrope (8, 5, 3), qui salue ainsi la grandeur sans pareille de Trajan. Elle fut reprise notamment en 1504 par Petrus Crinicus dans le *De honesta disciplina* (5, 6) et en 1676 par Henning Witte dans les *Memoriae iurisconsultorum nostri saeculi clarissimorum* (27).

188. *Caput imperare, non pedes***C'est la tête qui commande, non les pieds**

Selon Flavius Vopiscus (*Historia Augusta*, *Vie de Tacite*, 5, 2), c'est avec cet argument que les sénateurs essayèrent de convaincre le vieil ex-consul Tacite à accepter la plus haute charge de l'Etat : un bon empereur n'a pas besoin de ses pieds – c'est-à-dire de sa vigueur physique – pour bien gouverner, mais de sa tête, siège de la pensée et du raisonnement. On retrouve la même expression chez un autre auteur de l'*Historia Augusta* (Elien, *Vie de Septime Sévère*, 18, 11) et elle réapparaît dans les textes de l'époque moderne, notamment dans le *Theatrum historicum theoretico-practicum* de Christian Matthiae (37, 3, 1) ; signalons aussi

une variante en forme de paradoxe, sans valeur métaphorique chez Jean Chrysostome (*De sacerdotio*, 3, 9 [PG 48, 646]) : τοὺς ἀρχοντας ἀγούσι· οἱ ἀρχόμενοι, « ceux qui sont commandés commandent ceux qui les commandent ». Les proverbes modernes de nos langues européennes ont conservé cette opposition entre la tête et les jambes (*la Tête et les jambes* servit d'ailleurs de titre à un jeu télévisé français présenté par Pierre Bellemare) : *Quand on n'a pas de tête, il faut avoir des jambes* (formule qui existe dans toutes les langues européennes, cf. Lacerda-Abreu 346 ; pour les variantes dialectales italiennes, cf. Schwamenthal-Straniero 1399), cette formule servant à indiquer que l'on a oublié quelque chose que l'on devra retourner chercher ; en italien *Abbandonare il capo per il piede*, « Abandonner la tête pour les jambes », désigne un comportement illogique et inconsidéré.

189. *Fulmenta lectum scandunt*

L'esclave veut en remonter à son maître (littéralement : les pieds montent sur le lit)

Nonius (206, 24) atteste que ce proverbe était souvent cité par Varron (*Satires ménippées*, 586 Bücheler) et cette formule décrit une inversion des rôles : ceux qui devraient commander se trouvant réduits à obéir, et ceux qui devraient leur obéir se retrouvant à leur place. Il est répertorié dans les *Adagia* de Paul Manuce (1240) et par Erasme qui dans l'article *Fulmentum lectum* (*Adagia*, 4, 6, 5) fait directement référence à Nonius. Signalons enfin quelques expressions imagées de nos proverbes européens, notamment en allemand *Wenn die Stühle auf die Bänke steigen, so wird nicht gut*, et *Man muss nicht Stühle auf die Bänke setzen* ; en français *C'est Gros-Jean qui en remonte à son curé* et *Il veut montrer à son père à faire des enfants* ; en anglais *Tom Fool wants to teach his grandmother to suck eggs* et en portugais *Quer ensinar o padre a rezar missa* et *Quer ensinar o Padre-Nosso ao vigário* et en russe *Jajca kyricu ne yčat* (c'est-à-dire « Les œufs veulent en remonter à la poule »).

190. Πολλοὶ στρατηγοὶ Καρίαν ἀπώλεσαν

La ruine de la Carie fut ses nombreux généraux

Cette expression est utilisée par les parémiographes (Diogen. 7, 72 ; Apost. 14, 51 ; *Souda* π 1395) et, selon Kock, il s'agirait d'un fragment d'un poète comique adespote (556). Erasme la reprend dans les *Adagia* et le *Traité sur l'éducation des enfants* (2, 7, 7 : *Multitudo imperatorum Cariam perdidit* ; cf. 43, 363) et elle est souvent citée sous la forme *Multitudo imperatorum curiam perdidit* : lorsque les

décideurs deviennent trop nombreux, il est difficile qu'ils partagent le même avis sur les questions importantes – leurs divergences n'étant pas sans lourdes conséquences. L'expression πολλοὶ ἰατροὶ βασιλέα ἀπώλεσαν, « le roi fut tué par ses nombreux médecins », possède une signification analogue et, selon Dion Cassius (69, 22, 4), Hadrien la répétait souvent après avoir décidé de désobéir à ses médecins et de ne pas suivre la diète qu'ils lui avait prescrite ; notre formule figure également sur une inscription funéraire décrite par Pline l'Ancien (29, 1), où le futur défunt avait fait graver sur sa tombe avec une amère ironie : *Turba se medicorum periisse*. Citons d'autres expressions voisines : notamment *Humiles laborant ubi potentes dissident* (Phèdre 1, 30, 1 : les grenouilles s'inquiètent de l'issue du combat opposant deux taureaux en craignant à juste titre qu'elles aient à en payer les conséquences, cf. n. 132) ou *Plures pastores sunt uno deteriores*, « Plusieurs bergers font plus de mal qu'un seul » (Walther 21618) ; on trouve encore de nos jours la variante en latin vulgaire *Multorum opera res turbantur*, « Les choses empirent lorsque trop de gens s'en occupent ». Nos langues européennes utilisent parfois d'autres images pour exprimer la même idée : *il ne faut pas deux coqs sur un même fumier* (en italien, *Fare come due galli in un pollaio* ; *Un pazzo solo deve comandare* ; en espagnol ou en portugais, *Donde muchos mandan, ninguno obedece y todo parece*) et Büchmann (324) fait du vers homérique εἰς κοίρανος ἔστω, / εἰς βασιλεὺς, « qu'un seul soit chef, qu'un seul soit roi » (*Iliade*, 2, 204 sq.) un « geflügeltes Wort ». Rappelons enfin que le même thème sera repris et développé par Le Tasse, dans le discours de Pierre l'ermite qui conseillait aux Croisés de se ranger sous un seul commandement (*La Jérusalem délivrée*, 1, 31).

191. *Caput mundi regit orbis frena rotundi*

La capitale du monde tient les rênes de l'orbe terrestre

Selon Gregorovius (*Histoire de Rome*, 3, 569) ces paroles étaient inscrites sur la couronne d'or et de pierres précieuses que Dioclétien avait fait réaliser à ses orfèvres d'après une couronne du roi de Perse ; ce vers était gravé sur les monnaies du Saint-Empire Romain et devint la devise de l'Empire, de l'époque de Conrad II à celle de Frédéric III. Actuellement on trouve plus fréquemment la formule abrégée *Caput mundi*, bien que celle-ci n'apparaisse dans la littérature classique pour désigner Rome que chez Lucain (2, 655 sq.), lorsque l'auteur explique qu'aucun succès ne fut suffisant pour César qui en réclama toujours davantage, même après qu'il eut conquis la capitale de l'univers elle-même, *ipsa, caput mundi*,... / *Roma*. Citons encore d'autres expressions

similaires : *Caput orbis terrarum* chez Tite-Live (1, 16, 7) ; *Imperii... caput* chez Stace (*Silvae*, 1, 2, 192), et *Caput rerum* chez Tacite (*Historiae*, 2, 32) et parmi les nombreux passages des auteurs latins qui exaltent le pouvoir absolu de l'empire romain, citons Properce 3, 11, 57 : *Septem urbs alta iugis, toto quae praesidet orbi*, « La cité qui s'élève sur sept collines gouverne le monde ». Pour la *Roma aeterna* cf. n. 268.

192. *Tu regere imperio populos, Romane, memento*

A toi de diriger les peuples sous ta loi, Romain, qu'il t'en souviene

Cette célèbre expression, répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 31736) provient de l'*Eneide* (6, 851) ; il s'agit du premier des trois vers où Anchise décrit le devoir particulier du futur peuple de Rome, qui devra apprendre à gouverner. Le troisième de ces vers *Parcere subiectis et debellare superbos* passera lui aussi à la postérité (cf. n. 196). Le passage virgilien est souvent cité dans sa totalité : cf. saint Augustin, *De civitate Dei* (5, 12) ; Dante, *De monarchia* (2, 6) ; F. Bacon, *The Advancement of Learning* (2, 1) ; Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (14, 5) ; R. Kipling, *A Diversity of Creatures* (4, *Jobson's Amen*). Certains auteurs ne citent que le premier vers, en en faisant un symbole de la royauté ou de l'autorité des souverains : Lorenzo Valla (*De ementita donatione Constantini*, 88) souligne le paradoxe du peuple romain, ainsi décrit par Virgile, car Rome devra également apprendre à se soumettre, *subiacens* ; Rabelais (3, 10) rapporte que Septime Sévère avait compris cette expression latine comme un heureux présage lui annonçant qu'il deviendrait empereur (cf. Elien, *Vie d'Alexandre Sévère*, 14, 5). Montaigne (*Essais*, 1, 39) fait allusion à notre formule avec quelque imprécision en affirmant qu'un roi ne doit jamais s'adonner au jeu, mais doit uniquement se consacrer à bien diriger son peuple ; P. Corneille, dans l'épître qui sert de prologue à la *Mort de Pompée* s'adresse au cardinal Mazarin, en soulignant que cet adage s'applique parfaitement à sa personne ; Ippolito Nievo (*Le confessioni di un italiano*, 15) constate, avec une ironie amère, qu'à son époque, chaque « gardien d'oies » s'approprie cette formule. Mais ce passage sert aussi fréquemment à comparer l'impérialisme romain aux impérialismes modernes, et notamment à l'impérialisme britannique (cf. par exemple, Erskine May, *Constitutional History*, 3, 17, *Freedom of British Empire*) ou à l'impérialisme américain ; les avis critiques ne manquent d'ailleurs pas à ce sujet : W. Scott (*The Pope's Circular*, « The Protestant Unionist » 1/1, 1844) dénonça le pseudo-patriotisme romain,

qui s'était abreuvé du sang des peuples qu'il avait réduits en servitude, et Fr. Raniero Cantalamessa soulignait le contraste entre la mentalité qui avait inspiré cette sentence et l'auto-détermination actuelle des peuples, dans sa prédication pour le Vendredi saint de l'année 2003 à la Basilique Saint-Pierre de Rome.

193. *Plures adorant solem orientem quam occidentem*

Le soleil levant compte plus d'adorateurs que le soleil couchant

L'adage est célèbre car il sert de titre à l'un des *Adagia* d'Erasmus (3, 3, 15) et qu'il fut repris par F. Bacon dans l'*Advancement of Learning* (23, 6) ; il est emprunté à Plutarque (*Vie de Pompée*, 14, 4 ; *Regum et imperatorum apophthegmata*, 203e ; *Praecepta gerendae reipublicae*, 804f) qui rapporte que Pompée aurait lancé à Sylla : τὸν ἥλιον ἀνατέλλοντα πλείονες ἢ δυόμενον προσκύνουσιν, « le soleil levant suscite plus volontiers l'adoration que le soleil couchant » – manière d'indiquer à son adversaire que sa propre influence commençait à grandir au contraire de la sienne qui déclinait ! L'expression fut ensuite reprise – selon Dion Cassius (58, 28, 4 ; cf. aussi Tacite, *Annales*, 6, 46, 4) – par Tibère, pour réprimander son médecin Macron qui avait mis plus de zèle à soigner un jeune homme que son propre empereur. L'âge est en effet un facteur important de cet adage d'Erasmus (le soleil levant évoquant irrésistiblement la jeunesse et le soleil couchant la vieillesse) et de certains de nos proverbes modernes : cf. en français le proverbe *On adore plutôt le soleil levant que le soleil couchant* (qui possède des parallèles en italien, en anglais et en allemand) ou la locution voisine de notre expression initiale : *un astre naissant* (en italien *astro nascente*), qui sert à désigner une personne qui commence à exceller dans un certain domaine.

194. *Principibus placuisse viris non ultima laus est*

Plaire aux grands n'est pas un mérite à dédaigner

Cette expression empruntée à Horace (*Ep.*, 1, 17, 35) et encore citée de nos jours surtout dans un sens moral, prend une signification voisine de *Laudari a laudato viro* (n. 467), les « grands » signifiant « meilleurs » (cf. une expression similaire dans la *Vie de Thucydide* de Marcellinus [par. 35]) ; c'est également en ce sens que doivent être comprises la reprise de Schiller dans le *Wallensteins Lager* (*Prologue*, vv. 48 sq. : *Denn wer den Besten seiner Zeit genug / getan, der hat gelebt für alle Zeiten*) et celle de K. Marx dans *Patrone und Mitstrolche* (*Herr Vogt, Werke*, 14/4, 570). Mais notre formule garde aussi son sens premier et peut simplement souligner les avantages et l'intérêt qui peuvent exister

à se gagner la faveur des puissants : cf. la section dédiée à Henricus Glareanus de la *Vita Germanorum Philosophorum* de Melchior Adam (Frankfurt am Main, 1615, 239) ; le premier vers de la poésie *Via Borealis* de Constantin Huygens (1596-1687) et les nombreuses reprises de notre expression par le grand maître de la typographie G. B. Bodoni (cf. R. Bertieri, *L'arte di Bodoni*, Milan, 1913, 47). Signalons enfin que cette sentence servit de titre à une composition musicale du compositeur slovène du seizième siècle, Jacob Handl Gallus (*Harmoniae Morales*, 24).

195. *Magna comitante caterva*

Avec une troupe nombreuse

Cette expression désigne ironiquement les personnes qui se plaisent à être entourées d'une foule de serviteurs et elle est empruntée à la description du prêtre troyen Laocoonte dans l'*Enéide* de Virgile (2, 40) : le prêtre, suivi par un certain nombre de ses disciples, se jeta du haut des remparts de la ville pour tenter de convaincre ses concitoyens de ne pas autoriser le cheval fatal à pénétrer dans l'enceinte de Troie. Les citations sont particulièrement nombreuses dans la littérature médiévale, humaniste et néo-latine : cf. par exemple, John Barbour, *The Brus*, 4, 251 ; Ulrich Bollinger, *Hebraeidos*, 7 ; *Monostichon* ; Christianus Schesaeus, *Ruinae Pannonicae*, 6, 105 sq., et une lettre d'Enea Silvio Piccolomini à Procope de Rabenstein. Mais cette sentence réapparaît parfois dans d'autres domaines, notamment dans un discours de William Hooper devant l'association des élèves de l'Université de Caroline du Nord, le 1^{er} juin 1859 (cf. « North Carolina Magazine » 9, 10 [juin 1860], 598).

b) *L'art et la manière de gouverner*

196. *Parcere subiectis et debellare superbos*

Épargner les soumis, désarmer les superbes

C'est ainsi qu'Anchise, au sixième livre de l'*Enéide* (v. 853) résumait le comportement des Romains lorsqu'ils étaient au pouvoir. Ce vers devenu proverbial est encore utilisé de nos jours pour décrire les devoirs des hommes d'Etat et il était déjà fréquemment cité par les auteurs médiévaux, notamment parmi les sentences répertoriées par Walther – d'autres formules lui étant voisines par le sens, telle la 29230 : *Si terrena tibi fuerit collata potestas, / parcere subiectis novis esse pium*, « Si tu as accumulé les possessions terrestres, sache qu'il

est pieux d'épargner ceux qui te sont soumis » (cf. aussi 20614, 20670, 22174 ; 31089 ; *subiectis* étant parfois remplacé par *prostratis* ; cf. 11572 ; 20667 ; 20668) ; la 1128 : *Hostibus infestus, subiectis esto modestus*, « Sois hostile face à tes ennemis et modéré face à ceux qui te sont soumis » (mais tous les jeux phoniques des expressions latines sont difficilement traduisibles en français), ou la 29230 : *Si pius et mitis vitiumque tyrannidis horrens / erga subiectos cor genitricis habe!*, « Si tu es pieux, doux et que tu détestes la tyrannie, aie le cœur d'une mère envers ceux qui te sont soumis ! ». Outre les nombreux passages reprenant l'extrait virgilien dans son intégralité (cf. à ce propos, n. 192), ce vers est très souvent cité dans la littérature : cf. la préface du premier livre du *De civitate Dei* de saint Augustin par exemple (auquel feront référence d'autres auteurs, tel Bartholomé de Lucques, *Continuatio S. Thomae De regno*, 6), mais aussi Alcuin (*Ep.*, 109 [PL 100, 330b] ; cf. aussi *Ep.*, 109 [PL 100, 33ab]) ; Jacques de Voragine (*Chronica Civitatis Ianuensis*, 38), et G. Gentile, qui dans un discours intitulé *La formation politique de la conscience nationale* prononcé le 5 décembre 1930 à l'Institut culturel fasciste, faisait de cette formule latine la définition parfaite de ce que devrait être la conscience italienne, vibrant écho de l'harmonie et de l'unité fasciste. Citons enfin un passage des *Colloquia familiaria* d'Erasmus (Νηφάλιον συμπόσιον) où l'auteur souligne que « pardonner aux vaincus et désarmer les superbes » sont les deux caractéristiques du peuple romain.

197. *Divide et impera*

Diviser pour mieux régner

Cette maxime latine est extrêmement célèbre bien que son origine soit inconnue : parfois elle est attribuée à Philippe de Macédoine, mais elle n'est pas attestée par la tradition classique et semble apparaître pour la première fois au Moyen-Age ou à la Renaissance. Quoi qu'il en soit, elle est à présent passée dans le langage courant, et désigne un usage machiavélique du pouvoir, cherchant à dresser les hommes les uns contre les autres pour mieux les dominer. P. Mérimée (*Chronique du règne de Charles IX*, *prae*f. 7) attribue l'adage *Diviser pour régner* à Louis XI, tandis que T. Boccalini lui préfère *Divide et impera* (*La bilancia politica*, 1, 136 ; 2, 225), de même que T. Campanella (*De la monarchie d'Espagne*, 2, 136) ; Th. Fitzherbert quant à lui utilise la variante *vis regnare divide* (*An sit utilitas in scelere vel de infelicitate principum Macchiavellici*, 79) ; et Georges Brassens (*La Tour des Miracles*, 117) dit de cette expression qu'elle est tout simplement « machiavélique ». Citons pour finir une belle maxime de Goethe, qui prend le contre-pied

de notre adage : *Verein' und leite*, « Unifier pour mieux guider » et une variante d'Isaac Bashevis Singer, qui décrit ainsi la politique anglaise : « Diviser pour mieux conquérir » (cf. *Le certificat*, 1, 8).

198. *Promoveatur ut amoveatur*

Promouvoir pour déplacer

Cette expression, qui appartient au latin moderne et ne possède pas d'occurrence en latin classique, est construite autour de deux composés du verbe *moveo* ; elle est actuellement passée dans le langage courant et décrit une méthode qui consiste à promouvoir un employé ou un fonctionnaire incompétent ou inefficace pour s'en débarrasser – ce que l'on désigne dans le langage courant par « promotion par le haut ». Parfois, on utilise cette expression pour qualifier la promotion d'un employé zélé bien que sans grandes possibilités, ou celle d'un employé corrompu (en Italie, il est fréquent que cette expression qualifie de façon péjorative la politique de l'Eglise ou des milieux du Vatican).

199. *Conventio ad excludendum*

S'entendre pour mieux exclure

Cette expression, sans précédent ni source classique, est actuellement célèbre et fréquemment employée en politique italienne. Initialement, elle désignait une stratégie imaginée par les Etats-Unis d'Amérique (les historiens mentionnent surtout le politologue Helmut Sonnenfeldt), et elle fut adoptée par les divers partis politiques italiens après la seconde guerre mondiale, surtout à la fin des années 60 et en 1989. Cette stratégie consistait, au-delà des divergences idéologiques ou politiques, à créer une unanimité plus ou moins fragile, en vue de marginaliser le Parti communiste italien et de l'affaiblir ; la formule servit surtout au secrétaire du Parti communiste de l'époque, Enrico Berlinguer, à dénoncer cet état de fait dans les années 70 et 80, avant de perdre de sa force et d'être utilisée pour caractériser d'autres types de stratégies (Umberto Bossi l'employa notamment en octobre 1998, pour souligner les rapports entre la Ligue du Nord et les autres forces politiques).

200. *Instrumentum regni*

L'instrument du pouvoir

Cette locution est attestée dans les textes classiques par Cicéron (*Epistulae ad Brutum*, 12, 3, où elle désigne la tyrannie que César légua à Antoine) et surtout par Tacite (*Annales*, 12, 66, en référence à une empoisonneuse habile dont les talents étaient utilisés par le pouvoir en place). Mais on trouve d'autres expressions similaires, telles par

exemple, l'*instrumentum imperii* de Suétone (*Vie des douze Césars*, 8, 9 ; à propos d'archives), l'*instrumentum ad tutelam regni* de Sénèque (*De ira*, 3, 23, 2 ; qui consiste à supporter les injures), et le *boni imperii instrumentum* de Tacite (*Historiae*, 4, 7, 3 ; le fait d'être de bons amis). Bien que l'expression puisse désigner tout ce qui peut servir à gouverner, elle fait surtout référence aujourd'hui à la religion, conçue comme un instrument permettant d'aliéner et d'asservir les individus (souvent à propos de la pensée de Machiavel) ; les reprises ne manquent pas dans la littérature, notamment chez Victor Hugo (*L'homme qui rit*, 1, 1, 4) pour désigner un groupe de bandits ; chez C. E. Gadda (*Eros e priapo*, 3) où l'*instrumentum regni* est la femme, tandis qu'A. Dumas (*Les Bourbons à Naples*, 2, 2) fait explicitement référence au passage de Tacite.

201. Οὐδὲν οὕτω πιαίνει τὸν ἵππον ὡς βασιλέως ὀφθαλμός
Rien ne fait davantage engraisser un cheval que le regard du roi
 Ce proverbe emprunté à Plutarque conseille au maître de contrôler lui-même tout ce qui lui appartient (*De liberis educandis*, 9d). On trouvait déjà le même genre de recommandation dans l'*Economique* du Pseudo-Aristote (6, 45a 2-5) : ὁ μὲν γὰρ ἐρωτηθεὶς τί μάλιστα ἵππον πιαίνει, ὁ τοῦ δεσπότου ὀφθαλμός, ἔφη. Ὁ δὲ Λίβυς ἐρωτηθεὶς, ποία κόπρος ἀρίστη, τὰ τοῦ δεσπότου ἵχνη, ἔφη (« quel est le meilleur moyen de faire engraisser un cheval ? – l'œil du maître ; quel est le meilleur engrais ? – les traces de pas du maître ») ; Xénophon (*Economique*, 2, 20) reprenait l'anecdote du cheval, en substituant, comme Plutarque, le « roi » au « maître » ; les *Géoponiques* utilisaient également une expression similaire plus générique (2, 1, 33). Dans la littérature latine, citons une formule de Columelle qui semble condenser en une seule expression les deux variantes de la tradition aristotélicienne (cf. par exemple, Pline, *Naturalis historia*, 18, 8, 43) : *Oculos et vestigia domini, res agro saluberrimas*, « Les yeux et les traces de pas du maître sont les choses les plus profitables au champ » (4, 18, 1) ; et une maxime utilisée par Pline : *Frontemque domini plus prodesse quam occipitium*, « Le front du maître est plus utile que sa nuque » (*Naturalis historia*, 18, 6, 31). Plus générique, mais de signification voisine, signalons également l'expression par laquelle Phèdre (2, 8, 28) conclut la fable – que reprendra La Fontaine (4, 21) – du cerf caché dans une étable que seul le maître sut découvrir, alors que ni ses fermiers ni ses paysans n'en avaient été capables : *Dominum videre plurimum in rebus suis* « L'œil du maître est particulièrement perçant pour les affaires qui sont les siennes » (d'où le proverbe français *Il n'en*

pour voir que l'œil du maître). En latin médiéval et à l'époque moderne, on lit aussi : *Oculus domini saginat equum* (cf. *De re metallica* [20] de Giorgio Agricola en 1556, et l'*Apparatus eruditionis* de Michael Pexenfelder [Nürnberg 1670], 75) et *Oculus domini in agro fertilissimus*, « L'œil du maître rend le champ fertile et gras » (Walther 19711b). Toutes nos langues modernes européennes ont conservé des proverbes voisins de notre sentence latine : cf. *L'œil du maître engraisse le cheval* (cf. Arthaber 964 et 965 ; Mota 53 ; 117 ; 151 ; Lacerda-Abreu 248 sq. ; Schwamenthal-Straniero 3887 ; en italien *Il piede del padrone ingrassa il campo*, « Le pied du maître engraisse le champ ») ; *L'œil du fermier vaut fumier* (on notera le jeu d'assonnances et la rime interne entre *fermier* et *fumier*). D'un point de vue plus littéraire, signalons la reprise amusante de J. Amado (*Tieta d'Agreste*, 3, 8), où la *maîtresse* de maison, qui s'était déguisée pour éviter qu'on ne la reconnaisse, affirme en parlant d'elle-même que l'œil de la *maîtresse* fait engraisser les vaches.

202. *Torpida saepe lupos custodia pascit iniquos*

Une surveillance trop douce a bien souvent donné à manger aux loups iniques

Il s'agit d'un adage médiéval (Walther 31462a), qui trouve quelques parallèles à notre époque, notamment en espagnol *Lo mal guardado pone gordo al gato* et en portugais *Do mal guardado come o gato*.

203. *Auctoritas, non veritas, facit legem*

C'est l'autorité et non la vérité qui fait loi

Nous devons cette sentence à Hobbes (*Léviathan*, 26) : une loi fait autorité, non parce qu'elle est juste et légitime, mais parce qu'elle a été instituée par un pouvoir capable non seulement de l'édicter mais suffisamment fort pour la faire respecter. Pour davantage de détails sur cette maxime, cf. Liebs A 107.

204. *Novus rex nova lex*

Nouveau roi, nouvelle loi

Cette expression, répertoriée par Walther (18860c) parmi les sentences médiévales, est encore utilisée de nos jours : lorsqu'un gouvernement change, il est bien difficile qu'il ne change pas aussi les lois. L'origine de la sentence est chrétienne ; le Christ étant appelé le *novus rex* : cette dénomination, que les auteurs utilisent, sous l'influence de la prophétie finale du livre de l'*Apocalypse* de Jean (22, 16, faisant elle-même référence à *Nombres*, 24, 17), dès le début de la chrétienté, insiste sur

la révolution extraordinaire et presque « copernicienne » apportée par Jésus-Christ : chez Tertullien (*Adversus Marcionem*, PL 2, 347 et *Adversus Iudaeos*, PL 2, 625), l'expression figure toujours aux côtés de la *nova gloria*, tandis que saint Thomas préfère la formule plus synthétique et paronomastique *Novus rex nova lex* (*Commentaire sur le Psaume 39*), que reprendront les auteurs scolastiques : cf. *Expositio super Apocalypsin* (éd. Parme 1869, 5) ; Arnaud de Bonneval (*De septem verbis Domini in cruce*, PL 189, 1688b : *novus dux nova lux*, « nouveau chef, nouvelle lumière ») ; Herbert de Bosham (*Vita S. Thomae*, PL 190, 1094 qui évoque aussi le *novus grex*, « nouveau troupeau », c'est-à-dire le « nouveau peuple de Dieu ») ; cf. aussi *Vita S. Thomae* (PL 190, 1132 ; 190, 1462) ; Aelred de Rievaulx (*Vita S. Edwardii regis*, PL 195, 779) et Pierre de Celle (*Sermones*, PL 202, 745 ; 202, 770, où l'adage sert d'introduction au sermon *De resurrectione Domini*). Pour les reprises de notre sentence dans la littérature moderne, citons les *Colloquia familiaria* d'Erasmus (*Convivium fabulosum*, 1) ; *Contented Man's Morrice* de George Wither, polémiste puritain du dix-septième siècle (cf. 157 sq. : *And he that gives us in these days / new Lords may give us new laws*). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre sentence, en français *Nouveau roi nouvelle loi* et *Tel roi telle loi* (cf. Arthaber 913 ; Lacerda-Abreu 312 ; Schwamenthal-Straniero 3862).

205. *Quis custodiet ipsos / custodes?*

Qui surveillera les surveillants ?

Juvénal s'interroge en fait sur l'efficacité de l'homme chargé de veiller sur la vertu des femmes (cf. 6, 347 sq., et l'allusion ultérieure à ces vers en 6, 365, 31 sq.) : une épouse libidineuse, suspecte Juvénal, assouvit toujours son vice en s'attaquant d'abord à celui ou ceux qui auront mission de la surveiller. On trouve déjà un précédent de l'expression chez Platon (*La République*, 3, 403e), lorsque l'auteur affirme qu'il serait ridicule qu'un gardien ait lui-même besoin d'être gardé (en cas d'ébriété). Ce vers devenu célèbre fut repris très fréquemment pour souligner les erreurs de ceux qui devraient donner l'exemple, mais qui sont les premiers à faillir, à moins que l'expression ne serve à exprimer une méfiance ironique envers les hommes de pouvoir ou les hommes haut placés. Rappelons la reprise amusante de cette sentence dans *Kotch*, le film de J. Lemmon, par le grand-père (W. Matthau) qui vient de surprendre la baby-sitter de son petit-fils qui faisait l'amour au lieu de veiller sur l'enfant.

206. Ὅτα καὶ ὀφθαλμοὶ πολλοὶ βασιλέως

Le roi a de nombreuses oreilles et de nombreux yeux

Ce proverbe, à valeur générique, est attesté par Lucien (*Adversus indocum*, 23 ; *De mercede conductis*, 29) : un roi veut et doit connaître le plus de choses possibles, il a donc besoin des yeux et des oreilles de ses espions. Sans doute ce proverbe faisait allusion à la cour du roi de Perse, célèbre pour le nombre de ses espions et de ses conseillers ; c'est dans ce même sens que Xénophon utilise l'expression en précisant que le souverain perse s'est procuré ces yeux et ces oreilles par des présents et des faveurs (*Cyropédie*, 8, 2, 10 sq.) ; chez Héliodore (*Ethiophiques*, 8, 17), le proverbe fait référence aux eunuques. Déjà, chez Aristophane, un plénipotentiaire du roi de Perse était surnommé « l'œil du roi », βασιλέως ὀφθαλμός (*Les Acharniens*, 92), de même que chez Hérodote (1, 114, 2) et chez Xénophon (*Cyropédie*, 8, 6, 16) ; on consultera utilement la bibliographie historique concernant cette locution et son utilisation in *Erodoto. Le Storie*, I. *La Libia e la Persia*, éd. D. Asheri, Milan, 1988, 337) : cette dernière expression devint elle aussi proverbiale, et elle fut reprise par plusieurs auteurs, dont Plutarque (*Vie d'Artaxerxès*, 12 ; *De liberis educandis*, 9d) ; Thémistios (21, 255d) et Philostrate (*Vie d'Apollonios de Tyane*, 1, 21). Ce passage d'Aristophane est commenté par le lexicographe Hésychios (β 281), de même que par les parémiographes (*App. Prov.* 1, 49 ; *Greg. Cyr. L.*, 1, 65 ; *Apost.* 4, 81). On trouve également l'expression « oreilles du roi » chez Philostrate (*Vie d'Apollonios de Tyane*, 1, 28) et souvent les espions sont surnommés ὠτακουσταί (notamment par Aristote, cf. *De mundo*, 398a 21 ; *Politique*, 1313b 24 et Plutarque, *De curiositate*, 522f-523a). Strømberg (55) rapproche l'expression d'une locution voisine en islandais antique et on continue à appeler certains plénipotentiaires « œil et d'oreille de l'état » ou « œil et oreille du seigneur » ; en italien *Occhio e orecchio dello stato* (ou *del signore* ; cf. Battaglia, 12, 69).

207. An nescis longas regibus esse manus?

Ne sais-tu pas que le roi a le bras long ? (littéralement : les mains longues)

Il s'agit d'un vers des *Heroides* d'Ovide (17, 168), où Hélène confie qu'elle se sent observée et épiée par son époux (Ménélas, roi de Sparte) même lorsqu'il est absent. Ovide voulait insister sur le pouvoir des rois, qui peuvent compter sur leurs espions ; peut-être pense-t-il à une autre locution qui affirmait que les rois possèdent de nombreux yeux et de nombreuses oreilles (n. 206) : chez Hérodote (8, 140β) déjà, Alexandre fils d'Amyntas, envoyé du roi Mardonios, avertit les Athéniens que « le

pouvoir du roi dépasse les mesures humaines et que la longueur de son bras est sans limites », δύναμις ὑπὲρ ἀνθρώπων ἢ βασιλέος ἔστι καὶ χεὶρ ὑπερμήκης. Le parémiographe Arsenius (11, 7a) souligne lui aussi que « les mains des dirigeants sont longues », μακρὰι τυράννων χεῖρες, mais parfois, « les longues mains », symbole de pouvoir, sont les attributs d'autres personnages (de la *Fortuna* pour Sénèque [Ep., 82, 5] ; de la mort pour Hildebert de Lavardin [PL 171, 1442a] ; du Christ pour Godefroy de Viterbe [*Pantheon*, PL 198, 943b]). L'expression ovidienne sera reprise par plusieurs auteurs médiévaux (notamment par Giraud de Cambrai, *Topographia Hibernica*, 54 ; Herbert de Bosham, *Vita S. Thomae*, PL 190, 1167b) et par divers auteurs de l'époque moderne, tels Constantin Huygens (*Scirpus Enodis*, 2, 4 ; *Furcilla*, 4) ; Ioannes Sprengius (*Adonis*, 4) ; Jacob Masen (*Familiarum argutiarum fontes*, 9, 1, 1) ; Giordano Bruno (*De umbra idearum*) et Alonso Fernández de Avellaneda (*Don Quichotte*, 36). De nos jours l'expression continue d'être utilisée sous la forme abrégée, *Longae regibus manus* ; et la formule *longa manu* est couramment employée dans les textes juridiques pour désigner une appropriation plus ou moins arbitraire d'un bien en utilisant des moyens plus ou moins réguliers, tandis que la formule *Longa manus* est passée dans le langage courant pour désigner un plénipotentiaire ou une personne qui s'occupe des intérêts d'une autre, de façon plus ou moins occulte. Divers proverbes de nos langues européennes sont nés de l'expression latine : en français *Les princes ont les bras et les oreilles longues* (cf. Lacerda-Abreu 295, 311 sq.) ou *Avoir le bras long* ; en italien *I principi hanno le mani lunghe*, et en allemand *Grosser Herren Hand reicht ins weite Land*.

208. *Videant consules ne quid res publica detrimenti*

Les consuls veillent à ce que l'Etat ne subisse aucun dommage

Cette phrase, encore citée de nos jours, est en réalité la formule officielle du *senatusconsultum ultimum*, le « décret ultime du sénat », qui conférait des pouvoirs extraordinaires aux consuls en cas de situation exceptionnelle, et évitait de nommer un dictateur. Le premier recours à une telle mesure eut lieu en 121 avant J.-C., pour mettre fin à la sédition de Caius Gracchus et la formule est citée par plusieurs auteurs (on trouve parfois l'ajout *operam dare*, « s'employer dans les faits », en plus de *videre*) : cf. notamment chez Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 16, 11, 2 ; *Catilinaires*, 1, 2, 4 ; *Pro Milone*, 26, 70 ; *Philippiques*, 5, 12, 34) ; César (*De bello civili*, 1, 5, 3 ; 1, 7, 5) ; Salluste (*De Catilinae coniuratione*, 29, 2) et Tite-Live (3, 4, 9, cf. aussi 6, 19). Actuellement

les formules *Videant consules* ou *Caveant consules* sont parfois employées de façon ironique pour inciter les autorités compétentes à trouver des solutions à des questions compliquées ou pour les inciter vivement à agir.

209. *Oderint dum metuant*

Qu'ils me haïssent pourvu qu'ils me craignent

Cet énoncé gnomique, encore cité actuellement, et qui désigne une tyrannie fondée sur la terreur, est d'Attius (203 sq. R.³). Déjà proverbiale dans l'Antiquité, elle est souvent utilisée par Cicéron (*Philippiques*, 1, 14, 34 ; *De officiis*, 1, 28, 97 ; *Pro Sestio*, 48, 102), et par Sénèque qui l'accompagne de jugements extrêmement sévères (*De ira*, 1, 20, 4, *De clementia*, 1, 12, 4 ; 2, 2, 2 : ce dernier passage attestant de la fortune de cette expression). Elle sert également de devise, selon Suétone, à l'empereur Caligula (*Vie de Caligula*, 30, 3), tandis que Tibère – toujours selon Suétone (*Vie de Tibère*, 59, 4) – aimait s'en servir, mais en la modifiant légèrement : *Oderint dum probent*, « Qu'ils me haïssent pourvu qu'ils m'approuvent », en particulier lorsqu'on lui faisait lire des épigrammes satiriques qui le visaient, qu'il préférerait alors interpréter comme une réaction à ses réformes, plutôt que comme l'expression d'une hostilité particulière à son encontre. Cette sentence est reprise par Macrobie (*Commentaire sur le Songe de Scipion*, 1, 10, 15) et dans le *Panégyrique de Constantin* (7, 10, 4), où elle s'applique aux ennemis de Rome ; signalons un équivalent grec de notre expression dans les *Proverbes d'Esop*e (16 : δυστυχείτω καὶ λoidορεύτω με). La sentence sert également de titre à l'un des *Adagia* d'Erasme (2, 9, 62) et une autre sentence, empruntée à l'*Œdipe* de Sénèque (vv. 703 sq.), constitue une forme de corollaire de la gnome d'Attius : *Odia qui nimium timet / regnare nescit : regna custodit metus*, « L'homme qui craint trop la haine ignore son métier de roi ; c'est la crainte qui conserve les empires ». Pour *Quem metuunt odere* cf. n. 210.

210. *Quem metuunt odere : quem quisque odit, periisse expetit*

Celui que l'on craint, on le hait : et celui que l'on hait, on souhaite le voir périr

Il s'agit d'un fragment d'une tragédie d'Ennius (348 Jocelyn = 402 V.²), cité par Cicéron (*De officiis*, 2, 7, 23) et repris ensuite par saint Jérôme (*Ep.*, 82, 3) et par Minucius Felix (*Octavius*, 27, 8). En substance, cette sentence déconseille d'utiliser la peur pour gouverner ou commander.

211. *Necesse est multos timeat quem multi timent*

Il doit craindre de beaucoup celui qui se fait craindre

Ce fragment de Laberius (126 R.³), cité par Sénèque (*De ira*, 2, 11, 29) et par Macrobe (*Saturnalia*, 2, 7), possède un équivalent dans les sentences de Publilius Syrus (M 30 : *Multos timere debet quem multi timent*) et un précédent dans un aphorisme attribué à Solon (1, 220, 19 Mullach) et aux Sept Sages (2, 19) : ὁ πολλοῖς φοβερὸς ὦν πολλοὺς φοβείσθω, « Qui se fait craindre par beaucoup, de beaucoup doit craindre ». Notre formule est voisine d'une expression employée par Minucius Felix (*Octavius*, 37, 9) : *Tam times quam timeris*, « Crains autant que tu es craint », qui sera à son tour reprise dans le *Sermo januensis* d'Albertano de Brescia, et dans le *Mortis formido* des *Horatii Flacci Emblemata* de Vaenius (34, 5), où elle s'applique à un goûteur de plats. La formule latine possède un exact équivalent en italien, en espagnol, en allemand et en anglais (cf. Arthaber 1358) ; le français par contre n'a pas conservé d'équivalent parmi ses proverbes.

212. *Ordinem serva et ordo servabit te*

Préserve l'ordre et l'ordre te préservera

Il s'agit d'un adage en latin vulgaire qui reprend un *topos* courant au Moyen-Age : cf. notamment Walther (20363a) : *Ordine servato mundus servatur, at illo / neglecto pessum totus et orbis abit*, « Préserver l'ordre c'est préserver le monde le négliger c'est condamner l'univers tout entier à la ruine ». Cassiodore (*Variae*, 12, 6, 2) conseille simplement : *Ordinem serva*.

213. *Arcana imperii*

Les arcanes du pouvoir

Cette expression, aujourd'hui courante, notamment dans des contextes historiques ou politiques, désigne les moyens plus ou moins troubles qui accompagnent toute forme de pouvoir, et en particulier les régimes dictatoriaux et despotiques (ce n'est pas un hasard si Norberto Bobbio dans sa *lectio magistralis De Senectute*, prononcée à Sassari, à l'occasion de sa *laurea ad honorem* en mai 2004, faisait des pouvoirs occultes une forme de résidu des *arcana imperii* dont nos démocraties modernes ont tant de mal à se débarrasser). Dans la littérature classique, l'expression apparaît chez Tacite (*Annales*, 2, 36, qui décrit les pires caractéristiques du despotisme ; cf. *Historiae*, 1, 4, 2 *evulgato imperii arcano*, « ayant dévoilé un secret d'état ») ; dans la littérature moderne, elle est attestée plusieurs fois (notamment par John Donne, *Meditations*, 10 ; John Locke, *The two Treatises of*

Government, 2 ; Thomas Jefferson, *To the King* et U. Eco, *Baudolino*, *L'incontro con Niceta Coniate*).

c) Les humbles et les soumis

214. *Salus populi suprema lex esto*

Que le salut du peuple soit la loi suprême

La formule est extraite du *De legibus* de Cicéron (3, 3, 8) : l'auteur expliquait la nécessité qu'il y avait à nommer deux magistrats, « de pouvoir royal, qui pourraient s'appeler préteurs, juges et consuls », parce qu'ils auraient « priorité, justice et conseil » et que pour eux « le salut du peuple serait la loi suprême », *Ollis salus populi suprema lex esto*. Probablement inspirée par l'une des *Douze lois*, cette sentence est encore célèbre et elle est souvent citée dans les délibérations officielles, dans les discours ou en propagande politique. Elle apparaît souvent, chez les théoriciens du dix-septième siècle, notamment chez F. Bacon (*Essays. Of Judication*) ; Th. H. Hobbes (*The Element of Law Natural and Politic*, 28, 1) ; B. Philipp von Chemnitz (*Dissertatio de ratione status in imperio nostro Romano-Germanico*, 5, 15) et enfin Locke, qui, en 1689, en fit l'épithète de son *Second Treatise of Civil Government*. Elle fut ensuite citée, avec une légère variante à la toute fin de ses œuvres par Th. Jefferson (*Salus populi suprema est lex*) ; dans un discours prononcé par Bismarck le 24 février 1881 (où à la fin d'une longue période rhétorique, l'homme politique décrivait avec une grande habileté oratoire ce qui lui tenait le plus à cœur, c'est-à-dire la *Salus publica*) ; dans un article de Lénine sur Plekhanov publié dans la « Pravda » du 4 janvier 1918, et par Robert Louis Stevenson, au début de *Catriona* et dans la deuxième partie de *David Balfour*. Signalons pour finir qu'il s'agit de la devise de l'Etat du Missouri.

215. *Nihil est incertius vulgo*

Rien de plus instable que le peuple

Cette expression est empruntée au *Pro Murena* (17, 36) de Cicéron ; elle reprend le *topos* selon lequel le peuple ne serait capable ni d'agir ni de réfléchir rationnellement, mais suivrait ses humeurs passagères : ce concept est amplement développé dans le discours *Pro Plancio* (3, 7 ; 4, 9), où Cicéron fait allusion aux opinions changeantes et erronées du vulgaire (cf. toujours Cicéron, *Paradoxa Stoicorum*, 1, 8 ; *Pro Quinto Roscio Comoedo*, 10, 29 ; Sénèque, *De vita beata*, 2, 2). Horace emploie lui aussi diverses formules similaires : *vulgus infidum*

et *malignum* (respectivement *Carm.*, 1, 35, 25 et 2, 16, 39 sq.) ; *populus levis* (*Ep.*, 2, 1, 108) ; Phèdre, affirme quant à lui « Qu'il y a souvent plus de bien dans un individu que dans une foule », *Plus esse in uno saepe quam in turba boni* (4, 5, 1) et Juvénal dresse un véritable réquisitoire contre l'irrationalité du peuple (10, 72-81, cf. aussi n. 220) ; pour *Aura popularis* cf. n. 219, pour *Mobilium turba Quiritum*, n. 217. Le même motif est illustré par plusieurs proverbes médiévaux (tel *Non credas vulgo, vulgus mutatur in hora*, « Ne crois pas au vulgaire, il change d'avis toutes les heures » [Walther 17415]), et on le retrouve également dans la littérature grecque et moderne. Citons quelques proverbes encore en usage aujourd'hui : en allemand *Menschengunst, Erdengunst* (c'est-à-dire la faveur des hommes est une faveur mondaine, donc mortelle et précaire) ; en italien *L'acqua e 'l popolo non si può tenere* (« on ne peut tenir ni le peuple ni l'eau », formule qui souligne les aspects incontrôlables de la foule) et la jolie formule *La folla è femmina* (« la foule est une femme », dans la parodie de Néron harangant le peuple romain après l'incendie de la capitale, mise en scène par l'acteur comique Ettore Petrolini, qui réutilisait d'ailleurs un grand nombre de sentences chères à B. Mussolini).

216. *Belua multorum capitum*

Une bête aux mille têtes

Cette expression, qui sert encore à décrire la volubilité du peuple et des masses, dérive d'un passage d'Horace (*Ep.*, 1, 1, 73-76) : le poète proclamait son intention de se tenir loin de la foule et de ses pièges en rappelant l'histoire du renard qui avait refusé d'entrer dans la tanière du lion malade. Le renard avait en effet constaté que les traces des animaux qui l'y avaient précédé conduisaient toutes à la grotte, mais qu'aucune n'en ressortaient (cf. n. 677) et Horace concluait son passage en disant : « Peuple, tu es un monstre à mille têtes » en assimilant le peuple à un lion, dans l'intention d'insister non pas tant sur l'inconstance que sur la voracité de l'animal : qui se laissait séduire par le vulgaire entrainé dans le repaire d'un carassier et s'apprêtait donc à finir sous ses crocs féroces. Horace, en réalité, en utilisant un système fréquent en latin, traduisait par une périphrase (*multorum capitum*) l'adjectif composé grec πολυκέφαλος, généralement employé pour caractériser des êtres monstrueux, au sens propre, ou au sens figuré comme chez Platon (*La République*, 588c) pour décrire cette part de l'être humain livrée en pâture aux désirs. La même image, toujours pour désigner le peuple, revient sous la plume de Diogène d'Halicarnasse (*Antiquitates Romanae*, 6, 61, 3), tandis que Michael

commentant l'*Ethique de Nicomaque*, reprenait le passage de Platon en assimilant cette bête aux multiples têtes à tous les désirs qui tourmentaient l'homme (481, 1 ; 483, 2 ; 501, 22 ; 590, 36) ; de semblables images, d'ailleurs, apparaissent dans d'autres passages de Platon (cf. par exemple, *Timée*, 70a) et d'Aristote (*Politique*, 3, 1287a 30-32). L'expression *Belua multorum capitum* revient également plusieurs fois chez les auteurs médiévaux, soit au sens propre, soit au sens figuré pour désigner un personnage précis (cf. par exemple, Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205 ; 112d ; 117d ; 118a ; Pierre de Blois, *Ep.*, PL 207, 353a ; Innocent III, *Regesta sive Epistulae*, PL 215, 194c, à propos d'un individu investi à la fois d'une charge royale et d'une charge sacerdotale ; et une curieuse fable de l'Anonymus Vosaginus [*Ecbasis cuiusdam captivi*, 440], où le lion malade s'adressait au renard en l'appelant « bête aux mille têtes » pour faire évidemment allusion à son astuce et à sa versatilité). Citons enfin la célèbre reprise de Dante (*De monarchia*, 1, 2, 42), où le genre humain, déchiré par les discordes, est réduit à la triste condition d'une bête aux multiples têtes, *belua multorum capitum fractum*.

217. *Mobilium turba Quiritum*

La foule des Quirites inconstants

L'expression est empruntée à Horace (*Carm.*, 1, 1, 7) et reprise par Claudien (*De quarto consulatu Honorii*, 302 : « le vulgaire inconstant change toujours avec le prince ») ; on l'utilise encore pour souligner l'instabilité intrinsèque de l'opinion et de la faveur du peuple (cf. aussi nn. 215, 219). Le *vulgus* est qualifié d'ailleurs de *mobile* par Ovide (*Tristia*, 1, 9, 13 sq.) et par Sénèque (*Hercules furens*, 170, qui le compare à l'eau mouvante), et de changeant par Tacite (*Historiae*, 1, 69). On lit une reprise de cette formule chez N. Tommaseo (*Le duc d'Athènes*, 810 Puppo) : *Repubblica è cosa mobile per natura*, « La république est chose inconstante par nature ».

218. *Nescit plebs ieiuna timere*

Une plèbe à jeun ne connaît pas la peur

Cette célèbre expression de Lucain (3, 58) rappelle que les dirigeants, parce qu'ils détiennent le pouvoir de nourrir le peuple mais aussi de l'affamer, entretiennent sa peur du manque pour mieux l'asservir : la sentence devint proverbiale au Moyen-Age, comme l'attestent sa présence dans les recueils manuscrits (cf. Walther 16570a) et sa citation par de nombreux auteurs (cf. par exemple Gerhoch de Reichersberg, *Ep.*, PL 193, 607 et Jean de Salisbury, *Policraticus*, PL 199, 616). On

trouve déjà, chez les auteurs classiques, la description de la force irrésistible et désespérée d'un *populus esuriens*, notamment chez Sénèque, *De brevitate vitae*, 18, 4 ; citons enfin un proverbe français issu du recueil de Bouvelles : *Peuple sans blé / mal assemblé*.

219. *Aura popularis*

Le vent populaire

Cette expression métaphorique décrit de quelle manière le peuple accorde ou non ses grâces à ses bienfaiteurs ; ses faveurs sont comme le vent, elles peuvent les soutenir et les porter jusqu'au faite de la gloire, mais peuvent aussi se dissiper brutalement ou changer de direction. On lit cette sentence chez différents auteurs : cf. Cicéron (*De haruspicio responso*, 20, 43) ; Horace (*Carm.*, 3, 2, 20) ; Virgile (*Enéide*, 6, 816) ; Tite-Live (3, 33, 7) et Quintilien (11, 1, 45), qui opposent les discours capables d'émouvoir la *gravitas* sénatoriale aux discours destinés à s'attirer la faveur populaire, *aura popularis*. De même, chez Phèdre (5, 7, 1), la fable du flûtiste qui charme le vulgaire est introduite de façon emblématique par ces mots : *Vanus animus aura captus frivola*, « Un esprit vain, séduit par un vent frivole » ; Horace (*Ep.*, 1, 19, 37) qualifie la *plebs* de *ventosa* et Sénèque (*Hercules furens*, 171, cf. aussi n. 217) attribue au *mobile vulgus* une *aura inanis*. On retrouve chez les auteurs modernes de nombreuses citations de la formule *Aura popularis* (cf. Giordano Bruno, *Cantus Circaeus*, 21 ; Christoph Martin Wieland, *Geschichte des Agathon*, 7, 6a ; Karl Marx, *Herr Vogt*, 12, 651, *Werke*, 14/4, 650-686 ; Walter Scott, *Journal*, 16. 6. 1828, et une lettre de H. C. Andersen, du 26 septembre 1834, n. 129) et au huitième chapitre du roman gothique de M. Gregory Lewis et A. Artaud, *Le moine*, le vent populaire est qualifié d'infidèle, car l'idole universelle peut devenir en un instant l'objet de la pire abomination).

220. *Panem et circenses*

Du pain et des jeux

Cette expression est empruntée à Juvénal (10, 81) : le poète regrette que le peuple romain, jadis constitué de soldats courageux qui formaient l'épine dorsale du pouvoir romain, se soit à ce point affaibli qu'il ne désire plus que du pain et des jeux, *panem et circenses*. Une locution similaire était employée par Fronton dans ses *Principia historiae* (18, 199, 21-200, 1 van den Hout) lorsque l'empereur Tibère constatait que le peuple se gouvernait principalement avec de la nourriture et des spectacles, *annona et spectaculis*. Dion Chrysostome (32, 31), lui aussi, formulait de semblables critiques à propos du peuple.

d'Alexandrie. *Panem et circenses* est une locution encore utilisée aujourd'hui, soit sous sa forme traduite (cf. Lacerda-Abreu 262) soit sous sa forme latine (notamment chez A. Dumas, *Le corricolo*, 26 ; M. Proust, *à la recherche du temps perdu*, 2, 669 sq. ; H. Sienkiewicz, *Quo vadis ?*, 47) – pour désigner un comportement similaire à celui que décrivait Juvénal (qui, selon E. Flaiano [*L'occhiale indiscreto*, 14. l. 45] est une caractéristique du peuple italien qui se sent offensé chaque fois qu'on lui refuse un billet gratuit) ; mais l'expression décrit également une méthode politique, basée sur la démagogie et qui fait du peuple un rassemblement de sujets ignorants ou incapables de penser par eux-mêmes qu'il suffirait de nourrir ou de divertir. G. Giusti (*Proverbi toscani*, 153) attribue à Laurent le Magnifique l'adage proverbial *Pane e feste tengono il popol quieto* (du pain et des fêtes font un peuple tranquille) et on pourrait également citer une autre expression, qu'auraient utilisée de nombreux hommes de pouvoir, et en particulier les Bourbons : « Le peuple a besoin de trois F : des fêtes, de la farine et des fourches (c'est-à-dire du gibet) », et l'exclamation *Feste e pane!* (des fêtes et du pain !) qui ouvre *La Joconde* de A. Ponchielli (livret de A. Boito) possède elle aussi une signification similaire. Citons pour finir le jeu de mots de Nietzsche (*Samtliche Werke*, 6, 61) : *panem et Circen* (du pain et de la magie), à propos de l'essence magique de l'art et un passage de Tereza Batista de J. Amado (*La fillette qui saigna le capitão...*, 4) qui redit que le peuple a besoin de fêtes et de religion.

221. *Vulgus pecus*

Le peuple vulgaire

Cette expression, célèbre encore aujourd'hui, désigne une masse inerte, grossière et incapable de raisonner par elle-même, dont le locuteur se sent étranger et avec laquelle il entend bien ne pas être confondu. Son origine n'est ni classique, ni médiévale : dans les textes classiques ou médiévaux ces deux termes ne sont cités ensemble qu'à des fins grammaticales ou pour en souligner les différences de flexion (Martianus Capella, *De nuptiis Mercurii et Philologiae*, 3, 305) : il s'agit en effet de deux termes neutres, mais qui finirent par être employés comme des masculins pour des raisons de logique évidente (*Ars Ambrosiana, Commentarium in Donati partes maiores*, 1561d ; *De nomine. De generibus*, 170 ; Smaragde, *Liber in partibus Donati. De genere*, 108). Mais il est plus courant de trouver des métaphores assimilant le peuple à un troupeau, comme dans le proverbe grec προβάτων οὐδέν ὄφελος, εἰν ὁ ποιμὴν ἀπῆ, « le troupeau ne vaut rien s'il n'a pas de berger » (Diogen. 7, 58 ; Apost. 14, 89 ; *Souda* π 2329), pour souligner l'abso-

lue nécessité de diriger et guider le peuple. Notre expression est passée dans le langage courant en français, sous sa forme latine.

222. *Ad captandum vulgus*

Pour s'attirer les faveurs du vulgaire

Cette locution, surtout employée dans les milieux anglo-saxons, désigne ce qui est susceptible de plaire au plus grand nombre et aux gens du peuple. Elle est parfois utilisée dans un sens plus moral, avec une connotation négative, pour indiquer ce qui sert à gruger les gens humbles et ignorants. Cette locution n'a pas d'origine classique, même si on lit des expressions similaires dans la Patristique, qui ont sans doute été à l'origine de notre formule : *ob favorem vulgi captandum*, « pour s'attirer les faveurs du peuple » (Bède, *Commentaire sur l'Evangile de Matthieu*, PL 92, 100 ; *Commentaire sur l'Evangile de Luc*, PL 92, 404 ; 468 ; 486, *Homiliae subditiitiae*, PL 94, 294 ; 508, Raban Maur, *Commentaire sur l'Evangile de Matthieu*, PL 107, 1072 ; *Homiliae*, PL 110, 448 ; Werner de Saint-Blaise, *Libri deflorationum*, PL 157, 1118 ; Zacharie le Chrysopolitain, *De concordia evangelistarum*, PL 186, 402) ; *propter vulgi favorem captandum* (Walafrid Strabon, *Commentaire sur l'Evangile de Luc*, 48, PL 114, 293) et *ad captandum vulgi favorem* (Gilbert Crispin, *Vita Sancti Herluini*, PL 150, 695).

223. *Odi profanum vulgus et arceo*

Je hais la masse ignorante et je la tiens loin de moi

Ce vers, cité aujourd'hui pour exprimer un certain mépris envers les opinions et les goûts du vulgaire, est emprunté aux *Odes* d'Horace (3, 1, 1) : c'est ainsi que le poète introduisait une série de six pièces en mètre alcaïque où il exaltait Octavien et son œuvre de restauration de la *res publica* (27 a. C.), avec le ton et les expressions d'un véritable prêtre, décidé à divulger ses mystères à un cénacle d'initiés soigneusement choisis, mais à les cacher aux profanes ou aux non-initiés (le vers suivant est le célèbre *Favete linguis*, cf. n. 2083). La phrase d'Horace devait déjà jouir d'une certaine célébrité dans l'Antiquité et elle devait être employée dans un sens voisin de celui d'aujourd'hui, puisque Pétrone (118, 4) fait dire à Eumolpe, le piètre poète du Satiricon, qu'il entend bien réaliser les vœux d'Horace en évitant toute expression vulgaire et peu raffinée dans ses vers. Citons quelques reprises dans la littérature : par Charles Baudelaire dans un passage de ses *Critiques* (*L'œuvre et la vie de Eugène Delacroix*) ; par La Fontaine dans l'un de ses apologues (8, 26), pour critiquer le mépris dont jouissent habituellement les lettrés et contester l'adage *Vox populi vox Dei* (cf. n. 2050) :

et enfin par Niccolò Tommaseo qui fait une allusion explicite au passage d'Horace dans son *Antonio Rosmini* (*disprezzare la vile turba maligna*. 395 Puppo).

224. *Procul, o procul este, profani !* Loin de moi, ô loin de moi, profanes !

Cette expression est actuellement citée, y compris sous sa forme abrégée *Procul este, profani!* (déjà répertoriée par Walther 22547) avec une signification voisine de *Odi profanum vulgus et arceo* (n. 223), pour se distinguer de façon quelque peu élitiste de la masse du vulgaire et de ce qui lui plaît. C'était par ces mots que la Sibylle de Cumès d'adressait aux compagnons d'Enée au sixième livre de l'*Enéide* (v. 258), avant que le héros n'entreprenne son voyage outre-tombe : la sibylle reprenait clairement une formule religieuse qui permettait au prêtre d'éloigner les non-initiés des mystères, formule reprise par Callimaque au début de son *Hymne à Apollon* (v. 2 : ἐκὰς ἐκὰς ὅστις ἀλιτρός, « loin, loin d'ici tout impur ! »). Cette exclamation est également utilisée par Calpurnius Siculus (2, 55) et elle est commentée par Macrobe (*Saturnalia*, 3, 3) ; elle fut reprise, au début de l'époque moderne, toujours avec la même signification, dans la *Cabale du cheval Pégase* de Giordano Bruno (12) ; dans les *Epidorpidés* de Scaliger (6, 10) ; dans l'*Inscriptio Musaei* de Gabriel Rollenhagen de Magdebourg et dans les *schediasmata poetica innovata* de Friedrich Taubmann (*Sacrorum liber II*, 118). Elle est également citée dans *Tom Jones* de H. Fielding (43) ; dans *Enten-Eller* de Søren Kierkegaard (1) et dans *The Longest Journey* de E. M. Forster (2 ; 26).

225. *Nobilis equus umbra quoque virgae regitur* Un bon cheval se commande à l'ombre seule de la cravache

Cette sentence est empruntée à Quinte-Curce (7, 4, 18) : la seconde partie de l'expression soulignait qu'il était inutile d'éperonner un mauvais cheval car cela n'aurait aucun effet sur lui. C'est le Mède Cobarès qui rappelait cette maxime à Bessus, satrape de Bactriane menacé par Alexandre, pour qu'il comprenne qu'il avait tout intérêt à se rendre afin d'obtenir ainsi des mains du même Alexandre un royaume légitime qu'il pourrait gouverner avec sagesse et modération ; dans les faits, cette sentence, semble-t-il, prenait la même fonction que *Intelligenti pauca* (n. 1963). Ce proverbe est cité par Erasme sous la forme *Strenuos equos non esse opere defatigandos* et toutes les langues néo-latines et germaniques possèdent un équivalent de la sentence française *A bon cheval point d'éperon* (en italien *Caval che corre non ha biso-*

gno di sprone ; en allemand *Williges Pferd soll man nicht sporen* ; cf. Lacerda-Abreu 65 sq. ; Arthaber 246 ; sur le fait d'éperonner un cheval déjà en plein galop, c'est-à-dire d'accomplir une action inutile, cf. n. 1931).

226. *Laudabiliter se subiecit*

Il se soumit avec les honneurs

Cette formule qui traduit l'obéissance et la soumission – voire l'amour – envers un supérieur dérive d'une autre expression (*Auctor laudabiliter se subiecit et opus reprobavit*, « L'auteur se soumit avec les honneurs et a corrigé son ouvrage ») ; on l'utilisait pour désigner un auteur qui avait été placé à l'index par l'Eglise catholique, mais qui avait accepté de faire amende honorable devant le tribunal ecclésiastique en indiquant qu'il était prêt à rédiger une nouvelle version corrigée de son œuvre. La Congrégation de l'*Index librorum prohibitorum* fut instituée par Pie V en 1571 et elle fut abolie de fait en 1917. Parmi les reprises littéraires, citons un passage de *Rubé*, le roman de Giuseppe Antonio Borgese (4, 20).

227. *Ad audiendum verbum*

Pour écouter la parole

Cette expression souvent utilisée pour désigner une personne prête à recevoir des ordres ou à subir les reproches de son supérieur est empruntée à un passage du *Siracide* dans la version de la *Vulgate* (5, 13 : *Esto mansuetus ad audiendum verbum ut intelligas*, « Ecoutez avec douceur ce qu'on vous dit, pour comprendre » ; la version des *Septante* traduit par contre l'expression de la façon suivante : γινώταχὺς ἐν ἀκροάσει σου). Dans la Patristique et dans les textes d'influence thomiste – à commencer par la lettre à Jean du Pseudo-Clément (12) – l'expression apparaît généralement sous la forme *ad audiendum verbum Dei* (cf. par exemple, Salimbene, *Cronica*, 362 ; Bonaventure de Bagnoregio, *Collationes de septem donis Spiritus sancti*, 8, *De dono intellectus* ; saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 2/2, 177 ; Guillaume d'Ockham, *Dialogus*, 1, 6, 94 ; Nicolas de Gorran, *In VII epistolas canonicas expositio*, 1 ; Luther, *Commentaire sur la Genèse*, 3, 7 sq.) ; même lorsque *Dei* n'est pas spécifié, les auteurs le sous-entendent et ils font toujours référence à la parole divine (cf. Bède, *Histoire Ecclésiastique*, 1, 25). L'expression a encore la même signification aujourd'hui et elle est attestée chez de nombreux auteurs modernes, surtout de langue italienne : cf. Giovanni Verga, *Il peccato di Donna Santa (Don Candeloro)* ; Emilio De Marchi,

Giacomo l'Idéaliste, 7, 2 ; Luigi Pirandello, *I vecchi e i giovani* (1, 6) et notamment Carlo Emilio Gadda (cf. une lettre à Ugo Betti du 31 décembre 1921 ; *Journal de guerre et de captivité* [599 ; 819] ; *Louis de France* [170] et *Quer pasticciaccio brutto* [143 ; 445]).

228. *Oboedite praepositis vestris etiam dyscolis*

Obéissez à vos supérieurs, même s'ils ont un caractère difficile

Cette expression aujourd'hui courante indique une obéissance sans murmure à une autorité incontestée. Elle est née de la fusion de deux expressions du *Nouveau Testament*, fréquemment citées dans la tradition chrétienne : la première partie de notre sentence dérive d'un passage de l'*Épître aux Hébreux* (13, 17) que la *Vulgate* traduisait par : *Oboedite praepositis vestris et subiaceate eis*, « Obéissez à vos supérieurs, et soyez-leur soumis » et la seconde prend modèle sur un passage de la *première épître de saint Paul* à Pierre (2, 18) invitant les esclaves (*servi*) à se soumettre « en toute crainte à leurs maîtres, non seulement à ceux qui sont bons et doux, mais aussi à ceux qui ont un caractère difficile », *subditi cum omni timore dominis, non tantum bonis et modestis sed etiam dyscolis*. L'autorité est donc légitimée par essence, comme dans d'autres passages du *Nouveau Testament* (*Ephésiens*, 6, 5 ; *Colossiens*, 3, 22), on doit lui obéir et la respecter, car elle est l'image de la divinité sur terre, quelle que soit la nature, bonne ou mauvaise, des individus qui l'incarnent.

229. *Perinde ac cadaver*

Tel un cadavre

Cette expression, qui décrit une obéissance totale et aveugle (sans aucune hésitation ni réaction comme si celui ou celle qui se soumettait aux ordres était un cadavre) servit de devise aux Jésuites. Elle provenait pourtant d'une image chère à saint François d'Assise, qui professait une obéissance absolue aux préceptes des *Évangiles* qu'on devait suivre *Sub figura corporis mortui*, « Tel un cadavre », c'est-à-dire sans protester ni murmurer (cf. *Speculum perfectionis* [48], lorsque saint François répond à ses compagnons qui l'interrogent sur ce qu'est la parfaite obéissance ; cf. *Vita altera* de Thomas de Celano [112] ; *Vie de saint François d'Assise* par Bonaventure de Bagnoregio [chap. 6]). Les reprises sont nombreuses en littérature (cf. par exemple la *Queen Mary* de A. Tennyson [1, 4] ; *Le Dandy* de Charles Baudelaire ; *Donna Folgore* de Giovanni Faldella [1] ; *Les voyages, la mort* de Carlo Emilio Gadda [1927, 4]) ; notre expression servit aussi de titre à une pièce d'Algernon Charles Swinburne, et fut utilisée à des fins

de propagande politique (cf. *Die geheime Allianz* de Karl Marx [Werke, 18, 5, 346] et une interview de Léon Trotsky en octobre 1935 par Fred Zeller).

230. *Ecce ancilla Domini*

Je suis la servante du Seigneur

Telle est la réponse, dans la traduction de la *Vulgate* de l'*Évangile de Luc* (1, 38 : *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum*, « Je suis la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon tes paroles », correspondant au grec ἰδοὺ ἡ δούλη Κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου) que Marie fit à l'ange qui lui annonçait la venue du Christ et le rôle que Dieu avait choisi pour elle. Cette phrase devint également célèbre parce qu'elle faisait partie de la prière de l'*Angelus*, que l'on récitait jadis trois fois par jour, matin, midi et soir au coucher du soleil, lorsque les cloches se mettaient à sonner ; elle fut reprise par divers auteurs (dans la seconde scène du premier acte de la *Tosca* de Puccini, mais aussi au début de *L'ospite* de Grazia Deledda et de la *Parabola dei frutti* de Guido Gozzano). La formule servit aussi de titre à quelques messes du quinzième siècle (en particulier celles de Guillaume Dufay, Johannes Ockeghem et Johannes Regis), à quelques pièces musicales (dont une de Jehan Alain en 1930 pour piano), et à une *Annonciation* du peintre préraphaélite Dante Gabriel Rossetti : l'expression devint proverbiale en tant que symbole d'une parfaite obéissance à une volonté supérieure.

231. *Fiat voluntas tua*

Que ta volonté soit faite

Cette phrase qui est devenue le symbole de l'obéissance et de la résignation provient de la version de la *Vulgate* de deux passages de l'*Évangile de Matthieu* (la version originale en grec disant exactement γενηθήτω τὸ θέλημά σου), respectivement 6, 10 dans le *Pater noster*, et 26, 42, lorsque Jésus prie au Jardin des Oliviers (« Mon Père, s'il n'est pas possible que cette coupe s'éloigne sans que je la boive, que ta volonté soit faite ») ; pour la filiation de cette expression avec la littérature hébraïque, cf. Strack-Billerbeck 1, 419 sq. L'expression dut également sa célébrité au fait qu'elle appartenait à la prière du *Pater noster*. Citons quelques-unes de ses reprises, notamment dans le motet n° 5 de Guillaume de Machaut ; le *Ruat coelum fiat voluntas tua* de la *Religio medici* de sir Thomas Browne (2, 12) et sa citation, plus impertinente, par l'une des conquêtes de Giacomo Girolamo Casanova (*Mémoires*, 2, 18).

232. *Roma locuta causa finita*

Rome a parlé : la cause est entendue

Cette expression, d'usage courant, désigne une totale obéissance aux décisions d'une autorité. Sous cette formulation, son origine n'est pas classique (Walther la répertorie parmi les sentences médiévales [26927b]) puisqu'il semble qu'elle apparaisse pour la première fois dans le poème *Philotanus* de Jean Baptiste Joseph Willart de Grécourt, auteur français du début du dix-huitième siècle (*Rome a parlé, l'affaire est terminée*). Mais elle provient vraisemblablement d'un passage de saint Augustin (*Sermones*, 131, 10), qui, lorsqu'il évoque les décisions de Rome à propos de la question pélagienne, conclut : *Causa finita est*. L'expression est généralement employée dans les textes ecclésiastiques, mais on la trouve aussi dans des textes juridiques (cf. M. Besso, *Roma e il papa nei proverbi e nei modi di dire*, Rome, 1904, 35).

233. *Quos ego...*

Je vous...

Cette expression exprime une menace voilée à quelqu'un qui refuse d'obéir aux ordres et elle provient du premier livre de l'*Enéide* (v. 135) : c'est ainsi que Neptune réprimandait les quatre vents, qui avaient osé, sans qu'il leur ait donné sa permission, soulever les eaux et détruire la flotte d'Enée. Cette phrase, heureux exemple de l'efficacité rhétorique et du pouvoir suggestif de l'aposiopèse, devait déjà être célèbre dans l'Antiquité, puisqu'on la retrouve par deux fois sur les murs de Pompéi (*CIL* 4, 4409 ; 8798) ; et c'est vraisemblablement à elle que Le Tasse faisait allusion dans le passage de la *Jérusalem délivrée* (13, 10) où le mage Ismène invoquait les démons. Dans les sentences médiévales de Walther (26172) le vers figure intégralement (*Quos ego !... sed motos praestat componere fluctus*, « Je vous... Mais il convient d'abord de ramener au calme les flots ébranlés »). Notons enfin que parfois que notre expression *Quos ego* peut est substantivée et qu'elle devient alors synonyme de « menace ».

234. *Perstrepunt, ita ut fit domini ubi absunt*

Faire du tapage, comme lorsque les maîtres sont absents

Cette expression empruntée à Térence (*Eunuchus*, 600) figure déjà parmi les sentences médiévales (Walther 21407a) : elle correspond à notre proverbe français *Quand le chat n'est pas là, les souris dansent*, lequel possède des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 567 ; Lacerda-Abreu 61 sq. ; en italien *Quando la gatta non è nella magione, i topi hanno la loro stagione* ; cf. Schwamenthal-

Straniero 4680). Citons un précédent en latin vulgaire : *Mus debaccatur ubi catus non dominatur* et la variante amusante créée par Balzac dans *Eugénie Grandet*, éd. Paris 1964 (77 : *Quand le chat court sur les toits les souris dansent sur les planchers*).

235. *Melior canis vivus leone mortuo*

Mieux vaut un chien vivant qu'un lion mort

Cette maxime, célèbre encore de nos jours, provient de l'*Ecclésiaste* (9, 4 : *vivus* étant une variante erronée de *vivens*) : grâce à un raccourci efficace, cette image souligne le pathétique de la condition mortelle et affirme que n'importe quelle existence est toujours préférable à la mort (en ce sens la sentence n'est pas très éloignée de l'expression « Tant qu'il y a de la vie, il y a de l'espoir ! » [cf. n. 1244]). L'image est à rattacher au *topos* du lion mort dont tous les animaux se moquent et sur le cadavre duquel les lièvres se mettent à sauter (n. 36) : le plus infime des êtres, tant qu'il est en vie, l'emporte toujours sur le cadavre d'un plus puissant que lui (cf. l'adage français du dix-septième siècle : *Mieux vaut goujat debout qu'empereur enterré*, que La Fontaine cite à la fin de *La matrone d'Ephèse*). De nos jours notre expression a pris un sens légèrement différent et devient une invitation à ne pas trop se fatiguer (cf. par exemple les expressions françaises *Mieux vaut un âne vivant qu'un docteur mort* et *Homme mort ne vaut pas âne vivant* ; cf. Mota 117 ; Lacerda-Abreu 75 ; Arthaber 218 et Schwamenthal-Straniero 3331) notamment à propos de personnes qui se tuent à la tâche, et mettent ainsi leur santé en danger. Signalons pour finir la reprise d'une image voisine, à la fin du film *L'arbre aux pendus* de D. Daves : « Mieux vaut une mine d'or qu'un docteur mort » et une interrogation d'A. Zinoviev dans *Va au Golgotha (l'antipode)* : « vaut-il mieux être un roi mort ou un esclave en vie ? »

236. *Barbam vellere mortuo leoni*

Arracher la barbe du lion mort

Cette expression empruntée à Martial (10, 90, 10) utilise l'image de la barbe que l'on arrache (*Vellere barbam*), qui devient le symbole d'un manque évident de respect (cf. par exemple, Horace, *Sat.*, 1, 3, 133 ; Perse, 1, 133 ; 2, 28 ; Tite-Live, 5, 41, 9), tout en soulignant habilement le contraste entre la toute-puissance du roi des animaux durant son existence terrestre et son extrême vulnérabilité après sa mort. Lorsqu'un puissant de ce monde se retrouve à terre, les individus les plus humbles, qui n'auraient jamais osé l'attaquer de son vivant, en profitent pour décharger toute leur bile contre lui : la même image était

déjà présente dans la littérature grecque où le fait de s'en prendre à un cadavre était considéré comme un acte particulièrement vil (cf. en particulier l'expression « tuer un cadavre » cf. Sophocle, *Antigone*, 1030 ; 1288 ; *Philoctète*, 946 ; Moschus, fr. 7, 1 K.-Sn) – *topos* qu'illustraient parfaitement les dernières et célèbres paroles de Francesco Ferrucci, le condottiere florentin, face à Maramaldo, capitaine et homme d'armes calabrais, qui s'apprêtait à l'achever lors de la bataille de Gavinana en 1530 : « Maramaldo, tu tues un homme mort ». L'image du lion mort est également utilisée dans l'*Anthologie de Planude* (4), où les lièvres tourmentent le cadavre du lion, mais aussi par le Pseudo-Publilius Syrus (401 R.²), dans les sentences médiévales (Walther 13667, 1708) et dans la littérature moderne : cf. Montaigne, *Essais*, 3, 5, mais aussi des auteurs mineurs des seizième et dix-septième siècles, comme Constantin Huygens, *Ad poeticos lusus intempestive provocanti*, 25 ou l'épithaphe du médecin Ernst Soner par Martinus Rivaerius [18]). Signalons que la formule moderne *Barbam vellere mortuo leoni* sert de titre à l'un des *Adagia* d'Erasme (2, 4, 69) et qu'un autre des *Adagia* du même auteur (4, 7, 82 : *Mortuo leoni et lepores insultant*) possède encore un équivalent en italien (*Morto il leone, fino le lepri gli fanno il salto*) et qu'il est parfois encore cité en latin (Stanley Dance s'en sert de titre pour son article sur Duke Ellington dans le « *Jazz Journal* » daté du 27 décembre 1974 [12 sq.]). Les variantes animalières ne manquent pas, à commencer par la formule médiévale *Leonem mortuum et catuli mordent*, « Même les caniches mordent le lion quand il est mort » (Walther 13668 ; dans la variante 9823, 2, ce sont les mouches qui le tourmentent) ; on dit aussi au Brésil *Depois da onça morta, até cachorro mijar nela* (« lorsque la panthère est morte le caniche lui pisser dessus ») ; en russe *Podstrelennogo sokola i vorona nosom dolbit* (même la corneille donne des coups de bec au faucon blessé) et en français *Quand le loup est pris, tous les chiens lui mordent les fesses* ; (d'autres variantes sont également répertoriées par Lacerda-Abreu ; cf. 199 sq.) ; cf. aussi le coup de pied de l'âne au lion mort dans V. Hugo, *Notre-Dame de Paris*, 3, 1 ; pour *Melior canis vivus leone mortuo*, cf. n. 235.

237. *Deiecta quivis arbore ligna legit*

Quand l'arbre est tombé, tout le monde court aux branches

Ce proverbe emprunté au Pseudo-Publilius Syrus (52 R. 2) correspond à la formule grecque $\delta\rho\upsilon\delta\varsigma\ \pi\epsilon\sigma\sigma\acute{o}\upsilon\sigma\eta\varsigma\ \pi\acute{\alpha}\varsigma\ \alpha\acute{\nu}\eta\rho\ \xi\upsilon\lambda\epsilon\acute{\upsilon}\epsilon\tau\alpha\iota$, attestée dans les *Monastiques de Ménandre* (185 J.) mais aussi par Grégoire de Nazianze (*De vita sua*, 374) ; par Nicéphore Grégoras (*Historia Romana*, 2, 1057) ; par une scholie à Théocrite (5, 65) et par la tradi-

tion parémiographique (*App. Prov.* 2, 1 ; *Macar.* 3, 39 ; *Apost.* 6, 36). Parfois, notamment dans les sentences médiévales (cf. Walther 2205), l'arbre devient un chêne mais Erasme (*Adagia*, 3, 1, 86) conserve la même image que la sentence du Pseudo-Publilius Syrus (*Arbore deiecta quivis ligna colligit*). Le sens de ce proverbe est le même que celui du lion mort dont le cadavre est ridiculisé par les lièvres (n. 236) : lorsqu'un homme de pouvoir est abattu, ceux qui n'osaient pas l'approcher de son vivant, en profitent pour le frapper. Toutes les langues européennes, de même que plusieurs dialectes italiens (cf. Arthaber 28 ; Lacerda-Abreu 19 ; Mota 90 ; Schwamenthal-Straniero 247 ; 5346) possèdent un équivalent de notre formule française *Quand l'arbre est tombé tout le monde court aux branches* (en italien *A albero che cade accetta accetta* ; en russe *Na pokljapoe derevo i kozy skačut* [même les chèvres bondissent sur l'arbre abattu] ; en créole *Quand l'arbre tombe le cabri monte*). Parmi les reprises littéraires, citons un célèbre distique du *Roland furieux* (37, 106, 3 sq. : *Com'è in proverbio, ognun corre a far legna / dell'arbore che 'l vento in terra getta*) – et le *topos* du chêne abattu (sur lequel on consultera V. Citti, *La parola ornata*, Bari, 1986, 173-197) est extrêmement fréquent. Terminons par quelques sentences similaires : *Quand le chêne est tombé, chacun se fait bûcheron* ; *Quand le loup est pris, tous les chiens lui lardent les fesses*.

238. *Indignus est qui illi calceos detrahat*

Il n'est pas digne de délier la courroie de ses souliers

Cette locution latine médiévale traduit l'infériorité d'une personne par rapport à une autre : elle provient d'un passage des *Evangelies* (*Marc* 1, 7, *Luc*, 3, 16), où Jean Baptiste déclare à propos de celui qui viendra après lui (c'est-à-dire Jésus) qu'il n'est pas digne de se baisser pour délier la courroie de ses souliers, ἰκανὸς κύψας λύσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων (la *Vulgate* traduit par *Dignus solvere corigam calceamentorum*) ; l'*Evangelie de Matthieu* parle « de ne pas être digne de porter ses souliers » (3, 11) mais ces trois passages décrivent tous des tâches généralement réservées aux esclaves (cf. Strack-Billerbeck I, 121). Il ne s'agit pas d'un cas d'espèce ; d'autres expressions traduisent l'infériorité d'une personne par rapport à une autre en faisant allusion à des tâches humbles et serviles : cf. Martial, 10, 11, 3 et suivants : « Que je meure si tu es digne de présenter le pot de chambre à Pylade ou de donner à manger aux cochons de Pirithoüs ». Notre sentence est souvent citée par les auteurs chrétiens (cf. par exemple, Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 5, 8, 55, 1 ; Jean Chrysostome, *Commentaire de l'Evangelie de Jean*, PG 59, 106 ; Romanos le Mélode, *Carmina*

dubia. 62. 8 ; Théodoret, *Commentaire du livre d'Isaïe*, 1, 370). De nombreuses langues européennes ont conservé des équivalents : cf. Arthaber 361.

239. *Totidem hostes esse quot servos*

Autant d'esclaves, autant d'ennemis

Ce proverbe est cité par Sénèque (*Ep.*, 47, 5) et par Macrobe (*Saturnalia*, 1, 11, 13 : puis repris par Jean de Salisbury [*Policraticus*, 8, 12]), mais ces auteurs le remettaient en cause en affirmant que les véritables responsables de cette inimitié étaient les maîtres, car ils maltrahent leurs esclaves. Festus citait lui aussi l'expression en rapportant les propos étranges du grammairien Sinnus Capiton qui affirmait en effet que la véritable formulation du proverbe était *Tot hostis tot servi* et qu'il signifiait que tout ennemi serait vaincu ou fait prisonnier (314, 23-28 Lindsay). Quinte-Curce utilisait une variante (7, 8, 28 : *Inter dominum et servum nulla amicitia est*, « entre maître et esclave point d'amitié ») inspirée par la tradition proverbiale grecque, dont une première attestation figurait déjà chez Platon (*Les Lois*, 6, 756e : δοῦλοι γὰρ ἂν καὶ δεσπόται οὐκ ἂν ποτε γένοιντο φίλοι, « jamais les esclaves et les maîtres ne peuvent être amis »). Ce dernier proverbe était lié à l'énoncé gnomique φύσει γὰρ ἐχθρὸν τὸν δοῦλον τοῖς δεσπόταις (« l'esclave est par nature l'ennemi du maître »), formule que le rhéteur Hermogène (*Περὶ στάσεων*, 45, 9-11 Rabe) expliquait en évoquant les possibles calomnies que les esclaves pouvaient proférer sur leurs maîtres en cas de procès. On retrouve ensuite la formule chez les gnomologues (Antonius, 119 ; Arsenius, 18, 4b) qui l'attribuent à Euripide (sur le peu de certitudes qui confirment cette attribution, cf. A. Nauck, *Tragicorum Graecorum fragmenta*, Leipzig, 1889², 13). L'un des *Adagia* d'Erasme (2, 3, 31) utilise le lemme *Quot servos habemus totidem habemus hostes* ; et le proverbe français *Autant de valets, autant d'ennemis* possède des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 1274, Lacerda-Abreu 356).

240. *Non serviam*

Je ne serai pas esclave

Cette expression exprime souvent une forme de rébellion, et elle fait généralement allusion à la révolte de Lucifer et de ses anges contre Dieu. Ses reprises sont donc fréquentes dans les textes d'inspiration catholique (cf. Paul VI lors de son audience générale le 9 octobre 1968 ; Josemaria Escrivá de Balaguer, *Cammino* [413]), mais cette expression est également citée par d'autres auteurs, sans aucune conno-

tation religieuse : cf. notamment le manifeste lu à Santiago du Chili en 1914, où Vicente Huidobro affirmait la nécessité de ne pas se sentir esclave et de bâtir une nouvelle réalité ; ou le titre de l'album du groupe grec des *Rotting Christ*. L'épisode de la révolte de Lucifer figure dans les textes apocryphes juifs (cf. aussi une allusion dans l'*Apocalypse*, 9 sq.), alors que le *Non serviam* de la Patristique reprend un passage de *Jérémie* (2, 20) où Dieu reproche son infidélité à Israël en ces termes : « Tu as dit : je ne serai pas ton esclave ».

d) Le privé et le public ; l'individu et la collectivité

241. *Otium cum dignitate*

Une noble oisiveté

Cette expression désigne actuellement un repos bien mérité qui suit une vie de labeur, mais sa signification originelle chez Cicéron est plus banale : au début du traité *De oratore* (1, 1, 1), l'auteur affirme en effet que les plus heureux des hommes sont les hommes qui, « au sein d'une cité bien gouvernée, comblés d'honneurs, florissants de la gloire que leur méritaient leurs actions, ont pu régler le cours de leur existence, de manière à vivre tour à tour au service de l'Etat sans danger et dans la retraite avec dignité » (*in negotio sine periculo vel in otio cum dignitate esse possent*). Dans le *Pro Sestio* (45-46, 98) et dans les *Epistulae ad familiares* (1, 9, 21) l'expression prend une connotation politique plus raffinée : elle désigne alors l'attitude personnelle qui doit être celle de l'homme d'Etat, une paix intérieure pleine de dignité, celle que confèrent les institutions, la tradition, les lois, les valeurs et l'exercice d'une politique intérieure et extérieure pleine de sagesse. Les reprises sont nombreuses dans la littérature moderne, notamment chez Mirabeau, *Histoire secrète de la cour de Berlin*, 52, et surtout chez les romanciers du dix-neuvième siècle (cf. Honoré de Balzac, *Pierre Grassou*, 6 ; H. Melville, *Typee*, 22 ; W. H. G. Kingston, *The Three Lieutenants*, 1 ; *Hurricane Hurry*, 2 ; Dinah Maria Mulock, *John Halifax*, 37 ; M. Twain, dans le « San Francisco Daily Morning Call » le 4 août 1864).

242. *Beatus ille qui procul negotiis*

Bienheureux l'homme loin des affaires

Cette phrase fait à présent partie du langage courant – y compris sous la forme abrégée *Procul negotiis* – et désigne la situation privilégiée d'une personne qui possède le privilège de couler une existence paisible.

sible, loin des activités publiques, à moins qu'elle ne décrive une retraite passagère, une pause au sein d'une vie laborieuse ; elle est empruntée au premier vers de la seconde épode d'Horace : *Beatus ille qui procul negotiis / ut prisca gens mortalium / paterna rura bobus exercet suis / solutus omni fenore*, « Heureux l'homme qui, loin des affaires, comme la race des mortels aux anciens âges, travaille les champs de ses pères avec des bœufs à lui, libre de toute usure ». L'*otium*, décrit comme une activité paisible loin de la politique et des affaires, est donc assimilé dans ce passage à la vie agreste et au travail des champs (cf. aussi n. 243). Dans l'Antiquité, ce vers était célèbre car il servait d'exemple métrique (cf. Terentianus Maurus, 2360-2368 ; Servius, *De metris Horatianis*, 471 ; Isidore, *Origines*, 1, 39, 24) ; à la fin du dix-septième siècle il fut repris dans les *Emblemata* de Jacob Bornitz (*Sylloge secunda*, 21) et inscrit par Jean-Baptiste-Victor Proudhon (1758-1838) sur le linteau de la porte d'entrée de la maison paternelle ; mais notre expression fut également citée par divers auteurs (notamment par Engels en 1847 [*Die wahren Sozialisten* (*Werke*, 4, 251)] et par E. De Marchi dans le *Chapeau du prêtre* [11]).

243. *Deus nobis haec otia fecit*

C'est un dieu qui nous a fait ces loisirs

Cette expression est empruntée à la première *Bucolique* de Virgile (v. 6) : Tityre, qui représente le poète, a la chance de pouvoir demeurer tranquillement sur ses terres, alors que d'autres personnes, tel son interlocuteur Mélibée, sont contraintes de s'en aller – cette églogue faisant allusion à la situation que connurent certains propriétaires terriens en 42 avant J.-C., lorsque les territoires mantouans furent confisqués et confiés aux vétérans qui avaient combattu lors des guerres civiles après la bataille de Philippi. Virgile avait réussi à conserver ses terres, grâce à l'intervention personnelle du dieu vivant, c'est-à-dire d'Octavien (en réalité et plus prosaïquement, grâce à l'intervention d'Asinius Pollion). On emploie encore cette formule pour désigner quelqu'un qui doit être reconnaissant au dieu qui lui a permis de jouir d'une existence paisible et facile ; elle figure souvent dans les armoiries ou les ouvrages d'héraldique (notamment sur un édifice du seizième siècle de Sanguinetto à Vérone ; dans les armes de la famille des Bolger ; sur les armoiries de la ville et de l'Université de Liverpool ; sur celles de Milton [Massachusetts] et sur le verso du sceau de l'état de Virginie, conservé à Richmond) ; cf. également les *Devises et Emblemes* de De la Feuille, où notre vers est illustré par deux moutons qui se heurtent de leurs cornes. Les reprises littéraires sont elles aussi

nombreuses, de l'épître dédicatoire du *Grand Dictionnaire françois, latin* de P. Marquis en 1609 à la poésie néo-latine de l'époque moderne, cf. le *Puer praefectus sociis ludentibus* de Fabricius ; l'*In Poemata doctissimi N. N. quae inscripsit* de Constantin Huygens et pour des ouvrages plus récents, les *Mémoires* de Napoléon de Louis Antoine Fauvelet de Bourrienne ; *Topsy Turvy* de J. Verne (10) ; *What I Remember* de Thomas Adolphus Trollope (2), et l'*Ulysse* de James Joyce.

244. Λάθε βιώσας

Il faut vivre cachés

Cette devise, passée à la postérité et qui possède des équivalents dans toutes nos langues européennes actuelles, fait l'éloge d'une existence loin de la vie politique et de ses honneurs. D'origine épicurienne (cf. fr. 551 Usener pour ses nombreuses reprises), elle devint peu à peu le symbole même de l'éthique de ce philosophe, puisque Plutarque intitula l'une de ses œuvres *Εἰ καλῶς εἴρηται τὸ λάθε βιώσας* (*An recte sit latenter esse vivendum*, « est-il juste de vivre caché ? »). La tradition parémiographique et gnomologique attribue la sentence à d'autres auteurs, notamment Démocrite ou Bias de Priène (cf. Macar. 5, 7 et le commentaire de Leutsch sur ce passage), et la *Souda* (λ 41) précise que Damascène l'utilisa dans la *Vie d'Isidore* (fr. 22 Asmus). En latin, c'est un passage d'Ovide (cf. n. 245) et un autre d'Horace qui passèrent à la postérité (*Ep.*, 1, 17, 10 : *Nec vixit male, qui natus moriensque fefellit*, « Il n'a point vécu malheureux celui dont la naissance et la mort sont passé inaperçues » : Porphyryon s'interrogeait déjà sur la valeur à conférer à *fefellit* en rapprochant la formule latine de l'expression grecque λάθε βιώσας). Si à l'origine ce précepte faisait l'éloge d'une forme de détachement quasi aristocratique, l'expression chez les auteurs chrétiens désigna la recherche d'une certaine humilité et la condamnation absolue de toute forme d'orgueil : cf. notamment l'*Ama nesciri*, « Aime à être ignoré », invitation à l'humilité qui revient souvent sous la plume des auteurs chrétiens, et que Thomas à Kempis rappelait au chrétien au cœur humble qui voulait apprendre les choses élevées (*Imitatio Christi*, 1, 2, 3). Les reprises dans la littérature moderne furent elles aussi nombreuses : cf. un aphorisme d'Anselmo Bucci (*Il pittore volante*, 4, 19 = 2561 Ruozzi), qui conseille de vivre « notoirement caché » (*Vivi notoriamente nascosto*). Le vers d'Horace fut lui aussi repris dans la littérature moderne (cf. par exemple, Guillaume de Conches, *Moralium dogma philosophorum*, 3 C, 1 c-e ; Constantin Huygens, *In Agurtam*, 5) ; pour « vivre intérieurement », cf. n. 1845.

245. *Bene vixit qui bene latuit*

Celui qui s'est bien caché, celui-là a bien vécu

Il s'agit de la vulgarisation d'un passage d'Ovide (*Tristia*, 3, 4, 25) : *Crede mihi, benequi latuit bene vixit*, « Crois-moi, celui qui s'est bien caché, celui-là a bien vécu », où la tradition du λάθε βιώσας (cf. n. 244) se conjugue avec le *topos* qui conseille d'accepter ses propres limites (cf. nn. 1598-1604). Cette sentence est à présent passée à la postérité et elle existe en tant que proverbe dans plusieurs de nos langues européennes (cf. Lacerda-Abreu 169) : cf. en français *Pour vivre heureux, vivons cachés*, que cite J.-P. Claris de Florian dans ses *Fables* (37). Elle devint la devise de plusieurs philosophes, parmi lesquels Francis Bacon et René Descartes ; chez d'autres auteurs – tels Rousseau, Voltaire, Kierkegaard et Nietzsche – notre expression est citée de façon plus anecdotique ; elle est attestée dans une lettre de Carl von Linné datée du 25 août 1732.

246. *Lactantiae comes invidia*

L'envie est la compagne de l'ostentation

Cette expression, qui jouit encore d'une certaine notoriété et qui est répertoriée dans les recueils de proverbes, provient des *Adagia* d'Erasmus (3, 10, 52) : l'humaniste, reprenant Homère (*Odyssée*, 18, 141 sq.) conseillait de ne jamais se fier à sa bonne fortune ou à sa prospérité passagère, mais de conserver une attitude modeste et prudente. Citons pour finir la reprise de Jean Gruyère (*Bibliotheca exulum seu Enchiridion divinae humanaeque prudentiae*, Frankfurt am Main, 1625, 421).

247. *Οἶκος φίλος, οἶκος ἄριστος*

Une maison à soi est toujours la plus belle

Selon une fable d'Esopé (108 Hausrath), c'est ainsi que la tortue répondit à Zeus qui lui demandait les raisons de son retard à son banquet : Zeus pour la punir de sa réponse l'obligea à porter désormais sa maison sur son dos (l'image de la tortue en sécurité dans sa carapace constitue d'ailleurs un *topos* ; cf. par exemple, Plutarque, *Vie de Titus Flamininus*, 17, 2, ou Tite-Live, 36, 32, 6). C'est de cette fable que dérive cette formule, attestée notamment chez Cercidas (3, 34 sq. Knox = fr. 7 Bergk) et Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 4, 8, 1 ; 15, 16a), que répertoriaient les parémiographes (*App. Prov.* 4, 15 ; *Apost.* 12, 39 ; *Souda* ε 291), et qui fut traduite en latin médiéval de la façon suivante : *Domus propria domus optima* (Walther 6259) – notons d'ailleurs qu'un passage de Perse reprenait déjà la même image (5, 52). Le latin médiéval répertorie de nombreuses variantes, notamment *Est*

dictum verum : privata domus valet aurum, « cette expression est vraie : une maison à soi vaut de l'or » (Walther 7392 ; cf. aussi 7966) et *Est focus proprius multo pretiosior auro*, « Avoir un foyer à soi est une chose plus précieuse que l'or » (Walther 7439 ; cf. aussi 7832). Pouvoir jouir des bienfaits et de la sécurité d'un logis à soi est un motif récurrent de la tradition proverbiale moderne et toutes nos langues européennes ont conservé des formules qui reprennent ce thème (cf. Arthaber 232 ; Mota 56) : citons en français *Ma maison est mon château, mon Louvre et mon Fontainebleau* ; en italien *Casa propria, non c'è oro che la paghi, In casa sua ciascuno è re ou Casa mia, letto mio, dentro a te faccio il comodo mio* et le célèbre *Casa mia, casa mia, per piccina che tu sia, tu mi sembri una badia* (Schwamenthal-Straniero 805 sq) ; en russe *Svoja chatka – rodnaja matka* ; on dit au Brésil *Boa romaria faz quem na sua casa fica em paz*. D'autres *topoi* proverbiaux sont apparentés à notre sentence : *Charbonnier est maître chez lui ; Quand on n'a pas de quoi payer son terme / Il faut avoir une maison à soi* (Marc-Antoine-Madeleine Désaugiers, *Monsieur Vautour*, 5, 13 juin 1805) ; cf. notamment nn. 146 sq.

248. *Parva sed apta mihi*

Certes modeste mais elle me convient

Il s'agit de la devise, devenue proverbiale, qu'Arioste avait inscrit sur sa propre demeure à Ferrare (la devise complète étant : *Parva sed apta mihi, sed nulli obnoxia, sed non sordida ; parva meo sed tamen aere domus*, « Une maison certes modeste, mais qui me convient, qui n'est hypothéquée par personne, qui n'est pas laide et que j'ai achetée par mes propres moyens »). On peut lire une expression similaire dans *La coupe et les lèvres* d'Alfred de Musset (*Dédicace*, 82) : *Mon verre n'est pas grand, mais je bois dans mon verre* ; citons aussi le proverbe français *A petit oiseau petit nid*, qui possède des équivalents en espagnol et en allemand (cf. Lacerda-Abreu 254).

249. Φύσει μὲν ἔστιν ἄνθρωπος ζῶον πολιτικόν

L'homme est par nature un animal politique

Cette maxime est empruntée à Aristote (*Politique*, 1278b 19 ; cf. aussi 1253a 3 ; *Ethique de Nicomaque*, 1097b 11 ; 1169b 18). Mais c'est surtout la locution ζῶον πολιτικόν, que Sénèque traduit par *animal social* (*De beneficiis*, 7, 1, 7 ; *De clementia*, 1, 3, 2) qui devint célèbre. Elle fut reprise par de nombreux auteurs grecs : Posidonius (fr. 309a 139), Plutarque (*De amore prolis*, 495c) ; Galien (*De usu partium*, 3, 5 ; 3, 877 Kühn) ; Plotin (*Enneades*, 3, 4, 2, 29) ; Julien (*Ep.*, 89b ; *Eis*

τοὺς ἀπαιδεύτους κύνας) et Basile (*Homélies sur les Psaumes*, 29, 261). L'*Homo animal social* est une image qui revient fréquemment dans la littérature moderne (cf. par exemple le commentaire au *Ius belli et pacis* de Grotius édité par Johann Heinrich Boeckler en 1704 [36])

250. *Occultae musicae nullum esse respectum*

De musique cachée on ne fait point de cas

Cette sentence est empruntée à la *Vie de Néron* de Suétone (20, 2) qui rapporte que l'empereur Néron après avoir décidé de se produire sur scène se mit à répéter constamment à ses familiers cette expression que l'auteur présente comme un proverbe grec. En effet la formule originale (οὐδὲν γὰρ ὄφελος ἀπορρήτου καὶ ἀφανοῦς τῆς μουσικῆς, « à quoi bon une musique secrète et cachée ? ») est citée par Lucien (*Harmonides*, 1) de même que par les parémiographes (Macar. 6, 60 ; *App. Prov.* 4, 37), qui substituent toutefois Μούσης, « la Muse », à μουσικῆς, « la musique ». Les meilleures des qualités n'ont aucune valeur si elles ne s'expriment pas en public : ce concept – clairement lié à la transmission du savoir et de l'art – est déjà exprimé dans les *Poèmes élégiaques* attribués à Théognis (vv. 769-772) ; Euripide souligne combien il est inutile de s'évertuer à chanter mieux qu'Orphée si personne n'écoute, et emploie également l'image du trésor caché (*Médée*, vv. 542-544). La musique que personne n'entend est une image reprise par Ovide (*Ars amatoria*, 3, 399 sq.) ; celle du trésor caché revient sous la plume d'Apulée (*Métamorphoses*, 5, 10) et dans une célèbre formule du *Siracide* (20, 32 ; cf. aussi 41, 14), qui était traduite dans la version des *Septante* par : σοφία κεκρυμμένη καὶ θησαυρὸς ἀφανής, τίς ὠφέλεια ἐν ἀμφοτέροις, « Si la sagesse reste secrète et le trésor caché, à quoi serviront-ils ? » (la *Vulgate* traduisant quant à elle par : *Sapientia absconsa et thesaurus invisus* [c'est-à-dire « non visible »], *quae utilitas in utrisque* ?). Ces versets furent ensuite repris par saint Augustin (*Speculum de Scriptura Sacra*, PL 34, 959) ; Grégoire le Grand (*Moralia*, PL 79, 215) et Odon de Cluny (*Moralia in Job*, PL 133, 563) : La Fontaine, pour critiquer l'avarice, reprit le concept exprimé dans notre sentence : (4, 20, 1) : *L'usage seulement fait la possession*. Parmi les proverbes modernes, citons également la formule allemande, *Verborgener Schatz ist nichts wert* (cf. Arthaber 366).

251. *Coram populo*

Devant le peuple

Cette locution latine est l'une des plus fréquemment employées de nos jours pour désigner un événement auquel tout le monde assiste et qui

est avéré publiquement. Son utilisation chez les auteurs classiques est pourtant peu fréquente bien que l'expression figure dans un célèbre passage de l'*Ars poetica* d'Horace, pour rappeler la réticence des auteurs dramatiques grecs à montrer à leur public des faits sanglants (v. 185 : *ne pueros coram populo Medea trucidet*, « que Médée n'égorge pas ses enfants devant le public »). *Coram populo* apparaît aussi dans une déclamation de Quintilien (19, 16) et cette expression est particulièrement chère à saint Jérôme, qui l'utilise dans différents passages de la *Vulgate* (*Genèse*, 23, 12 ; *Exode*, 4, 30 ; 13, 22 ; *Paralipomènes*, 1, 22, 18 ; 2, 1, 10 [*da mihi sapientiam et intelligentiam ut egrediar coram populo tuo et ingrediar*, « Donne-moi la sagesse et l'intelligence, afin que je sache comment me comporter devant ton peuple »] ; 2, 20, 77 ; *Siracide*, 45, 3 ; *Daniel*, 13, 29 ; *Matthieu*, 27, 24) et c'est pour cette raison qu'on la retrouve souvent chez les auteurs chrétiens latins (cf. par exemple le titre 61 du *Speculum perfectionis* ; cf. aussi la trente-neuvième thèse de Martin Luther : *Difficillimum est etiam doctissimis theologis simul extollere veniarum largitatem et contritionis veritatem coram populo*, « C'est une chose extraordinairement difficile, même pour les plus habiles théologiens, d'exalter en même temps devant le peuple la largesse des indulgences et la vérité de la contrition »).

252. *Fit enim ad portandum facilis sarcina, quam multorum colla sustentant*

Un fardeau partagé devient facile à porter

Cette sentence est empruntée à Ennode de Pavie (342, 4 H.) : si une communauté d'êtres humains reste unie, tout devient possible, même les entreprises les plus ardues. Ce concept est déjà présent dans l'Antiquité (cf. Homère, *Illiade*, 13, 237), et il fut repris par de nombreux auteurs (notamment par La Fontaine, 4, 18 et par Maupassant, *L'inutile beauté*, 122), de même que par plusieurs hommes politiques (cf. Mirabeau : *L'homme n'est fort que par l'union*). Toutes les langues européennes possèdent des proverbes similaires : cf. en anglais *Many hands make light work* ; en français *L'union fait la force* (cf. Arthaber 1384 ; Lacerda-Abreu 353 ; Mota 53).

253. Ἐκ κοινοῦ πλείστη τε χάρις δαπάνη τ' ὀλιγίστη

En commun le plaisir est plus grand et la dépense moindre

Ce vers des *Travaux et des jours* d'Hésiode (723) devint proverbial (il fut répertorié par les parémiographes, cf. *App. Prov.* 2, 39 ; *Macar.* 3, 71 et cité par Athénée, 8, 66). Cette expression faisait explicitement allusion à l'ἔρπνος, une forme de banquet où chacun des convives était

invité à apporter sa propre contribution (cf. à ce sujet, O. Longo, *Eranos*, in *Melanges E. Delebecque*, Marseille, 1983, 247-258).

254. *E pluribus unum*

De plusieurs, un

Cette devise, de même sens que notre proverbe *L'union fait la force*, et qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes, ne semble pas provenir de la littérature classique latine, où les expressions de ce type prennent un sens très différent, notamment celui de « seul entre beaucoup », ou de « un parmi beaucoup », cf. par exemple, Cicéron, *Pro Cluentio*, 7, 22 ; Ovide, *Tristia*, 1, 3, 16 ; Columelle, 11, 1, 6, et, pour la littérature grecque : Ménandre, *Samia*, 11. Notre expression devint célèbre parce qu'elle figure sur les armes des États-Unis d'Amérique, en faisant évidemment allusion à la fédération des différents États.

255. *Viribus unitis*

Avec des forces unies

En 1848 François-Joseph fit de cette formule la devise de l'empire austro-hongrois, car il entendait cimenter autour de sa personne tout ce qui pouvait contribuer à l'unité impériale. En 1911, cette expression servit de nom à un navire cuirassé autrichien (qui fut coulé dans la rade du port de Pola en 1918). Johann Strauss fils en fit le titre de l'une de ses marches (op. 96), et la formule figure également sur le dollar américain.

256. *Senatores boni viri senatus mala bestia*

Les sénateurs sont des hommes honnêtes, mais le sénat est un méchant animal

Cet adage latin est extrêmement célèbre (y compris sous ses variantes *senatus autem bestia* et *senatus bestia*) : il vaut toujours mieux avoir à faire à des personnes, prises chacune isolément, qu'à une assemblée composée de ces mêmes personnes. Son origine n'est pas classique, même si on l'a parfois attribué à tort à Cicéron (cf. par exemple, Giuseppe Rovani, *Cento anni*, 3, 1, 1). Cette sentence fut reprise par de nombreux auteurs : notamment par Carl Gustav Jung (sur le rôle de l'État) ; par Giovanni Papini (qui s'en servit de titre pour un article dans la revue « *Lacerba* » [3/2, 1915]), par Antonio Gramsci (qui dans ses *Carnets de prison* [7, 12 = Turin, 1975, 861] précisa qu'à son avis cette phrase était surtout valable lors de circonstances extraordinaires, quand l'individualisme forcené finissait par l'emporter et par devenir la norme) ; par Albert Einstein (*Le monde tel que je le vois*) pour affirmer

sa confiance aveugle en l'homme et promouvoir une sorte d'internationale de la science, et enfin par Giuseppe Tomasi di Lampedusa (*Le guépard*, 4 : où elle constitue l'une des phrases favorites du Père Pirrone, ce qui n'est pas sans importance, puisque l'action du roman se déroule dans une Sicile rattachée depuis peu à l'Italie).

257. *Moribus antiquis res stat Romana virisque*

C'est par ses mœurs antiques et ses grands hommes que subsiste la puissance romaine

Ce vers des *Annales* d'Ennius (156 Skutsch = 500 V. ²), qui jouit encore d'une certaine notoriété, était déjà considéré comme proverbial dans l'Antiquité tardive (c'est d'ailleurs en tant que tel que Volcarius Gallicanus, l'un des auteurs de l'*Historia Augusta*, le citait dans la *Vie d'Avidius Cassius* [5, 7] ; saint Augustin l'utilisera également dans *La cité de Dieu* [2, 21] de même que Petrus Crinitus dans son *De honesta disciplina* [3, 3]).

258. Αἰσχὺνὴ πόλεως πολίτου ἀμαρτία

L'infâmie d'un seul citoyen fait la honte de la cité

Cette maxime, construite sur un chiasme, une allitération et un jeu de mots étymologique, est attestée par les parémiographes (Apost. 1, 70 ; *Souda* α1 359) ; elle est à rattacher au *topos* selon lequel la cité est une forme de miroir du comportement de chacun de ses citoyens (cf. Hésiode, *Les travaux et les jours*, 240 sq. et n. 259). L'expression αἰσχὺνὴ τῆς πόλεως (ou τοῦ χωρίου) pour désigner une personne qui a commis une faute est attestée également chez d'autres auteurs, notamment Thucydide (8, 73, 3 : à propos d'Hyperbolos) ; Eschine (*Contra Ctesiphontem*, 241) ; Diogène d'Halicarnasse (*Antiquitates Romanae*, 5, 68, 1) ; Plutarque (*Praecepta gerendae reipublicae*, 805b) et Lucien (*De parasito*, 51).

259. Οὐχ ἡ πόλις σου τὸ γένος εὐγενὲς ποιεῖ, / σὺ δ' εὐγενίζεις τὴν πόλιν πράττων καλῶς

Ce n'est pas ta cité qui ennoblit ta lignée, mais c'est toi qui ennoblis ta cité par tes exploits

Ce distique, que Kock identifiait comme un fragment de Philémon (180), est emprunté à la *Comparatio Menandri et Philistionis* (3, 55 sq.) ; Apostolius citait une maxime similaire (13, 62) ; en latin, cf. surtout la sentence rapportée par le grammairien Carisius : *Homo locum ornat, non hominem locus*, « C'est l'homme qui ennoblit le lieu, et non pas le lieu qui ennoblit l'homme » (287, 15 K. – que Ribbeck

identifiait comme un fragment adespote comique, 94). On retrouve le même concept – appliqué à la maison et à son maître – dans le *De officiis* de Cicéron (I, 39, 139), tandis qu'un fragment d'Attius (272 R.³) précise qu'un individu peut rendre illustre sa descendance, mais certes pas l'inverse ; on lit également des reprises de notre sentence chez les auteurs médiévaux, notamment chez Grégoire le Grand (cité par Bède, *Histoire ecclésiastique*, I, 27) et chez Bède lui-même (*Vita S. Cuthberti*, 35 [PL 94, 591b]). Rappelons une maxime de Goethe : *Der Ort, an dem ein guter Mensch gelebt, ist eingeweiht* (« Le lieu dans lequel un grand homme a vécu est un lieu sacré ») et un proverbe russe toujours en usage : *Ne mesto krasit čeloveka, a čelovek mesto* (« Ce n'est pas le lieu qui embellit la personne qui y vit, mais la personne qui embellit le lieu »).

260. Εἰς ἀνὴρ, οὐδεὶς ἀνὴρ

Un c'est personne

Ce proverbe nous a été transmis par la tradition parémiographique (cf. Zenob. vulg. 3, 51 ; Diogen. Vind. 2, 52 ; Macar. 3, 52 ; *Souda* εΙ 229), et quelques citations de Dion Chrysostome (48, 11) et d'Eustathe (*Commentaire de l'Illiade*, 6, 360-362 [2, 329, 19 Valk] et 16, 550 [3, 898, 15 Valk]). Kock a identifié cette sentence comme un fragment comique adespote (679) : un individu isolé ne compte guère et ne peut avoir qu'une action réduite sur les événements et sur les hommes. Le même concept est exprimé dans un vers des *Phéniciennes* d'Euripide (745 : εἰς δ' ἀνὴρ οὐ πάνθ' ὁρᾷ, « un seul ne peut tout voir » ; cf. également *Héraclides*, 274) et dans une expression plus populaire, citée par Ammien Marcellin (19, 5, 2), pour souligner l'inutilité des soldats qui s'exposent inconsidérément, et qui sont « aussi utiles qu'un seul homme qui apporterait de l'eau dans le creux de sa main pour éteindre un incendie », *quantum in publico... incendio aqua unius hominis manu adgesta*. Quelques sentences médiévales latines ont un sens voisin : *Unus homo nihil est : dicto non credimus uni*, « Un homme seul n'est rien ; nous n'accordons aucun crédit à une affirmation isolée » (Walther 32241), et *Solus cum fatur, quasi nullus homo reputatur*, « Lorsqu'un individu est seul à parler, c'est comme si personne ne parlait » (Walther 29987) ; toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre sentence : en italien, *Uno e nessuno è tutt'uno* (Arthaber 1385) ; en français : *Homme seul est viande à loup*. Pour *Testis unus, testis nullus*, cf. n. 969.

261. *Magna civitas magna solitudo*

Une grande ville est une grande solitude

Encore célèbre, cet adage fut cité par plusieurs auteurs (cf. notamment Francis Bacon, *Essays*, 27) et parfois mentionné par certains hommes politiques (dont le diplomate sir Dudley Carleton à propos d'Anvers en 1616), pour constater que dans les grandes cités l'amitié sincère n'existe pas et que les hommes isolés dans la foule se sentent en réalité bien seuls. La signification originelle de cette expression est pourtant différente : il s'agit de la traduction, adaptée par Erasme dans ses *Adagia* (2, 4, 54), d'un fragment comique grec adespote (913 K.-A.) qui affirme exactement : ἐρημία μεγάλη' στί'ν ἡ Μεγάλη πόλις, « la grande ville est un grand désert » – et que certains auteurs (Strabon, 8, 8, 1 ; 16, 1, 5, Eustathe, *Commentaire sur l'Iliade*, 302, 15 ; *Commentaire sur l'Odyssée*, 1861, 23 ; *Opuscula*, 305, 76 Tafel) interprétaient comme une allusion à l'exode massif des habitants de « Megapolis », cité qui avait mérité cette appellation par la taille disproportionnée qui était la sienne (Strabon, comme l'indiquait Erasme, citait l'adage grec à propos de la ville de Séleucie, qui avait dépassé la taille de Babylone).

262. *Ingrata patria, ne ossa quidem mea habes*

Ingrate patrie, tu ne possèdes pas même mes os

Selon Valère Maxime (5, 3, 2b), Scipion l'Africain avait demandé que l'on inscrive cette phrase sur sa tombe, pour dénoncer le scandale de son exil volontaire : cette formule, actuellement très célèbre, surtout sous la forme *Ingrate patrie, tu n'auras pas mes os*, désigne un personnage important qui a gaspillé ses forces au service de sa patrie sans en obtenir en retour une quelconque gratitude. Souvent, les citations de cette formule font directement allusion à Scipion l'Africain ; par exemple, dans la lettre sur l'Inde de Camões, dans l'*Italie illustrée* de Flavius Biondus (412) et surtout chez Pétrarque qui portait une grande admiration au héros romain (cf. par exemple, *Africa*, 2, 545 sq. ; 5, 549 sq. ; *Scipio*, 12, 45). La célébrité de l'expression a certainement contribué à la diffusion de la formule abrégée, *iunctura Ingrata patria* (attestée par exemple chez Boccace, *Petit traité en l'honneur de Dante*, 18 ; dans la dixième églogue de Jacopo Sannazaro ; dans le sonnet *La despedida* de Leandro Fernández de Moratín et dans le *Tancredi* de Rossini [1, 5]). D'autres sentences illustrent le même thème, notamment *Nemo propheta in patria* (cf. n. 263) et une maxime de Gregorius Richter, le penseur du dix-septième siècle (*Axiomata politica*, 46 : *Plerumque illi qui praeclare*

de republica meriti sunt, pessimam rettulerunt gratiam, « Ce sont surtout les hommes qui ont servi leur Etat qui n'obtiennent en retour que bien peu de gratitude ». Toutes les langues européennes possèdent des équivalents de notre sentence (cf. Arthaber 294 ; Lacerda-Abreu 82 ; Mota 42 ; Schwamenthal-Straniero 1617) ; cf. en français *Qui sert au commun a un méchant maître* (cf. Voltaire, *Lettre à Madame Denis*, 3 septembre 1751, qui soulignait l'ingratitude de Frédéric II à son égard : « On presse l'orange, et on jette l'écorce »). Signalons enfin une variante amusante sur le même thème, en portugais : *Amigo de todos e de nenhum, tudo e um*.

263. *Nemo propheta in patria*

Nul n'est prophète en son pays

Cette phrase est aujourd'hui célèbre et souvent citée pour souligner un fait banal : les personnalités sont rarement appréciées à leur juste valeur par les gens qui les connaissent depuis l'enfance ; il est rare d'obtenir des honneurs ou de voir reconnaître ses talents en restant dans les lieux qui nous ont vu naître et grandir. Cette affirmation reprend en fait les propos du Christ, qui soulignait la méfiance des habitants de Nazareth à son égard (*Matthieu*, 13, 57 ; *Marc*, 6, 4 ; *Luc*, 4, 24 ; *Jean*, 4, 44) ; ce type de formule était déjà courant dans la littérature hébraïque (cf. à ce sujet, Strack-Billerbeck 1, 678) et elle sera souvent citée par les auteurs de la Patristique (dont saint Jérôme, *Ep.*, 14, 7) ; la même idée était déjà exprimée par Pline l'Ancien (cf. *Naturalis historia*, 35, 36, 88). Les variantes médiévales sont nombreuses, la plupart reprenant la formule des *Evangelies* (la plus connue – surtout dans la littérature slave – étant *In patria natus non est propheta vocatus*, Walther 11918 ; cf. aussi 11917 ; 11953a ; 11954 ; 16422), mais il faut également citer les sentences suivantes : *In regione sua quisquis portare meretur / laudem, res ista venerabilis esse videtur*, « C'est chose remarquable que la valeur d'un homme soit reconnue dans sa propre patrie » (Walther 12018) ; *Cernitur in propria raro multum regione / vates portare decus ornatumque coronae*, « Il est rare qu'un poète connaisse les honneurs et soit couronné dans sa propre patrie » (2649) et *Patria dat vitam, raro largitur honores*, « La patrie te donne la vie, mais rarement elle te rend les honneurs » (20842). Toutes les langues européennes actuelles ont traduit la formule latine et en ont fait un proverbe (cf. Arthaber 1128 ; Mota 139). D'autres variantes sur le même thème sont communes aux traditions françaises, italiennes et allemandes, notamment *Il faut être bien héros pour l'être aux yeux de son valet de chambre* (Montaigne, *Essais*, 1, 3, 2 et Goethe, *Maximes et réflexions*,

1, 47 qui l'attribue à Nicolas de Catinat, un Maréchal français du dix-septième siècle). Cette expression donna naissance à d'autres variations sur le « regard que les valets de chambre posent sur leur maître » (cf. F. Cassano, *Partita doppia*, Bologne, 1993 [31-48] et S. Rushdie, *Le dernier soupir du maure* [3, 16], qui souligne le risque présenté par des œuvres telles que les mémoires du valet de chambre de Hitler car celles-ci humanisent l'inhumain). Citons enfin un passage de *Va au Golgotha* de A. Zinoviev (*Le bien et le mal*) où l'auteur se décrit comme un homme qui ne peut vivre hors de son pays et qu'on empêche de devenir un prophète ailleurs.

264. *Arae focique*

Les autels et les foyers

Ce binôme, fréquent sous la plume des auteurs latins (cf. par exemple, Plaute, *Amphitryon*, 226 ; Cicéron, *De domo sua*, 40, 16 ; 56, 143 ; *Pro Sestio*, 42, 90 ; *In Pisonem*, 37, 91 ; *Catilinariae*, 4, 11, 24 ; *Philippicae*, 2, 29, 72 ; 2, 30, 75 ; 8, 3, 8 ; 13, 7, 16 ; *Pro rege Deiotaro*, 3, 8 ; Salluste, *De Catilinae coniuratione*, 52, 3 ; 59, 5 ; Tite-Live, 5, 30, 1 ; 28, 42, 11 ; Sénèque, *De beneficiis*, 5, 15, 5 ; Florus, 2, 1, 2 ; Aulu-Gelle, 19, 9, 8) désigne la patrie dans son ensemble, c'est-à-dire à la fois ses composantes publiques – symbolisées ici par *arae* – et ses composantes privées – symbolisées par *foci*, les foyers domestiques. Dans plusieurs des passages cités *supra* (notamment chez Salluste et Tite-Live) on lit également des expressions du type *Pro aris et focis pugnare*, « lutter pour défendre sa patrie ». La langue allemande a conservé un exact équivalent : *Haus und Hof*.

265. *Ille terrarum mihi praeter omnes / angulus ridet*

Plus que tous, il me sourit, ce coin de terre

L'expression provient d'un passage des *Odes* d'Horace (2, 6, 13 sq.) : ce petit coin de paradis est Tarente, vantée pour son climat, son huile, son miel et son vin. Cette formule sert parfois à exprimer l'amour que l'on éprouve pour sa patrie ou pour un lieu que l'on chérit particulièrement, et où on voudrait se réfugier pour jouir du sentiment d'intimité qu'il procure.

266. *Dulcis amor patriae, dulce videre suos*

Il est doux d'aimer sa patrie et de voir les siens

Cette expression, jouissant aujourd'hui encore d'une certaine notoriété, n'a pas d'origine classique. Elle figure parmi les sentences médiévales (Walther 6393) et est citée par C. Goldoni dans la *Donna di garbo* (2, 9)

et par le hongrois Francesco Pariz Papai dans l'*Album amicorum* de ses pérégrinations européennes (425, Frankfurt am Main, octobre 1725). La locution *Dulcis amor patriae* apparaît déjà dans le *Carmen de Deo* de Draconce (330 [PL 60, 870a] : *Dulcis amor patriae qui patrem fecit amarum / aut fecit non esse patrem iam prole perempta*, « C'est le doux amour qu'il éprouvait pour sa patrie qui emplît le père d'amertume, ou qui fit en sorte qu'il ne se sentit plus père après la perte de ses fils »). Quant à l'expression *Dulcis amor*, généralement appliquée dans la littérature chrétienne au Christ, à Dieu ou à des personnages bibliques de premier plan, tel le roi David, elle doit vraisemblablement sa fortune littéraire à sa ressemblance avec le vers célèbre d'Horace *Dulce et decorum est pro patria mori* (cf. n. 835). Notre formule fut à nouveau utilisée dans la poésie latine de l'époque moderne (cf. Helius Eobanus Hessus, *De victoria Wirtembengensi*, 41a), et on l'utilisa en héraldique (cf. notamment les armes de la famille Ives ; elle figure également sur une villa à Laigueglia dans la province de Savone).

267. *Civis Romanus sum !*

Je suis citoyen de Rome !

Cette orgueilleuse affirmation exprime la fierté de pouvoir jouir d'une condition politique privilégiée et provient de la *seconde action contre Verrès* de Cicéron (5, 57, 147 ; 5, 62, 162 ; 5, 65, 168) : il s'agit du cri désespéré de nombreuses des victimes de Verrès, pour protester du traitement qu'il leur a fait subir. Mais dans d'autres passages, elle sert à vanter le privilège que représente la citoyenneté romaine, qui permettait surtout de se soustraire à certaines obligations juridiques dont étaient exemptés les citoyens de l'*Urbs* ; cf. par exemple, du même Cicéron, *De imperio Cnei Pompei*, 5, 11 ; et les passages très célèbres des *Actes des Apôtres* où saint Paul, grâce à ce privilège de la citoyenneté romaine, évite la torture et en profite, lors de son procès, pour en appeler à César (16, 37 ; 22, 25). Très souvent, cette sentence fut réutilisée dans les discours politiques, notamment dans le fameux discours de J. Fitzgerald Kennedy, à Berlin, le 26 juin 1963, où elle permit au président américain d'affirmer que *today, in the world of freedom, the proudest boast is « Ich bin ein Berliner »* ; elle servit également de devise à Lord Palmerston. Francesco Crispi la cita dans son discours à Palerme le 14 octobre 1889, ainsi que Benito Mussolini, le 21 avril 1922, à propos de l'institution de la « fête de la naissance de Rome », de même que Jean-Paul II, le 31 octobre 2002 et Carlo Azeglio Ciampi le 27 septembre 2005 lorsqu'on leur conféra la citoyenneté romaine. Sur le plan

littéraire, citons une reprise de notre expression par J. K. Jerome, dans *Tommy and Co* (4).

268. *Roma aeterna*

La Rome éternelle

Cette expression, d'usage courant aujourd'hui, est employée pour la première fois par Tibulle (2, 5, 23 sq. : *Romulus aeternae nondum formaverat urbis / moenia*, « Romulus n'avait pas encore construit les murs de la cité éternelle ») : l'adjectif *aeternus* doit être compris dans le sens qui était le sien sous le principat d'Auguste : le devoir éternel et indéfectible de Rome était de doter les peuples d'un système juridique et politique et de servir de guide au monde – cette idéologie affleure aussi chez Virgile (*Enéide*, 6, 851 sq. ; cf. aussi n. 196) qui faisait déclarer au premier livre de l'*Enéide* (v. 279) par Jupiter qu'Enée était destiné à un *imperium sine fine*. Notre locution est encore utilisée de nos jours, et Rome est toujours la « cité éternelle », bien que cette appellation fasse plutôt référence à la cité du Vatican et à la présence du pape en ses murs, Rome étant le guide du monde chrétien et de l'éternelle église de Dieu. Notons également l'utilisation d'une autre expression voisine (parfois attribuée à Bède le Vénérable) : *Dum Colosseum stabit Roma stabit, dum Roma stabit mundus stabit*, « Tant que le Colisée sera debout, Rome sera sauve ; tant que Rome sera sauve, l'univers sera sauf ».

269. *Homo novus*

Un homme nouveau

Cette expression désignait un personnage politique de premier plan à Rome dont la famille n'avait pas compté de magistrats curules avant lui ; en accédant à une telle charge il annoblissait de fait sa descendance et ses proches. Ce thème est fréquent chez Cicéron (cf. par exemple, *De officiis*, 1, 39, 138 ; *Pro Murena*, 7, 16 ; *Epistulae ad familiares*, 5, 18, 1) ; Juvénal emploie d'ailleurs la formule à propos de Cicéron, car bien que les origines de l'orateur ne fussent pas nobles, il avait sauvé Rome en démasquant la conjuration de Catilina (8, 237) ; on la retrouve également chez Tacite (*Dialogus de Oratoribus*, 7, 1) et dans le *De nugis philosophorum* du Pseudo-Caecilius Balbus (cod. Monacensis, 37, 1), où un individu qui s'excusant de son statut d'*homo novus* en adressant sa requête à Epaminondas, s'entendit répondre qu'aucun homme n'était un *homo novus* puisque tous les hommes appartenaient au genre humain. Mais notre locution prend un sens très différent dans la tradition chrétienne, où *homo novus* désigne un nouveau converti dont

l'existence est bouleversée par les préceptes du Christ ; cf. *Ephésiens*, 2, 15 et surtout le célèbre verset 24 du chapitre : ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας, « revêtir l'homme nouveau, créé selon Dieu dans une justice et une sainteté que produit la vérité », que la *Vulgate* traduit ainsi : *induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis*. La locution désigne aujourd'hui une personne qui s'est faite seule et qui ne doit ses mérites qu'à elle-même, et non à sa naissance, à moins qu'elle ne désigne quelqu'un qui accède à une haute charge sans avoir gravi les différentes étapes qui conduisent habituellement à celle-ci. Ses reprises sont fréquentes, dans ce dernier sens, sur le plan idéologique ou politique (parfois en faisant référence à Cicéron) : cf. Karl Marx dans un article de la « Nuova Gazzetta Renana » du 18 février 1849 : et un écrit datant de 1919 de Max Weber, *Politik als Beruf. Parteiweisen und Parteiorganisation : Moderne Parteibeamte*.

270. *Arcades ambo*

Tous deux Arcadiens

Cette expression provient de la septième bucolique de Virgile (v. 4) et désigne les bergers Tyrsis et Corydon, tous deux habitants d'Arcadie, région montagneuse du Péloponèse, dont l'auteur fait – à l'exemple d'une longue tradition grecque (cf. G. Barra, in *Enciclopedia Virgiliana*, 1, Rome, 1984, 272 sq.) – le royaume par excellence du bonheur bucolique (cf. aussi n. 127). La locution *Arcades ambo*, également reprise par Erycius, auteur d'épigrammes, contemporain de Virgile (*Anthologie Palatine*, 6, 96, 2), est passée dans le langage courant et désigne deux personnes qui appartiennent à un cercle restreint de privilégiés, qui ont le même caractère (sans que l'expression désigne une personnalité précise) ou qui sont du même « acabit », avec en ce dernier cas une connotation nettement péjorative. L'expression conserve ces différentes nuances chez de nombreux auteurs : cf. deux passages dans la correspondance et un passage du *Don Juan* [4, 93] de Byron ; Gérard de Nerval (*Premier Chateau*, 1, *La rue de Doyanné*) ; Conan Doyle (*Beyond the City*, 14) ; Verlaine (*Invectives*, 18) ; J. Barrie (*What Every Woman Knows*, 34), tandis que N. Tommaseo, dans les *Colloqui col Manzoni* (7), l'utilise à propos de deux personnages qui partagent la même situation embarrassante (avec une signification voisine de notre expression française *Dans le même bateau* !). Le naturaliste T. H. Huxley l'utilise dans un sens péjoratif (*Letters and Diary*, 9 novembre 1851) contre James August Grant et Rymer Jones,

de même que K. Marx (*Herr Vogt*, 4, 438), à propos de Vogt et de Ranickel, et contre Lord Eglinton et Lord Naas dans une lettre datée du 24 décembre 1858 de Londres publiée dans le « New York Daily Tribune » du 11 janvier 1859.

271. *Necesse est enim ut veniant scandala*

Il est nécessaire que les scandales arrivent

C'est ainsi qu'est généralement interprétée cette expression, que l'on trouve fréquemment citée, de même que les variantes *Oportet ut veniant scandala* et *Oportet ut eveniant scandala* (chère à Carlo Gadda : cf. *Adalgisa*, 256, *Scritti dispersi*, 1091) – pour souligner qu'en certaines circonstances les scandales sont nécessaires et même utiles, car ils mettent fin à une situation trouble et font venir à la surface un mal qui doit être extirpé ou auquel il convient de remédier. L'expression provient de l'*Évangile de Matthieu* (18, 7) et son sens originel est en fait complètement opposé : ἀνάγκη γὰρ ἔλθεῖν τὰ σκάνδαλα, signifiant « Les scandales sont inévitables », le texte se poursuivant par une mise en garde menaçante contre les fauteurs de scandale (*Verumtamen vae homini illi, per quem scandalum venit*, « Mais malheur à l'homme par lequel le scandale arrive ! ») et un conseil paradoxal : mieux vaut s'amputer d'un membre ou s'arracher un œil que de les conserver s'ils peuvent être cause de scandale. En fait, le concept hébraïque que tente de traduire le grec σκάνδαλον (cf. à ce sujet, G. Stählin, in Kittel-Friedrich, 12, 373-374, et en particulier 395-398) désigne ce qui incite à pécher et donc la cause de l'erreur ou de la faute, et tout ce qui provoque une transgression de la loi, c'est-à-dire l'apostasie. Cet avertissement – que l'on retrouve également dans l'*Évangile de Luc* (17, 1) – s'adresse donc d'un point de vue pratique à ceux qui inciteraient les âmes simples à pécher et constitue dans une perspective plus eschatologique une sorte de mise en garde contre les obstacles qui se dressent sur le chemin de la foi. La Patristique ressentit assez tôt la nécessité d'expliquer cette expression, de même que la signification du terme σκάνδαλον (le chapitre 3 de l'*Antitheticum adversus Apollinarium* de Grégoire de Nysse est à ce titre significatif ; cf. 3, 1, 232) ; la formule devint rapidement gnominique (cf. par exemple, Pseudo-Bède, *Liber proverbiorum* [PL 90, 1102d]), mais elle est déjà répertoriée en tant que sentence dans les *Recognitiones* du Pseudo-Clément [3, 49], où saint Pierre l'utilise pour commenter l'œuvre de Simon le Mage et le fait qu'il soit inévitable que Satan se fasse des adeptes ; ce qui n'empêche pas l'hypertexte évangélique d'être toujours présent dans certaines reprises

littéraires (cf. par exemple, W. Langland, *The Vision of Piers Plowman*, 16 ; Foscolo, *Hypercalypsis*, 6, 2 ; Tolstoï, dans la conclusion de *Khodynka*, en 1910).

e) La liberté et la captivité

272. Τὴν ἀηδὸνα... ἐν οἰκίσκῳ μὴ ᾄδειν

Le rossignol en cage ne chante pas

Selon Philostrate (*Vitae Sophistarum*, 1, 21, 3), c'est par ces mots que le rhéteur Scopélien répondit aux habitants de Clazomènes, qui le priaient d'ouvrir une école dans leur cité : ce proverbe affirmait l'importance fondamentale de la liberté, tout en reprenant une croyance de la zoologie antique (cf. Elien, *De natura animalium*, 3, 40). L'expression est encore couramment utilisée en grec moderne, en italien (y compris en différents dialectes), et en français : *Le rossignol chante mieux dans la solitude des nuits qu'à la fenêtre des rois* ; *Mieux vaut être oiseau de bocage que de cage* (Meurier) ; cf. également Lacerda-Abreu 314. La tristesse du rossignol en cage et de son désir de liberté est un thème encore bien vivant, tant dans la littérature que dans le folklore (cf. *For de la bella caiba fuge lo lixignolo*), et ce, dès le début du treizième siècle.

273. *Malo periculosam libertatem quam quietum servitium*

Je préfère les dangers de la liberté à la tranquillité de la servitude

Cette phrase fut prononcée à la Diète de Pologne par Rafael Leszczynski, comte palatin de Posnanie, duc de Lorraine et père du futur roi de Pologne, Stanislas I^{er} : elle connut une grande notoriété et fut notamment reprise par Thomas Jefferson dans une lettre du 30 janvier 1787 à Jean Madison, et surtout par Jean-Jacques Rousseau dans son *Contrat social* (3, 4) : Rousseau accordait d'ailleurs tant de prix à cette maxime qu'il conseillait de la répéter chaque jour. Citée aujourd'hui encore, elle provient d'un des *Excerpta* des *Historiae* de Salluste, et plus précisément du discours du consul Lepidus contre Sylla devant le sénat : à la fin de sa harangue (26), l'orateur, qui (au paragraphe 25), avait ironiquement exhorté son auditoire à « accepter le repos avec l'esclavage » (*accipite otium cum servitio*), affirme ne pas avoir considéré ses propres intérêts, car « mieux vaut les dangers de la liberté qu'une servitude tranquille », *potiorque visa est periculosa libertas quieto servitio*. Citons une variante médiévale qui compare la liberté à l'or : *Libera conditio servili* (ou *servilem*) *praevallet auro*, « Mieux vaut la liberté de l'affranchi que l'or de

l'esclave » (Walther 13727 ; cf. aussi 13745 *Libertas fulvo pretiosior auro est*, « La liberté est plus précieuse que l'or blond » et Leon Battista Alberti, *Intercentales. Servus*, 225 *Ipsum libertatis nomen aureum est*, « Le nom même de liberté est en or »).

274. *Quasi umbra... te semper sequi*

Te suivre toujours... comme ton ombre

Cette expression est empruntée à la *Casina* de Plaute (v. 93), mais on trouve une locution semblable chez d'autres auteurs : ainsi, la gloire, telle une ombre, s'attache à la *virtus* chez Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 1, 109) et à Constantin chez Nazaire (*Panegyrique*, 16, 5). Erasme, aux entrées *Velut umbra sequi* (*Adagia*, 3, 7, 51) et *Umbrae* (1, 1, 19) affirme que traditionnellement le terme *Umbrae* désigne les envieux et les individus qui s'invitent d'eux-mêmes aux réceptions sans y avoir été conviés (reprise d'Horace, *Sat.*, 2, 8, 22 et *Ep.*, 1, 5, 28). L'expression *Suivre quelqu'un comme son ombre* ou *Etre l'ombre de quelqu'un* est à présent communément utilisée dans toutes nos langues européennes.

275. *Ego iam pridem tutorem meum extuli*

Cela fait bien longtemps que j'ai enterré mon tuteur

Cette locution, en forme de revendication ombrageuse d'une certaine liberté personnelle, est attestée dans une scholie à Perse (3, 96 : le passage commenté renvoie sans équivoque à notre expression) et chez Isidore de Séville (*Origines*, 10, 264) sous la version *Et tutorem et paedagogum olim obrui*, « Cela fait bien longtemps que j'ai enterré mon tuteur et mon pédagogue ». En fait, Plaute (*Aulularia*, 430) faisait déjà affirmer à l'un de ses personnages qui refusait de suivre les conseils d'un autre, qu'il n'avait aucun besoin d'un *tutor* ; et Horace (*Sat.*, 1, 9, 26 sq.) lorsqu'il demandait à un importun s'il n'avait pas un père ou une mère pour s'occuper de lui, s'était entendu répliquer par son interlocuteur : « Non, personne, je les ai tous mis au tombeau ». De nombreuses expressions semblables sont passées dans le langage courant : *Tu n'es pas mon père* (ou *ma mère*) ; *j'ai déjà un père* (ou *une mère*) ; *Je n'ai pas besoin de tuteur* (ou *de père*), y compris *a contrario* : cf. *Eh ! suis-je ton père ?* (Oudin).

276. *Liberae enim sunt cogitationes nostrae*

Car notre pensée est libre

Cette expression est empruntée à un passage du *Pro Milone* de Cicéron (29, 79), où l'orateur incitait son auditoire à laisser libre cours à son imagination pour mieux se concentrer sur la situation qu'il était en train

de lui décrire : mais cette formule sert parfois à désigner la liberté extrême de la pensée humaine, qui est insensible à toute pression extérieure. On lit une phrase similaire, de même signification, mais avec une connotation plus spécifiquement juridique dans le *Digeste* d'Ulpien (cf. 48, 19, 18 : *Cogitationis poenam nemo patitur*, « Personne ne peut être condamné pour ses idées »), que l'on rapprochera également d'un passage de saint Ambroise (*De virginitate*, 17 [PL 16, 293c]) et d'un autre des *Tusculanae disputationes* de Cicéron (4, 4, 7), où l'auteur invitait chaque être à exprimer librement ce qu'il pensait : *Sunt enim iudicia libera*, « Nous sommes libres de nos opinions ». Toutes nos langues modernes européennes possèdent un équivalent à notre *Les pensées ne paient point de péage* (cf. Arthaber 1051 ; Lacerda-Abreu 275). Cf. aussi *On ne tire pas des coups de fusil aux idées* (Rivarol, *Notes, pensées, maximes*) et V. Hugo, *Histoire d'un crime* (conclusion, chap. 10) : *On résiste à l'invasion des armées, on ne résiste pas à l'invasion des idées*.

277. *Aquam liberam gustabunt* Ils goûteront l'eau de la liberté

Cette expression empruntée à un passage de Pétrone (71, 1) est l'exacte traduction de la formule grecque ὕδωρ ἐλευθέριον, attestée par l'auteur comique Antiphane (fr. 26, 4 sq. K-A.) et par une partie de la tradition lexicographique et parémiographique (cf. Hesych., ε 2021 ; *Prov. Par. Suppl.* 1, 77 Cohn ; Eustathe, *Commentaire à l'Odyssée*, 13, 409 [1747, 11]). Le vers d'Ovide (*Les amours*, 1, 6, 26) commente en quelque sorte cette expression : « Puisses-tu ne plus boire l'eau des esclaves ». Nous ne possédons plus d'équivalent exact en français, même si nous disons couramment *Goûter à la liberté* ou *Avoir soif de liberté*.

278. *Ubi libertas ibi patria* Là où est la liberté, là est ma patrie

Cette variation particulière sur le thème de la patrie qui est le lieu où on se sent bien (cf. n. 1616) fut répertoriée par Walther (32053a). Si elle passa à la postérité, c'est surtout parce qu'elle fut reprise lors de la révolution américaine par James Otis. Elle résumait parfaitement l'esprit qui animait les colons rebelles à la couronne d'Angleterre et c'est pour cette raison qu'elle est encore couramment employée aux États-Unis. L'expression est également liée à la personne de Carl Schurz, homme politique de renom, journaliste et écrivain qui devint général des troupes fédérées durant la Guerre civile. Signalons un anté-

cèdent classique chez saint Ambroise (*Ep.* 75, 6 [PL 16, 1258d]) : *libertas ibi gratia*, « Là où se trouve la liberté se trouve aussi la grâce ».

279. *Imperium et libertas*

Empire et liberté

Rendue célèbre par Disraeli qui, dans un discours, le 10 novembre 1879, affirma que cette formule qui résumait parfaitement le fondement du pouvoir de Rome aux yeux d'un de ses plus insignes citoyens n'avait en rien perdu de sa validité, cette devise fut souvent utilisée par les politiciens britanniques comme un symbole des idéaux de l'impérialisme anglais, et notamment dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle par Randolph Henry Spencer Churchill, et son fils, le très célèbre sir Winston Leonard Spencer Churchill (cf. en particulier, le discours de ce dernier, prononcé devant le parti conservateur le 15 mars 1945). Le même binôme figurait déjà chez Bacon (*Advancement of Learning*, 3, 303), qui le traduisait par *Government and liberty*, et, en 1675, Winston Churchill dans son histoire politique de l'Angleterre (*Divi Britannici*, 349) se réclamait d'un passage de Tacite (*Vie d'Agricola*, 3, 1), où la formule est absente, mais où l'historien latin affirmait que Nerva avait pour la première fois uni deux éléments qui étaient précédemment distincts l'un de l'autre, « le principat et la liberté », *principatum ac libertatem*. *Imperium et libertas*, par contre, est attesté par Cicéron (*Catilinaires*, 4, 11, 24, *Philippiques*, 4, 4, 8) et désigne pour lui deux aspects différents de la puissance romaine : sa liberté et le pouvoir considérable qu'elle exerçait sur les autres peuples ; chez Salluste, le besoin primaire de liberté s'oppose au désir de pouvoir (*imperium*) et aux richesses (*divitiae*), causes des conflits et des guerres (*De Catilinae coniuratione*, 33, 4). On trouve une autre reprise de cette sentence dans le prologue du *Wallensteins Lager* de Schiller (v. 66 : *Um Herrschaft und um Freiheit wird gerungen*) ; rappelons également qu'elle constitue la devise de l'Imperial Light Horse, un régiment sud-africain.

280. *Libertas est potestas vivendi ut velis*

La liberté c'est pouvoir vivre selon son propre gré

Cette expression célèbre provient des *Paradoxa Stoicorum* de Cicéron (5, 34), dans un passage où notre auteur se demande ce qu'est la liberté. *Quid est enim libertas* ? Et il affirme alors que la liberté c'est pouvoir vivre selon son gré, *Potestas vivendi ut velis*, tout en précisant immédiatement après : *Quis igitur vivit ut volt nisi qui recte vivit* ? « Quel est l'homme qui vit selon son gré sinon celui qui vit selon la justice ? ». Car l'orateur traitait en fait de la liberté du sage, qui puise en lui-même

les ressources qui lui permettent de vivre avec droiture et cet extrait sera d'ailleurs repris par saint Ambroise (*Ep.*, 37, 19 [PL 16, 1089a]). Cette sentence fut ensuite répertoriée et citée sous diverses formes, en particulier par le Pseudo-Bède (*Sententiae collectae ex Aristotele atque Cicerone*, PL 90, 1080a) et par Buridan, dans son commentaire sur l'*Ethique* d'Aristote (10, 3, 4, 1b) : Buridan opposait notamment ce passage, qui liait la liberté à la volonté, à d'autres extraits des *Paradoxa*, où la liberté et le bonheur naissaient d'une attitude intellectuelle. Mais cette phrase se prêtait à d'autres utilisations, et servit notamment à affirmer que la liberté d'un peuple consistait à ne pas subir les pressions des princes étrangers (idée déjà exprimée dans le *De foelici et infoelici republica* de Franciscus Goethalsius de Brugges [Lovanii 1567]), à moins qu'elle ne désigne une complète anarchie (il est significatif que John Owen, dans *A Country Essay for the Practice of Church Government* [55] ait cité notre sentence comme un symbole de ce qu'il appelle l'« uncontrolled » license en matière religieuse). Actuellement c'est surtout l'une des variantes non classiques qui est encore fréquemment utilisée : *Libertas est potestas faciendi id quod iure licet*, « La liberté consiste à faire ce que la loi permet », et cette variante résume parfaitement notre concept de liberté en matière politique (La liberté consiste à faire ce que l'on veut, à condition de ne pas empiéter sur la liberté d'autrui).

281. *Legum servi sumus ut liberi esse possimus*

C'est parce que nous sommes esclaves des lois que nous sommes des hommes libres

Cette sentence, encore célèbre et fréquemment citée, y compris sous sa forme abrégée *Legibus omnes servimus*, provient du *Pro Cluentio* de Cicéron (53, 146) : la véritable liberté naît du respect des lois – concept cher à notre auteur, qui refuse tout amalgame entre liberté et anarchie ; cf. *De lege agraria*, 2, 102, où Cicéron fait nettement dépendre la liberté du respect des lois (« vous qui faites dépendre votre influence de vos suffrages, votre liberté des lois, votre droit des tribunaux et de l'équité des magistrats... »). On retrouve une expression similaire chez saint Ambroise (*Ep.*, 7, 32) et Isidore de Séville (*Etymologiae*, 9, 5, 17) explique notre sentence en disant qu'en latin les fils des citoyens romains, pour se différencier des esclaves, étaient dits *liberi*, c'est-à-dire selon la loi, *in legibus liberi*. Jean-Paul II cita cette phrase, le 5 novembre 2000, lors de la messe de jubilé des hommes politiques, en réaffirmant ce principe avec force ; et la police italienne en a fait sa devise, en condensant la formule sous la forme *Sub lege libertas*.

282. *In domo Petri*

Dans la maison de Pierre

Cette locution d'origine populaire encore employée de nos jours désigne la prison et l'une de ses variantes en italien, plus complète, précise : *In domo Petri / dove son le finestre senza vetri*, « dans la maison de Pierre, où les fenêtres n'ont pas de vitres » (c'est-à-dire des fenêtres avec des barreaux). On voit habituellement dans cette sentence une allusion à l'emprisonnement de saint Pierre mais son origine reste incertaine. Elle semble inusitée en France et ne possède pas d'équivalent.

283. *Alterius non sit qui suus esse potest*

Qu'il n'appartienne à personne celui qui peut être à lui-même

Cet adage rappelle que la liberté individuelle est un bien précieux qui doit se défendre à n'importe quel prix ; si nous la perdons, il nous sera impossible de la reconquérir. Cette formule aurait pour origine une fable médiévale attribuée à l'« Anonymus Neveleti » (*De ranis et hydro*, 21a, 22) que L. Hervieux identifia comme Gautier, chapelain d'Henri II d'Angleterre puis évêque de Palerme (*Les fabulistes latins*, Paris, 1894, 1, 472 sq.), laquelle reprenait la trame de la fable antique d'Esope des grenouilles qui réclament un roi (cf. n. 154). L'expression, en réalité, est bien plus ancienne : elle provient du *De republica* de Cicéron (3, 25, 37) et elle est citée par Nonius (189, 2) comme l'exemple par excellence d'un esclavage injuste, *genus iniustae servitutis*. J. Owen la reprit également dans une épigramme courtesane qu'il dédia au prince Henri de Cambrai – en substituant *suius* par *tuus*. Mais c'est Paracelse, naturaliste et philosophe suisse, qui, au seizième siècle, se l'appropriait avec le plus de bonheur, puisqu'il l'intégra à ses armoiries et qu'il en fit le symbole de ce qu'était pour lui « l'homme intégral » ; cette devise sera ensuite communément utilisée dans la tradition des *Emblemata*, cf. *Symbola et Emblemata politico-sacra* de Jakob Bornitz (Mainz, 1678, 7, 3). Walther recensait l'expression parmi les sentences médiévales sous sa forme première (874), mais citait aussi de nombreuses variantes formelles (cf. par exemple, 4556 : *Cum tuus es, noli servire nisi tibi soli*, « Puisque tu t'appartiens, ne sers personne, si ce n'est toi-même ») ou des variantes thématiques (cf. 1773 : *Aurea libertas tota non venditur orbe*, « La liberté d'or n'est pas à vendre, pas même pour tout l'or du monde »). Bien des proverbes actuels reprennent ce même thème : cf. en français *Il n'est pas de belles prisons ni de laides amours* (cf. Lacerda-Abreu 296 ; Mota 50 ; cf. la variante portugaise

Arrenego de grilhões, ainda que sejam de oiro ; cf. le *topos* selon lequel on croit toujours que ce qu'on aime est beau ; nn. 1605-1607) ou en anglais *Let no man be the hireling of another, if he can be his own master* (Mota 195). Dans le langage populaire, des slogans de ce genre sont encore très vivants, ne serait-ce que le slogan des mouvements féministes : *Mon corps est à moi* !

CHAPITRE 3

LA FEMME, L'AMOUR ET LE MARIAGE

a) *La femme*

284. **Κακὸν ἀναγκαῖον γυνή** **La femme est un mal nécessaire**

Cette expression, empruntée à un extrait du comique Philémon (165 K.-A.) et citée par les gnomologues et les parémiographes (Stobée, 4, 22b, 30 ; Arsenius 1, 57a), reprend un *topos* proverbial que l'on retrouve chez le comique Ménandre (fr. 801 K.-A., qui définit le mariage comme un mal nécessaire), chez Strabon (4, 2, 26) et dans l'*Anthologie Palatine* (Palladas, 11, 286, 3). Une sentence très similaire est également présente dans les *Monastiques de Ménandre* (398 J.). La locution *Malum necessarium* existait elle aussi en latin (cf. par exemple la *Vie d'Alexandre Sévère* d'Ælius Lampridius [46, 5], à propos des exacteurs), mais l'expression *Malum est mulier sed necessarium malum*, « la femme est un mal, mais c'est un mal nécessaire », date de l'époque médiévale ; le même concept, il est vrai, était déjà énoncé par Metellus Numidicus dans son discours sur le mariage rapporté par Aulu-Gelle (1, 6). Un proverbe italien reprend d'ailleurs la même idée *Il matrimonio è un male necessario*, idée présente également en allemand, tandis que les anglais lui préfèrent *Wives and wind are necessary evils* et que la maxime française, généralement attribuée à Voltaire, reste plus prudente : *Le mariage est le plus grand des maux ou des biens* (pour plus de précisions, cf. Lacerda-Abreu 133). D'autres proverbes, à l'inverse, soulignent les inconvénients à rester célibataire : en Emilie-Romagne l'homme sans épouse est comparé à un arbre sans feuilles (*Un àlber senza fòii l'é un ruvràn, un ómen senza dòna l'é un quaiàn*), comme en Alsace où *Un homme sans femme est un arbre sans fleurs*, ou en Inde (*Un homme sans femme n'est qu'un demi-homme*), alors qu'en Roumanie *Une maison sans femme est un violon sans cordes*.

285. *Femina dulce malum*

La femme est un doux mal

Cette expression, fréquemment employée au Moyen-Age (cf. Walther 15413), est citée par de nombreux auteurs : cf. par exemple, Raban Maur (*De vita B. Mariae Magdalenae et Marthae*, PL 112, 1434b) ; saint Anselme (*Carmen de contemptu mundi*, PL 158, 696a : « la femme est le visage splendide de Satan ») ; Marbode de Rennes (*Liber decem capitulorum*, 3, 26 [PL 171, 1698 s.] : « la femme est l'être qui bouleverse le monde »). Pour plus de précisions, cf. F. Pejenaute Rubio, « Archivium », 46-47, 1996, 347-370, et surtout *Femina dulce malum. La donna nella letteratura medievale latina (secoli X-XIV)* de B. Percan Josip (Rome, 2003). Cette formule possédait déjà des antécédents dans la littérature classique, cf. *Monostiques de Ménandre* (760 J.) : *τερπνὸν κακὸν πέφυκεν ἀνθρώποις γυνή*, « la femme pour l'homme est par nature un doux mal » ; un fragment de Lucilius (1097 Marx = 1047 K.), où la femme est qualifiée de *mite malum, blandum atque dolosum*, « un doux mal, caressant et trompeur » (cf. en particulier, D. Korzeniewski, *Dulce malum*, « Gymnasium » 83, 1976, 289-294) et un passage d'Ovide (*Amores*, 2, 9, 26 : *usque adeo dulce puella malum est*, « Tant est doux le mal qu'est la femme »). Hésiode avait déjà décrit la femme par une formule paronomastique similaire (cf. *Théogonie*, 587 : *καλὸν κακόν*, « un beau mal » ; et dans *Les travaux et les jours* (57 sq.) Zeus annonçait la création de la femme de façon sarcastique en disant : *τοῖς δ' ἐγὼ ἀντὶ πυρὸς δώσω κακόν, ὃ κεν ἅπαντες /τέρπωνται κατὰ θυμὸν ἔόν κακόν ἀμφαγαπῶντες*, « moi, en place du feu, je leur ferai présent d'un mal, en qui tous, au fond du cœur, se complairont à entourer d'amour leur propre malheur ». Plus fréquemment, c'est l'oxymore « doux mal » qui sert surtout à décrire l'amour, de même que le qualificatif oxymorique *γλυκύπικρον*, « doux-amer » (Sapho, fr. 130, 2 V. ; pour la tradition de l'amour qui contient toujours quelque amertume, cf. n. 321) : cf. plusieurs exemples dans les tragédies de Sénèque (*Phèdre*, 134 ; *Agamemnon*, 589) ; Ovide (*Remedia amoris*, 138) ; quelques sentences médiévales (Walther 10780 ; 16674), et pour la littérature latine de la Renaissance et de l'époque moderne : l'épithalame *In nuptias Ludou* de Jacob Strasburg d'Abertham ; *De duobus amantibus historia* d'Enea Silvio Piccolomini et l'élégie *Iulia* de Janus Secundus. L'expression *Amor dulce malum* sert de titre à l'un des poèmes de David van Hoogstraten (cf. *Poemata*, 9), et sa reprise par Pétrarque fut particulièrement célèbre (*Canzoniere*, 132, 7 : *O viva morte, o dilettoso male*). Mais l'expression fut aussi traduite par G. Chaucer (*Canticus Troili*, 12 :

O quicke death, o sweete harm so quaint), mise en musique au seizième siècle dans divers madrigaux et réutilisée par Le Tasse (*Rime*, 55, 10). Chez d'autres auteurs, par contre, l'expression *dulce malum* est employée de façon plus générique, notamment chez Prudence (*Psychomachia*, *Praefatio*, PL 60, 52a) et Alain de Lille (PL 210, 455b), à moins qu'elle caractérise certains monstres, telles les Sirènes chez Claudien (*Epigrammes*, 24, 1), la Gorgone chez Jean de Garlande (*Integumenta super Ovidium metamorphoseos*, 230-232) ou des entités, telle l'avidité chez Zénon de Vérone (*Tractatus*, 5 [PL 11, 322b]) ou la gloire chez Jean de Salisbury (*Entheticus*, PL 199, 985a).

286. Χειμὼν κατ' οἴκους ἐστὶν ἀνδράσιν γυνή

La femme est à l'homme un orage domestique

Cette maxime est citée par Arsenius (18, 19a) et dans les *Monastiques de Ménandre* (823 J.) : elle correspond à notre *Qui femme a, noise a* (Meurier, *Sentences notables, adages et proverbes*, 1568 ; la formule servit d'ailleurs de titre à une comédie d'Augustine Brohan en 1875) et au proverbe italien *Chi dice donna dice danno* (qui joue sur une simple permutation des voyelles entre les mots *donna* et *danno* et que reprit, entre autres, C. Goldoni, *Les rustres*, 2, 5). Il existe d'innombrables variations sur ce thème dans les dialectes italiens (cf. le proverbe des Pouilles *Ci pigghja mugghjere, ccatta uai* ; pour d'autres variantes consulter Schwamenthal-Straniero 978) avec parfois quelques rares formules plus « féministes » : *Chi disse donna disse guai, chi disse uomo peggio che mai*, en français *Qui dit femme dit noise, qui dit homme dit catastrophe* (cf. Lacerda-Abreu 134).

287. Θάλασσα καὶ πῦρ καὶ γυνή τρίτον κακόν

Il existe trois fléaux : le feu, la femme et les eaux

Cette sentence empruntée aux *Monastiques de Ménandre* (323 J.) et qui possède quelques parallèles dans le même ouvrage (371 ; 374, *Pap.* 2, 8 sq. ; *Comparatio Menandri et Philistionis*, 1, 274 J.), est citée également par Esope (2, 1 et rapportée par le Pseudo-Maxime le Confesseur, 640) et dans un passage des *Epigrammata demonstrativa* (3, 192, 1 Cougny ; cf. *Anecdota Parisiensia*, 4, 320 Cramer). Le vers exploitait deux *topoi* particulièrement célèbres sur la dangerosité des femmes : d'une part la comparaison de la femme à la mer, volubile et humorale (cf. Sémonide d'Amorgos [fr. 7, 27-42 W.] ; le même concept revenant chez Esope [52 bis, 16] ; chez le comique Anaxilas [fr. 34 K.-A.] et chez Diodore de Sicile [12, 14, 2], qui déclare qu'il vaut mieux se fier par deux fois à la mer plutôt que de faire confiance à une femme ; pour

d'autres parallèles, cf. n. 289), et de l'autre, la comparaison de la femme au feu. Deux passages d'Euripide étaient à ce sujet particulièrement célèbres : le premier emprunté à *Andromaque* (v. 272), où la femme était dite plus nuisible que la vipère et le feu ; et le second, emprunté à l'*Hippolyte voilé* (429 K.), qui faisaient dire à quelques représentantes du sexe féminin que ἀντὶ πυρὸς γὰρ ἄλλο πῦρ / μείζον ἐβλάστομεν γυναῖ / κες πολὺ δυσμαχώτερον, « Nous autres femmes, nous grandissons sans cesse, comme un incendie qui s'étend, qui en rejoint un autre et qui devient d'autant plus irrépressible » ; ce second passage, cité en tant que sentence par Stobée (4, 22, 176) et par Clément d'Alexandrie (*Stromata*, 6, 2, 122) puis repris par divers auteurs, notamment Grégoire de Nazianze (PG 37, 193) et Palladas (*Anthologie Palatine*, 9, 167), fut également parodié par Aristophane qui, dans un fragment du *Polyide* (469 K.-A.), disait de Phèdre qu'elle était comme « du feu sur du feu » et qui affirmait dans sa *Lysistrata* (1014) que rien n'était plus indomptable que la femme, pas même le feu. Parmi d'autres comparaisons entre le feu et la femme, signalons un *monostique de Ménandre* (38 J.), selon lequel il était aussi dangereux de tomber dans le feu que d'embrasser une femme (ἴσον ἐστὶν εἰς πῦρ καὶ γυναῖκας ἐμπεσεῖν) mais aussi deux passages du *Commentaire sur l'Iliade* d'Eustathe (3, 260 ; 4, 338 Valk) et une scholie à la *Lysistrata* d'Aristophane (298), qui interprète l'expression Λήμνιον πῦρ, « feu de Lemne », comme une allusion à la lascivité des femmes de cette cité. De façon plus générale, θάλασσα καὶ πῦρ καὶ γυνὴ τρίτον κακόν faisait partie des nombreux proverbes qui mettaient en garde contre trois fléaux (sur l'importance du chiffre trois dans la culture populaire et religieuse, cf. surtout n. 598) ; et en particulier contre le genre féminin) ; parmi les nombreux parallèles existant dans la littérature latine, cf. par exemple *Nox mulier vinum*, « La nuit, la femme et le vin », cité par Plaute (*Bacchides*, 88 sq.), triade qui revient, avec quelques variantes, sous la plume de Térence (*Les Adelphes*, 470) et sous celle d'Ovide (*Amores*, 1, 6, 59). Car le vin faisait lui aussi traditionnellement partie des maux les plus couramment cités : la connexion entre l'amour et le vin était fréquente (cf. n. 327) et l'association de l'amour et des femmes considérée comme particulièrement nocive dans l'*Ancien Testament* (cf. *Siracide*, 19, 2 ; *Osée*, 4, 11) – cf. par exemple en français *La femme et le vin ont leur venin* (Meurier) et en espagnol « La femme et le vin tirent l'homme du jugement » (César Oudin, *Los Refranes o proverbios castellanos*). Notre monostique fut traduit en latin médiéval (Walther 14442a : *Mare ignis mulier : tria sunt mala*) et il fut cité entre autres dans les *Adagia*

d'Erasmus (cf. 2, 2, 48) et dans les *Symbola et Emblemata politico-sacra et historico-politica* de Jakob Bornitz (cf. 2, 46) ; ses reprises à l'époque moderne furent très nombreuses, parmi lesquelles la célèbre *Bacco tabacco e Venere riducon l'uomo in cenere*, « Le vin, le tabac et Vénus réduisent l'homme en cendres » (que reprennent en chœur les étudiants dans la première partie du *Faust* de Goethe [scène devant la porte] : *Ein starkes Bier, ein beizenter Toback und eine Magd im Putz* ; une formule similaire existe d'ailleurs en espagnol : *Tobaco, vino y muyer echan al hombre a perder*), mais on trouve aussi fréquemment dans nos langues européennes la triade *vin, femme et jeu* avec parfois quelques variantes (cf. en toscan le *Donna, vino, dado* ; en latin médiéval *Vinum, femina, tesserae* [en fait le lien entre Eros et les jeux de hasard était déjà présent dans la littérature grecque : cf. Anacréon fr. 398 Page ; Apollonios de Rhodes 3, 114 sq. ; Asclépiade, *Anthologie Palatine*, 12, 16 ; Méléagre, *Anthologie Palatine*, 12, 47]). Dans son essai sur la goutte le médecin padouan Michel Savonarole conseillait de se garder *des trois "f" : les fruits, les femmes et le froid* (10 r.) et le trinôme *femme, feu et mer* est fréquent dans les proverbes dialectaux italiens (la variante milanaise étant particulièrement savoureuse : *Guardas dal foeugh, da la guerra, e da la bocca che la guarda per terra*, « Garde-toi du feu, de la guerre et de la bouche qui regarde par terre », cette dernière expression désignant pour certains « les faux dévots », mais cette bouche qui regarde par terre représente plus vraisemblablement l'organe sexuel féminin) ; cf. en français : *Femme, feu, messe, vent et mer font cinq maux de grand amer* (pour d'autres variantes dialectales italiennes, cf. Schwammenthal-Straniero 546 ; 5568) ; cf. aussi en français *La femme et la muse sont plus contraires que l'eau et le feu* ; *Fumée, pluie et femme sans raison / Chassent l'homme de sa maison* ; Meurier, *Pourceaux, femmes et abeilles ne peuvent être détournés* ; *Trois sont inconstants : la femme, le vent et la richesse* ; *L'eau gâte le vin, la charrette le chemin, et la femme l'homme* ; ou le proverbe danois « Oignon, fumée et femme font pleurer ».

288. Γυναικὶ δ' ἄρχειν οὐ δίδωσιν ἡ φύσις

La nature n'a pas voulu que la femme commande

Cette sentence de Ménandre (157 J.) reflète parfaitement la mentalité des Grecs, selon laquelle les femmes devaient se contenter d'obéir aux ordres des hommes. Cette conception du couple apparaissait clairement dans la tragédie attique ; seule la Clitemnestre de l'*Agamemnon* d'Eschyle, reine et dominatrice, constituait une scandaleuse exception à cette règle. La maxime d'Euripide, justement à propos de

Clytemnestre, devint d'ailleurs emblématique : cf. *Electre*, 923 sq. : καίτοι τόδ' αἰσχρόν, προστατεῖν γε δωμάτων γυναῖκα, μὴ τὸν ἄνδρα, « C'est une vilaine chose que la femme commande sur son mari dans la maison » (pour plus de détails, consulter l'abondante documentation de V. Citti, *Tragedia e lotta di classe in Grecia*, Naples, 1978, *passim*). Naturellement, dans la comédie, le monde tournait souvent à l'envers, et les femmes se mettaient à gouverner : la *Lysistrata* et *L'assemblée des femmes* d'Aristophane s'imposent immédiatement à l'esprit, de même que la comédie d'Alexis intitulée Γυναικοκρατία, « Le gouvernement des femmes » (2, 46 sq. K.-A.), ou le fr. 269 K.-A. de Phérécrate qui parlait d'une femme στρατηγίς c'est-à-dire, littéralement, d'une « femme-commandant » et même d'une « commandante ». C'est à Aristote qu'on devait la formalisation de la théorie de la subordination de la femme à l'homme (*Politique*, 1254b 13 sq.), même s'il traçait dans son *Ethique de Nicomaque* (1160b 32-1161a 2) un portrait moins monolithique des rapports entre mari et femme, en les comparant soit à une aristocratie, c'est-à-dire à une juste répartition des tâches – si l'homme commandait, il laissait néanmoins à sa femme le soin d'administrer d'autres domaines –, soit à une oligarchie si le mari se comportait en prévaricateur ou que la femme prenait toutes les décisions en s'emparant du pouvoir économique du ménage. De mauvaise grâce, Aristote était contraint de constater l'importance des femmes durant l'hégémonie spartiate (*Politique*, 1269b 33), mais il expliquait ce fait, soit comme une exception, soit comme une caractéristique des peuples barbares (cf. aussi Arrien, 1, 23, 7 ; Dion Cassius, 62, 2, 2 ; Proclus, *In Platonis Rempublicam*, 1, 253). Les pernicioeux effets du gouvernement des femmes est un thème qui revient fréquemment sous la plume de différents auteurs (cf. Eschine, *Adversus Timarchum*, 171), mais de nombreux proverbes ou maximes décrivaient de semblables situations : cf. Pseudo-Démocrite (68 B 111 D.-K.) : ὑπὸ γυναικὸς ἄρχεσθαι ὕβρις εἶη ἂν ἀνδρὶ ἐσχάτη, « La honte suprême pour un homme est de se faire commander par une femme » ; cf. aussi ce que disaient les Sept Sages de la « femme qui commande » (216, cf. Stobée, 3, 1, 173). Plutarque (*Cato Maior*, 8, 4 ; *Regum et imperatorum apophthegmata*, 198d) attribue à Caton la sentence : πάντες ἄνθρωποι τῶν γυναικῶν ἄρχουσιν, ἡμεῖς δὲ πάντων ἀνθρώπων, ἡμῶν δὲ αἱ γυναῖκες, « Tous les hommes commandent aux femmes, nous commandons à tous les hommes, mais ce sont les femmes qui nous mènent », allusion voilée au pouvoir occulte des femmes et à une réplique de Thémistocle, qui avait coutume d'affirmer que son fils avait plus de pouvoir qu'aucun autre Grec car, disait-il, « les Athéniens

commandent aux Grecs, je commande aux Athéniens, sa mère me gouverne, et il gouverne sa mère » (cf. *Vie de Thémistocle*, 18, 7 ; on trouve une expression du même genre chez Aristote, *Politique*, 1269b 33). Toujours d'après Plutarque (*Vie d'Agis et Cléomène*, 58, 12), Cléomène III de Sparte, après sa vaine tentative pour soulever l'Égypte contre Ptolémée Philopator, aurait affirmé : οὐδέν ἦν ἄρα θαυμαστὸν ἀρchein γυναῖκας ἀνθρώπων φευγόντων τὴν ἐλευθερίαν, « Il n'est pas étonnant que les femmes commandent lorsque les hommes refusent la liberté » ; et le *Siracide* vétérotestamentaire (25, 24, repris par Jean Damascène, *Parallèles sacrés*, 95, 1321) déconseillait lui aussi de laisser les femmes gouverner : ἀπὸ γυναικὸς ἀρχὴ ἁμαρτίας, καὶ δι' αὐτὴν ἀποθνήσκομεν πάντες, « Confier le commandement à une femme est une erreur, qui fait mourir tous les hommes ». Chez les parémiographes, on lisait deux expressions similaires : γυνὴ στρατηγεῖ, « la femme commandant », ou γυνὴ στρατηγεῖ καὶ γυνὴ στρατεύεται, « la femme-commandante ou la femme soldat », qui constituaient bien évidemment des paradoxes (cf. Diogen. 4, 1 ; Greg. Cyr. M., 2, 6 ; Macar. 3, 12 ; Apost. 5, 76 ; *Souda* γ 502). Virgile pensait sans doute au proverbe attribué par Kock à un poète anonyme comique (cf. fr. 552), lorsqu'il écrivit dans son *Enéide* (1, 364) *Dux femina facti*, « Une femme a conduit l'entreprise », cette formule lapidaire donnant un relief particulier à la superbe figure de Didon du fait de l'utilisation généralement négative de l'expression. Nombreuses sont les citations de ce passage de Virgile dans la littérature humaniste (cf. par exemple Jean Stigelius, 1, *Argonautica*, 175 ; Caspar Barlée, 1, *In libros poematum moralium*, 8) ; un adage latin vulgaire affirmait par contre : *Sponsae des cultum, magis oblungum tibi cultrum*, « donne un couteau à ta femme, et veille à ce que le tien soit plus long » (Walther 30249) et un des *Adagia* d'Erasme (2, 5, 81) traitant de la *Mulier imperator et mulier miles* reprenait les expressions employées par les parémiographes. L'absurdité et la dangerosité des femmes qui gouvernent – ou qui veulent dominer leurs maris (le récit de Chaucer, *La commère de Bath*, est à ce sujet exemplaire) – sont des thèmes fréquemment repris par nos proverbes modernes : cf. en français *Malheureuse maison et méchante où coq se tait et poule chante* (Arthaber 238 ; Mota 221 ; Lacerda-Abreu 292) mais aussi les variantes de cet adage : *La poule ne doit point chanter devant le coq*, que cita Molière dans ses *Femmes savantes* (5, 3 ; cf. aussi dans la même comédie, 3, 2 : *Du côté de la barbe est la toute-puissance*, que réutiliseront Voltaire [*Mélanges*, 5, *Femmes soyez soumises à vos maris*] et Jules Massenet [*Cendrillon*, 1, 2]). Dans la même veine, citons encore les expressions *Porter culotte* ou *Porter le pantalon* (*Porter le pantalon*

désignant par métaphore le fait de gouverner ou de diriger) que l'on retrouve dans presque toutes les langues européennes (cf. en dialecte bergamasque, *En ca gh'è sempre pià ghe se l'om gh'a'l bigarol, la fomma braghe* ou en portugais *Em casa de Gonçalo, canta a galinha, não canta o galo* ; cf. Mota 89).

289. Γυναικὶ μὴ πίστευε, μηδ' ἂν ἀποθάνῃ

Ne te fie pas à une femme, même si elle est en train de mourir

Ce proverbe nous est transmis par les parémiographes (Diogen. 4, 4 ; Greg. Cypr. 2, 8 ; Greg. Cypr. M., 2, 61 ; Macar. 3, 13) et les *Monastiques de Ménandre* en proposent différentes variantes (cf. en particulier 142 J. [= Pap. XIV 24] γυναικὶ μὴ πίστευε τὸν σαυτοῦ βίον, « ne confie jamais ta vie à une femme » ; 233 ἐν γὰρ γυναιξὶ πίστιν οὐκ ἔξεστ' ἰδεῖν, « Une femme fidèle n'existe pas » et 776 J. τρισάθλιος γυναικὶ πιστεύων ἀνὴρ, « trois fois disgrâcié est l'homme qui se fie à une femme », ou 171 et 560 J.). Le même motif connaît diverses attestations dans la littérature grecque, notamment dans un célèbre passage d'Homère (*Odyssée*, 11, 456), où l'ombre d'Agamemnon conseille à Ulysse de ne pas apparaître immédiatement à son épouse lorsqu'il rentrera, pour ne pas subir le sort funeste qu'il a lui-même connu ; mais aussi chez Hésiode (*Les travaux et les jours*, 375 : « Se fier à une femme, c'est se fier aux voleurs ») ; dans un fragment adespote tragique (543 Sn-K.) ; dans quelques passages d'Euripide (*Iphigénie en Tauride*, 1298 ; *Oreste*, 1103 ; *Sthenébee* fr. 671 K.) et enfin, dans un passage amusant d'Antiphane (245 K.-A. : ἐγὼ γυναικὶ δ' ἐν τι πιστεύω μόνον, ἐπὰν ἀποθάνῃ μὴ βιώσεσθαι πάλιν τὰ δ' ἄλλ' ἀπιστῶ πάνθ' ἕως ἂν ἀποθάνῃ, « Je ne fais confiance à une femme que sur un seul point, quand elle mourra elle ne reviendra pas, mais pour le reste, tant qu'elle est vivante, je ne m'y fie pas »). L'expression plautienne *Muliebris fides*, « la loyauté féminine » (cf. *Miles*, 456) prend également la même signification ainsi que divers passages de la littérature latine : cf. Plaute, *Amphitruon*, 836 ; Térence, *Hécyre*, 312 ; *Corpus Tibullianum*, 3, 4, 61 ; Properce, 2, 931 sq. ; 2, 25, 22 ; Horace, *Odes*, 2, 8, 58 (qui n'aurait pu croire Bariné que si elle avait été plus laide) ; ainsi que la morale de la fable, où le loup attend en vain qu'une nourrice lui donne à manger un enfant qu'elle avait menacé d'abandonner aux loups (Avianus, 1, 15 sq. ; cf. n. 79 ; pour d'autres formulations du même *topos* cf. n. 290). Une variation ultérieure citée par Festus (160, 29-32 Lindsay) servira de titre à l'un des *Adagia* d'Erasme (4, 4, 89) : *Nec mulieri nec gremio credi oportere* « on doit se méfier des femmes et du giron » – mais rappelons,

pour bien comprendre cette expression, que traditionnellement dans la littérature latine les choses que l'on posait en équilibre sur sa poitrine, étaient considérées comme instables, puisqu'elles risquaient bien évidemment de tomber (cf. par exemple, Catulle, 65, 19). L'équivalent exact du proverbe grec est également cité dans les *Adagia* d'Erasme (2, 10, 21) et par Jean Sartorius (500, cf. Walther 15365 : *Mulieri ne credas ne mortuae quidem*) ; le français, l'allemand et l'italien possèdent encore des proverbes similaires (*Qui femme croit et asne meine, Son corps ne sera jà sans peine ; Si traîtresse que soit la mer, plus traîtresses les femmes ; Le rouge matin et le conseil féminin ne sont pas à croire*) ; mais très souvent les proverbes européens établissent aussi des parallèles entre les femmes et les hommes d'église : *Qui croit sa femme et son curé est en danger d'être damné* (cf. en portugais : *Frade, freira e mulher razadeira – três pessoas distintas e nenhuma verdadeira* ; cf. Lacerda-Abreu 134). Les reprises littéraires de notre *topos* dans la littérature moderne sont innombrables : du *Roman de Renart* (*Femme mesprent à foiée ; Point de fames sans boisdie, Par fame est plus noise que pais*) aux écrits humanistes (cf. par exemple le *Defunctus*, l'une des pièces les plus longues et les plus significatives des *Intercenales* de Leon Battista Alberti qui reprend l'expression plautienne *Muliebris fides* et réutilise le même motif notamment dans le *Somnium*, 191]). Citons enfin le *Così fan tutte* de Mozart-Da Ponte, qui non seulement réutilise ce *topos* de façon particulièrement élaborée, mais le désacralise en faisant de cette expression un symbole de la nature humaine : la loyauté est toujours fragile, et seuls des esprits trop sûrs d'eux-mêmes et trop rigides sont incapables de comprendre l'infidélité ou de la pardonner : *E' la fede delle femmine come l'araba fenice : / che vi sia ciascun lo dice, / dove sia, nessun lo sa.*

290. *Muliebris lacrima condimentum est malitiae*

Les larmes des femmes servent d'épices à leur méchanceté

Cette sentence de Publilius Syrus (M 35), comme la D 8 : *Didicere flere feminae in mendacium*, « C'est en apprenant à mentir que les femmes ont appris à pleurer » (cf. aussi la P 39), font de la facilité des femmes à pleurer l'expression même de leur duplicité (cf., par exemple, Martial, 1, 33, 2 ; Ovide, *Amores*, 3, 291 sq. ; Juvénal, 6, 271-275) ; le *Distique de Caton* (3, 20) *Coniugis iratae noli tu verba timere, / nam lacrimis struit insidias cum femina plorat*, « N'aie pas peur de la colère de ta femme : ce sont ses larmes qui cachent des embûches », devint d'ailleurs particulièrement célèbre au Moyen-Age, comme l'attestent les nombreuses variantes enregistrées par

Walther (3103 ; 4481 ; 6516 ; 9013 ; 9040 ; 9043 sq. ; 9184 ; 12558 ; 13371 ; 15841b), mais aussi les citations qu'en fit Albertano de Brescia (*De amore et dilectione*, 2, 16) et le proverbe qui en dérive : *Dum femina plorat decipere laborat*, « Une femme qui pleure cherche à te tromper ». Dans la littérature grecque, signalons la maxime d'Euripide, particulièrement intéressante, car elle fait des pleurs des femmes davantage un symbole de leur faiblesse qu'un symbole de leur duplicité (*Médée*, 928 : γυνὴ δὲ θῆλυ κατὰ δακρύοις ἔφυ, « La femme est chose faible et portée aux pleurs ») et un passage similaire d'*Andromaque* est lui aussi exempt de toute connotation négative (vv. 94-98). Dans la littérature plus tardive, le vers de *Médée* sera réutilisé dans le *Christus patiens* (v. 748 ; cf. aussi 357 ; 725) et on lit également une sentence voisine dans les *Parallèles sacrés* de Jean Damascène (PG 95, 1317) – le même motif étant également présent chez le rhéteur Apsines (*Ars Rhetorica*, 402) et dans les *Scholies à l'Iliade* (en 19, 282-302). De nombreux proverbes reprennent ce *topos* dans nos langues européennes : en français *Femme rit quand elle peut et pleure quand elle veut* (déjà répertorié dans les *Mimes, enseignements et proverbes* de Jean Antoine de Baïf) ; *Pleur de femme crocodile semble, Femme se plaint, femme souffre, femme est malade quand elle veut* (cf. en allemand : *Der Weiber Weinen ist ein heimliches Lachen* et en italien : *Volpe che dorme, ebreo che giura, donna che piange, malizia sopraffina colle frange* ; cf. Arthaber 432 et 441 ; Mota 126 ; Lacerda-Abreu 132) ; *Ne te fie pas à un cheval qui transpire, à un homme qui jure ni à une femme qui pleure*. Les reprises littéraires sont elles aussi nombreuses, en particulier le vers de l'aria célèbre *La donna è mobile* du *Rigoletto* (3, 1) de G. Verdi (*Sempre un amabile / leggiadro viso, / in pianto o in riso, / è menzognero*), mais aussi Leon Battista Alberti, *Intercenales. Amores*, 102 sq. ; Goethe, *Hermann und Dorothea*, 9, 192 sq. : *Denn mir ist unleidlicher nichts, als Tränen der Weiber, / Leidenschaftlich Geschrei, das heftig verworren beginnt, / Was mit ein wenig Vernunft sich ließe gemächlicher schlichten*).

291. *Varium et mutabile semper / femina*

La femme est chose variable et changeante

C'est par ces mots que Mercure, au quatrième livre de l'*Enéide* (vv. 569 sq.), prévient Enée contre les conséquences imprévisibles et dangereuses de la colère de Didon : l'expression était déjà célèbre dans l'Antiquité et elle fut fréquemment citée par les auteurs médiévaux (cf. par exemple, *Anthologie latine*, 914, 21 R.), le plus souvent pour illustrer la légendaire fragilité féminine (cf. saint Jérôme, *Commentaire à l'Ecclésiaste*, 3, 478 [PL 23, 1072a] ; *Commentaire à Michée*, 2, 7, 5

[PL 25, 1220c] ; Raban Maur, *De Universo*, PL 111, 546b ; Hervé de Bourg-Dieu, *Commentaire sur les écrits de saint Paul*, PL 181, 1437a ; Rupert de Deutz, *Commentaire sur l'Ecclésiaste*, PL 168, 1269d ; Pierre le Chantre, PL 205, 225a ; Hélinand de Froidmont, *Sermones*, PL 212, 648b ; *Flores Helinandi*, PL 212, 755d). Mais cette sentence servit aussi d'illustration à un certain mode de raisonnement – qui consistait à prévoir le comportement d'un individu sur la base d'une norme générale (cf. par exemple, Cassiodore, *Institutiones*, 2, 3, 15), ainsi que d'exemple pour décrire le genre féminin (Isidore de Séville, 2, 30, 6 ; 18, 15, 9 ; pour des exemples ultérieurs, cf. Weyman 280). Nombreux sont les passages de la littérature européenne qui reprennent cet adage (cf. *De amore* d'André le Chapelain [3, 84] ; le journal de Samuel Pepys [6 décembre 1662] ; la *Palestra dello stile romano* de Jacob Masen [3, 1, 312] ; le *Redgauntlet* de Walter Scott [22] ; la *Physiologie du Mariage* d'Honoré de Balzac [126]) et François I^{er} l'aurait même fait inscrire sur le vitrail d'une des fenêtres de sa chambre à coucher au Château de Chambord – Louis XIV la faisant effacer plus tard pour ne pas mécontenter Madame de La Vallière. Le *topos* de la femme aux humeurs et aux opinions changeantes, étroitement lié à sa duplicité intrinsèque (cf. n. 292) est lui aussi légendaire : on retrouve d'ailleurs ces deux caractéristiques du caractère féminin dans le iambe *Sur les femmes* de Sémonide d'Amorgos, en particulier dans la description de la « femme-renard » (v. 11) fourbe et rusée, et surtout dans la description de la « femme née de la mer » à la nature changeante et versatile (un *monostique de Ménandre* reprend la même idée [371 : ἴσον ἐστὶν ὄργῃ καὶ θάλασσα καὶ γυνή, « La femme et la mer ont le même humeur » ; cf. également n. 287). Chez les auteurs latins, citons : Horace, *Odes*, 1, 5, 5-8 ; Sénèque, *De remediis fortuitarum*, 16, 3 ; saint Jérôme, *Ep.*, 130, 17 et un passage de Calpurnius Siculus (*Eglogues*, 3, 10 : *Mobilior ventis o femina !*, « Ô Femme ! plus changeante que le vent ! ») qui sera répertorié parmi les sentences médiévales [1498]). Le bas latin se servit de cette sentence pour fonder une pseudo-étymologie du terme *mulier*, « la femme » : *Mulier id est mollis aer* (Walther 15353a, cf. Pelbárt de Temesvár, *Pomerium de sanctis, Pars aestivalis*, 124), que réutilisera Shakespeare (*Cymbeline*, 5, 5). La littérature et les traditions populaires modernes ont gardé des traces nombreuses et vivantes de ce *topos*, les proverbes européens associant souvent la femme à des phénomènes atmosphériques ou aux astres : cf. en français *Femme, vent, temps et fortune se changent comme la lune* (cf. Lacerda-Abreu 133) ; la variante du proverbe latin *Souvent femme varie, bien fol qui s'y fie* (cf. Lacerda-Abreu 135) reprise elle aussi par de nombreux auteurs, tels Stendhal

(*Le rouge et le noir*, 168) et Guy de Maupassant (*Yvette*, 179) ; cf. aussi Voltaire, *Le dépositaire*, IV, 1 : *Les femmes ressemblent aux girouettes, elles se fixent quand elles se rouillent*). Le distique tiré du *Rigoletto* de F. M. Piave et Giuseppe Verdi (3, 1) empruntée au *Roi s'amuse* de Victor Hugo (4, 2) est passé à la postérité (*La donna è mobile qual piuma al vento : / muta d'accento e di pensiero*). Quant à l'image de la femme inconstante, elle est plus que présente dans la littérature : cf. par exemple, Boccace, *Décaméron*, *Introduction*, 75 ; 2, 9, 16 ; 4, 3, 6 ; 9, 9, 9 ; Philostrate, 8, 30 ; Politien, *Stances*, 1, 14, 5 ; Castiglione, *Tirsiis*, 3, 7 sq. ; Arioste, *Le Roland furieux*, 21, 15, 1 ; Le Tasse, *Aminta*, 1, 368-372, Giraldis, *Egle*, 4, 1, 29 sq. ; 4, 3, 68 sq. (pour des utilisations plus tardives en particulier chez des auteurs mineurs, cf. Battaglia, 10, 623) ; Walter Scott, *Marmion*, 6, 30, 1-4 ; James Russell Lowell, *Fable for Critics*, 276 ; Alfred Tennyson, *Queen Mary*, 3, 6 ; mais aussi Pétrarque, *Canzoniere*, 183, 12-14 (*Femina è cosa mobil per natura : / ond'io so ben ch'un amoroso stato / in cor di donna picciol tempo dura*) ; *De remediis utriusque Fortunae*, 1, 74, 6 ; 2, 18, 14. Citons aussi le célèbre passage du *Purgatoire* de Dante (8, 76-78 : *Per lei assai di lieve si comprende / quanto in femmina foco d'amor dura, / se l'occhio o 'l tatto spesso nol raccende*, « Par son exemple on voit assez combien dure le feu d'amour chez une femme, si l'œil ou le toucher ne le rallume » – Nino Visconti déplorant ici le remariage de son épouse), qui insiste, de façon toute particulière, sur l'aspect charnel de l'amour ; ou les vers du Tasse (*La Jérusalem délivrée*, 19, 84, 3 sq. : *Femina è cosa garrula e fallace : / vò le e disvòle ; è folle uom che se 'n fida*, « La femme est si bavarde et si feinte : / elle veut et elle ne veut pas ; bien fol est qui s'y fie »). Pour plus de détails nous renvoyons à l'article de R. Tosi, *Per la storia di un topos : "la donna è mobile"*, in *Noi e i Greci. Permanenza della cultura greca nel mondo d'oggi*, éd. F. Piazzini, Bologne, 2001, 31-41, où l'auteur relève à quels points les faits ont de tout temps contredit ce *topos*, de l'époque de Virgile à celle de Verdi (même un conservateur comme Niccolò Tommaseo remettait fortement en cause ces *a priori* ; cf. *Un medico*, 15). Finissons enfin par une variante du vers virgilien, surtout attestée dans les milieux germaniques : *Genus mutabile mulierum*.

292. *Novi ingenium mulierum : / nolunt ubi velis, ubi noliscupiant ultro*

Je connais le caractère des femmes : quand tu veux, elles ne veulent pas ; quand tu ne veux pas, ce sont elles qui ont envie

Cette sentence, répertoriée dans les adages médiévaux (Walther 18854a, est empruntée à l'*Eunuque* de Térence (vv. 812 sq.) ; elle sert

généralement à souligner l'esprit de contradiction des femmes et leur acharnement à avoir toujours le dernier mot (cf. notamment Thomas Hardy, *Desperate Remedies*, 9). Ce *topos* est encore très fréquent dans nos proverbes européens ; cf. en français *Ce que la femme veut Dieu le veut* (cf. Romain Gary, *La promesse de l'Aube*, 38) mais aussi *Ce que veut une femme est écrit dans le ciel* ; ou la variante, encore en usage au Québec : *Parole de femme parole de Dieu* (cf. aussi en espagnol : *Si tu mujer quiere que tu eches de un tejado abajo, pídele a Dios que sea bajo*). Léon Bloy (*Exégèse des lieux communs*, 219) commenta malicieusement notre proverbe en ajoutant : *Si ta femme veut que tu sois cocu, Dieu le veut. Elle le veut souvent. A toi de t'arranger de conséquence.*

293. Δεινὰ γὰρ αἱ γυναῖκες εὐλόκειν τέχνας

Les femmes sont habiles aux stratagèmes

Cet énoncé gnomique emprunté à Euripide (*Iphigénie en Tauride*, 1032) et attestée dans les *Monastiques de Ménandre* (194) exploitait un *topos* antique (cf. du même Euripide, *Hyppolite*, 480 sq. ; *Andromaque*, 85), fréquemment utilisé dans la littérature, toutes époques confondues (cf. par exemple Plutarque, *De tuenda sanitate*, 126a ; *Mulierum virtutes*, 256c ; Jean Chrysostome, *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, PG 61, 240 ; *Commentaire sur Job*, 43 ; Georgios Monachos, *Chronicon*, 19 ; Damascius (*Vita Isidori*, 282). Citons quelques variantes en latin médiéval : *Mulierum astutia peior omni versutia*, « L'astuce des femmes est la pire des malices » (Walther 15366 ; qui a donné naissance au proverbe français : *Malice n'est sur malice de femme*) ou *Vincit saepe virum femellae astutia dirum*, « L'astuce d'une femelle est souvent plus forte que la malice d'un homme » (33439). Ce thème est encore très présent dans la tradition proverbiale européenne (cf. Arthaber 435 ; Mota 153 ; cf. quelques-unes de ses variantes en français : *Femme sait un art avant le diable* ; *Cœur de femme trompe le monde, car en luy malice abonde* ; *Femmes sont trop périlleuses et par nature dangereuses*).

294. *Mulieribus longam esse caesariem, brevem autem sensum*

Les femmes ont de longs cheveux mais de courtes idées

Ce proverbe médiéval (Walther 15364a, cf. 2256 ; 8252 ; 13946), repris par l'humaniste Heinrich Bebel dans ses *Adagia Germanica*, possède de nombreuses variantes ou transcriptions dans toutes les langues européennes (cf. en français *La femme est un animal à cheveux longs et à idées courtes* ; *Le cerveau de la femme est fait de cresse de singe et de fromage de renard* ; cf. Arthaber 443 ; Schwamenthal-

Straniero 2350 ; Lacerda-Abreu 133). Une anecdote attribue cette maxime à un professeur de droit du seizième siècle, qui aurait affirmé que Dieu aurait accordé la beauté et le charme à toutes les parties du corps de la femme excepté sa tête ; signalons d'ailleurs que cette sentence fut chère à un mysogine tel qu'Arthur Schopenhauer.

295. Γυναιξὶ κόσμον ἢ σιγὴν φέρει

Le silence est la parure de la femme

Cette maxime provient de l'*Ajax* de Sophocle (v. 293) : la scholie de ce passage pose quelques difficultés sur le plan textuel, car elle semble affirmer que ce vers reprend une sentence fréquemment employée à Athènes (et peut-être déjà utilisée par Eschyle ; cf. fr. 470 R.). Sa fortune littéraire est d'ailleurs attestée : par un passage de la *Politique* d'Aristote (1260a 30) qui oppose ce qui convient aux hommes à ce qui convient aux femmes, ce que fera également Héliodore dans les *Ethiopiennes*, cf. 1, 21, 3) ; par les *Monastiques de Ménandre* qui citent la même maxime – avec une légère variante γυναιξὶ πάσαι, « toutes les femmes » (139 J. = *Pap.* XIV 22) et par divers auteurs tardifs, qui reprennent quant à eux la version du tragique grec et non pas celle du monastique : cf. Libanios, *Déclamations*, 26, 1, 40 ; Michel Psellos, *Chronographie*, 7 *Mich.* 9 ; les *Commentaires à Homère* d'Eustathe (à l'*Illiade*, 1, 623 ; 2, 697 V. ; à l'*Odyssée*, 1422, 63 ; 1423, 29 ; 1691, 1) ; et divers scholiastes et lexicographes (cf. scholies à Eschyle, *Les Sept contre Thèbes*, 200 ; *Souda* β 210 ; χ 477). Le silence est donc l'une des qualités féminines les plus appréciées, soit parce qu'il est le symbole de cette réserve qu'on leur demande d'incarner (cf. par exemple Thucydide, 2, 45, 2, où une femme est dite vertueuse à condition que l'on n'entende jamais parler d'elle ; cf. Euripide, *Les Héraclides*, 476 sq.), soit parce que cette qualité est extrêmement rare (cf. n. 296 ; 299) – le *Siracide* biblique étant à ce sujet presque emblématique (26, 14) : « c'est un don de Dieu qu'une femme silencieuse », δόσις κυρίου γυνὴ σιγηρά ; dans la littérature chrétienne, si on excepte les recommandations que saint Paul fait aux femmes (cf. n. 297), on retrouve presque toujours cette conception de la femme vertueuse qui se doit de garder le silence (cf. par exemple, Clément d'Alexandrie, *Paedagogus*, 2, 7, 58, 1). Mais les auteurs latins donnaient déjà les mêmes conseils : cf. l'énoncé gnomique plautien du *Rudens* qui prend valeur d'emblème (v. 1114 : *Tacitast melior mulier semper quam loquens*, « Une femme silencieuse est toujours préférable à une femme bavarde ») et que l'on retrouve avec de légères variantes parmi les sentences médiévales (Walther 30956) puis dans le *Journal* de Samuel Pepys (25 août 1661). L'un des *Adagia* d'Erasme (4, 1, 97) s'intitule

Mulierum ornat silentium, « le silence des femmes est leur ornement », formulation qui trouve son origine dans le passage de Sophocle que nous venons de citer ; c'est encore ce même *topos* qu'utilise Niccolò Tommaseo (*Colloqui col Manzoni*, 6) : *Le donne conviene non che leggano Tacito, ma che facciano il Tacito* (l'ignorance d'une femme étant toujours appréciée dans la littérature du dix-neuvième siècle). On dit encore en France que *Le plus bel ornement d'une femme est son silence*.

296. *Quando conveniunt Ludmilla, Sybilla, Camilla / miscent sermones et ab hoc et ab hac et ab illa*

Lorsque Ludmilla, Sibille et Camille se retrouvent ensemble, elles parlent toutes à la fois, à tort et à travers

C'est là l'un des plus célèbres adages médiévaux (Walther 23470), repris au dix-septième siècle par Friedrich Taubmann (qui écrit : *Quando conveniunt ancilla, Sybilla, Camilla / sermonem faciunt et ab hoc et ab hac et ab illa*), dont il existe de multiples formules, soit équivalentes (cf. par exemple, Walther 34113), soit plus brèves (cf. 7831 *Est quasi grande forum vox alta trium mulierum*, « Trois femmes qui parlent ensemble font un grand marché » ; 31555 *Tres feminae et tres anseres sunt nundinae* « Trois femmes et trois oies, et c'est un plein marché », et 28100 *Sermones fundet, si grex muliebris abundet*, « Plus les femmes sont nombreuses, et plus tu seras noyé sous les flots de paroles » (cf. aussi 3744 et 22220). L'adage se moquait de la facilité qu'ont les femmes à bavarder et à commérer, reproches que plusieurs auteurs leur avaient déjà adressés dans l'Antiquité (cf. par exemple, Plaute, *Trinummus*, 800 sq. ; *Aulularia*, 124 sq. ; *Poenulus*, 876 sq. ; Juvénal, 6, 438-440 ; Sénèque le Rhéteur, *Controverses et suasores*, 2. 5. 12), et que l'on retrouve dans de nombreuses cultures (notamment la culture hébraïque : selon une tradition des *Midrashim*, sur dix mesures de paroles renversées par terre, l'homme n'en prit qu'une et la femme neuf). Le proverbe est cocasse car l'allitération en *-illa* contribue fortement à évoquer le bruit des trois commères discutant ensemble : les proverbes modernes reprenant la même idée perdent cette caractéristique et leur formulation est plus brève ; cf. *Deux femmes font un plaid, trois un grand caquet, quatre un plein marché* (dont on remarquera la progression en *climax* ; cf. une version plus brève *Trois femmes font un marché*). Citons encore : *Où femmes y a, enfants, oisons, cacquets n'y manquent à grand foison* ; *Il y a mille inventions pour faire parler les femmes, mais pas une seule pour les faire taire* (pour plus de détails sur les variantes en dialectes italiens, cf. Schwammenthal-Straniero 5570, 5669).

297. *Mulier taceat in ecclesia*

A l'église, une femme doit se taire

Cet adage, encore cité de nos jours pour inciter les femmes à ne pas prendre la parole dans les assemblées, au parlement et en tous les lieux où se prennent les décisions importantes, provient d'un passage de la *Première épître aux Corinthiens* (14, 34 : αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν, « *mulieres in ecclesiis taceant* »), où l'Apôtre Paul interdisait aux femmes d'intervenir durant la liturgie et leur conseillait si elles avaient quelque chose à demander, de le faire chez elles. L'Apôtre ne faisait que rappeler une coutume hébraïque, qui n'autorisait les femmes à participer aux assemblées que sous la seule condition qu'elles se contentent d'écouter et d'apprendre, sans jamais prendre la parole (cf. Strack-Billerbeck 3, 467 sq.) ; malgré l'avis contraire d'Origène (*Homélies sur l'Exode*, 12, 2) qui insistait au contraire sur l'attention indispensable de tous ceux et de toutes celles qui assistaient aux liturgies, sans exclusion préjudiciable, le précepte paulinien entra dans le canon (cf. Grégoire de Nysse, *In Ecclesiastem*, 5, 409 ; Epiphane, *Adversus Haereseos*, 2, 123 ; 2, 170 ; Athanase, *Synopsis scripturae sacrae*, PG 28, 425, 23 ; Basile, *Asceticon Magnum*, PG 31, 1221, 22 ; *Regulae morales*, PG 31, 853, 13 ; Jean Chrysostome, *De sancto hieromartyre Phoca*, PG 50, 706, 13 ; Jean Damascène, *Parallèles sacrés*, PG 95, 1313, 12 ; Théodoret, *Explanatio in Canticum Canticorum*, PG 81, 165, 19), et il devint rapidement une injonction restrictive, jusqu'à ce que l'on finisse par interdire aux femmes de chanter à l'église (ce qui explique, jusqu'à la fin du dix-huitième siècle le recours fait aux castrats). Adam Siber consacra l'un de ses *Poemata sacra* (1565/66) à cette sentence, qui fut reprise notamment dans *Au delà du bien et du mal* de F. Nietzsche (7, 232) et dans *Jean de France* de L. Holberg (2, 3). Signalons également un passage de *L'élu* de Thomas Mann (*La révélation*) et la réponse significative de Pie X, pape de l'antimodernisme à Adelaïde Casari, leader du mouvement féministe catholique : « La femme ? qu'elle plaise, qu'elle se taise et qu'elle reste à la maison ».

298. Πάντα γυναῖκες ἴσαντι, καὶ ὡς Ζεὺς ἀγάγεθ' Ἥραν

Les femmes savent tout, même comment Zeus aima Héra

Ce proverbe est emprunté à Théocrite (15, 64) : les femmes, par nature curieuses et bavardes, font toujours en sorte d'être au courant de tout, à moins qu'elles prétendent tout savoir, y compris des choses aussi improbables que la rencontre furtive entre Héra et Zeus (la scholie de ce passage rappelle l'épisode célèbre des amours du dieu et de la déesse dans l'*Illiade* [13, 296] ; le récit qu'en fit Aristoclès [5 Meiller] et la

légende selon laquelle Zeus apparut pour la première fois à Héra sous la forme d'un coucou [cf. J. R. T. Paillard, « *American Journal of Philology* » 69, 1948, 362-365]]. L'équivalent plautien de notre sentence est plus générique et ne parle pas des femmes mais des curieux qui baillent aux corneilles toute la journée dans la cité en épiant leurs concitoyens (*Trinummus*, 207 sq. : *Sciunt id quod per aurem rex reginae dixerat, / sciunt quod Iuno fabulatast cum Iove*, « Ils savent ce que le roi a sussuré à l'oreille de la reine, et ils connaissent les conversations de Junon et de Jupiter »). Mais c'est le passage de Théocrite qui donna naissance à un des *Adagia* d'Erasme (4, 4, 23 : *Scit quomodo Iuppiter dixerit Iunoni*), qui reprenait et traduisait la scholie antique ; Walther 27655b citait quant à lui le vers 208 du *Trinummus*. Aujourd'hui de telles expressions s'appliquent parfois aux voisins, cf. n. 522

299. *Quod uni dixeris omnibus dixeris*

Ce que tu confies à l'une, toutes les autres le savent

La source de cette sentence est le *De virginibus velandis* (17, 3) de Tertullien : il s'agit une variante assez suggestive des sentences qui reprochent aux femmes leurs bavardages (cf. nn. 295 ; 296) ; la littérature antique, il est vrai, est prolixe à cet égard et conseille bien souvent de ne jamais confier de secret à une femme, sous peine de le voir révéler au grand jour (cf. par exemple, Plutarque, *Cato Maior*, 9, 9 ; *Vie de Brutus*, 13, 9 ; *Vita Aesopi*, 289). De nombreux proverbes européens reprennent ce thème (cf. Mota 58 ; 210) : en français *Une femme ne cèle que ce qu'elle ne sait pas* ; en dialecte vénitien *El segreto de le femene no lo sa nessun, altro che mi e vu e tuto 'l comun* ; on dit au Brésil *Segredo em boca de mulher è como manteiga em venta de cachorro* (c'est-à-dire : « un secret dans la bouche d'une femme est comme du beurre dans les narines d'un chien »). L'incapacité des femmes à se taire est également le sujet d'une fable de La Fontaine (8, 6), où un mari, pour éprouver sa femme, lui confie, sous le sceau du secret, qu'il a pondu un œuf ; il devient alors la risée de toute la communauté car son épouse ne peut s'empêcher de rapporter la chose à tout le monde ; et Rabelais (3. 34) rapportait que le pape Jean XXII ne permettait pas aux moniales de se confesser entre elles, car la confession devait rester secrète !

300. Ἄμα δὲ κιθῶνι ἐκδυομένῳ συνεκδύεται καὶ τὴν αἰδῶ γυνή

La pudeur des femmes tombe avec leur vêtement

Cette expression provient du célèbre épisode du premier livre des *Histoires* d'Hérodote, où elle prend une valeur gnomique (8, 3) : le roi

de Lydie, Candaule, veut montrer sa femme nue à son garde du corps Gygès pour lui prouver la perfection physique de son épouse. Gygès a beau protester pour tenter de sauver l'honneur de la reine, Candaule s'entête et met son projet à exécution. Il n'est pas certain que cette phrase ait eu la valeur d'un énoncé gnomique, mais un proverbe suédois reprend exactement la formule grecque (*Med kiä derna avlä gger kvinnan blygsamheten*). L'histoire de Candaule connut un grand succès dans la littérature grecque et fut souvent citée par les rhéteurs (cf. Denys d'Halicarnasse, *De compositione verborum*, 3, 94 ou Théon d'Alexandrie, *Progymnasmata*, 92), et Théodore de Cyr y faisait sans doute allusion dans le *Graecarum affectionum curatio* (12, 73), lorsqu'il racontait qu'une femme de Lydie se lavait sans ôter sa tunique, en raison de son excessive pudeur : Λυσιδίκη μὲν γάρ, ὥς φασίν, ἐλοῦτο μηδὲ τὸν χιτωνίσκον ἐκδυομένη, διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς αἰδοῦς (cf. aussi Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 4, 19, 120).

301. *Rara est... concordia / formae atque pudicitiae*

Il est rare que beauté et pudeur aillent ensemble

Cette sentence est empruntée à une satire de Juvénal (10, 297 sq.), mais elle revient également sous la plume d'Ovide, dans la lettre que Pâris adresse à Hélène dans les *Héroïdes* (XVI, 290) et dans les *Amores* (3, 4, 41 sq.). La culture grecque, par tradition, lui préférait nettement l'idéal opposé (καλοκάγαθία), qui unissait la beauté à la vertu intérieure, même si le vers 933 des *Poèmes élégiaques* attribués à Théognis est voisin de ce passage de Juvénal (παύροις' ἀνθρώπων ἀρετὴ καὶ κάλλος ὀπηδεῖ, « Bien peu possèdent beauté et vertu », qui fut répertorié en tant que proverbe par Arsenius, cf. 14, 13b). Ce *topos* apparaît sous différents aspects : soit la beauté physique s'accompagne d'une absence de vertu intérieure, voire de bêtise (cf. par exemple Catulle, 86, 4 ; Pétrone, 94, 1 ; la fable d'Esopé sur l'âne travesti en lion [267 ; 279 Hausrath] et celle de Phèdre, sur le singe dans la vitrine du boucher [3, 4, 6-7, cf. n. 2184] ; et surtout l'exclamation du renard devant un masque (1, 7, 2 : *O quanta species, cerebrum non habet* !, « Quelle beauté ! mais elle est sans cervelle » ; cf. aussi en français : *Belle femme mauvaise tête, bonne mule mauvaise beste* ; pour d'autres équivalents traitant des fausses apparences cf. nn. 2189-2183) ; soit au contraire la beauté est associée à l'orgueil (cf. Ovide, *Fastes*, 1, 419). De tels proverbes sont fréquents en latin médiéval (cf. par exemple, Walther 25639 *Quo mage formosa mulier, mage luxuriosa ; / sic lex edixit : quae formosa meretrix sit*, « Plus une femme est belle, plus elle est luxurieuse ; et on peut donc en déduire qu'une belle femme est une

putain » : 3970 : *Cuius forma bona Veneri sit femina prona*, « Belle femme est encline à Vénus », de même que dans nos langues européennes (Arthaber 154 ; Mota 126) : cf. en italien *Bella in vista dentro è trista* ; en allemand *Aussen schön, innen Schund* et *Ist der Apfel rosa-rot, so ist der Wurm darin* qui possède un exact équivalent en français : *Souvent la plus belle pomme est véreuse* (cf. aussi Lacerda-Abreu 289) et en espagnol : *La cruz en los pechos, y el diablo en los hechos*. L'expression de Juvénal revient au dix-huitième siècle sous la plume de Jacob Masen dans son *Ars nova argutiarum* (I, 146) et le même thème sera traité par de nombreux auteurs (certains reprenant exactement le vers de Juvénal) : cf. *Carmina Burana* (*In trutina*, 1-3) ; Goethe, *Faust*, 2, 3 ; Honoré de Balzac dans *La physiologie du mariage* : *La femme la plus vertueuse a en elle quelque chose qui n'est pas chaste* ; une maxime de La Rochefoucauld : *Il y a peu d'honnêtes femmes qui ne soient lasses de leur métier* ; et Alexandre Dumas fils qui écrit dans *L'ami des femmes* (I, 5) : *Il y a plus d'honnêtes femmes qu'on ne croit, mais pas tant qu'on le dit*.

302. *Casta est quam nemo rogavit*

La femme chaste est celle dont personne n'a voulu

Ce vers féroce, répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 2459a) et encore employé de nos jours, provient des *Amores* d'Ovide (I, 8, 43). Le poète affirmait en effet qu'il était impossible que les femmes restent vertueuses : les plus belles d'entre elles s'adonnaient aux jeux de l'amour, et seules celles qui n'avaient reçu aucune proposition restaient chastes – quoique si elles n'étaient pas trop laides, elles étaient prêtes à tout pour qu'on les aime. Pour les reprises littéraires, citons la première maxime de La Rochefoucauld, *Ce n'est pas toujours la valeur et la chasteté qui fait les hommes valeureux et les femmes chastes*. Le vers d'Ovide est également réutilisé par le personnage de Victoria dans *The White Devil* de John Webster (3, 2) et dans une belle phrase de Niccolò Tommaseo (*Un medico*, 27, 693 Puppo). Une variante hindoue affirme avec ironie qu'« une vieille femme fait une chaste et fidèle épouse » (Romano 11).

303. *Λύχνου ἀρθέντος γυνή πᾶσα ἡ αὐτή*

Toutes les femmes se ressemblent quand on éteint la lumière

Apostolius (10, 90) utilise ce proverbe à propos des hommes adultères et libidineux : mais il est également attesté par les *Praecepta coniugalia* de Plutarque (144e), qui place cette réplique dans la bouche d'une femme qui essaie ainsi de se débarrasser d'un courtisan importun. La

littérature latine offre plusieurs reprises du même thème : cf. l'*Ars amatoria* d'Ovide (1, 249 sq.), qui affirme que « de nuit, les défauts disparaissent » *Nocte latent mendae* et que toutes les femmes deviennent belles. On lit toujours chez Plutarque une autre expression équivalente: χαῖρε, φίλον φῶς, « Salut, ma jolie lumière ! » (*Quaestiones convivales*, 7, 705c) que répertorient divers parémiographes (Zenob. vulg. 6, 42 ; Diogen. 8, 7 ; Apost. 18, 14 ; *Souda* χ 157) et qui l'appliquent soit à une femme âgée, soit à une femme luxurieuse (dans ce dernier cas, éteindre la lumière exprime la volonté de cacher ses actions libidineuses). Erasme dans ses *Adagia* (3, 4, 77) traduit notre sentence grecque de la façon suivante : *Sublata lucerna nihil interest inter mulieres*, et nos langues modernes européennes possèdent toutes des équivalents : cf. en français *Il ne faut prendre ni femme ni étoffe à la chandelle* (pour d'autres variantes, cf. Schwamenthal-Straniero 93 ; 3499 ; Mota 78 ; Lacerda-Abreu 133). Similaire d'un point de vue formel, mais utilisée dans des contextes différents, citons aussi *La nuit, tous les chats sont gris* (qui existe dans toutes les langues européennes, parfois en remplaçant les chats par des vaches, et que reprennent de nombreux auteurs : cf. le *Don Quichotte* de Cervantes (2, 33), le *Faust* de Goethe (2, 1) ou le *Colas Breugnon* de Romain Rolland (Paris, 1926, 185).

304. *Est aurum pulchrum, sed femina pulchrior auro*

L'or est une belle chose, mais la femme est bien plus belle encore
 Cette maxime – parfois citée sous la forme *Pulchrum sane aurum sed femina pulchrior auro* – est empruntée à une tragédie en latin tardif, intitulée *Oreste* (v. 330) ; on lit un équivalent dans un passage de Venance Fortunat (*Carm.*, 4, 4, 14), mais c'est un homme qui, en raison de la beauté de son âme, est comparé à l'or. Pour d'autres formules comparant les femmes aux richesses, cf. n. 370. Dans *Faust* (2, 3), Goethe compare la beauté avec l'or, les pierres précieuses et les diamants.

305. *Mulier recte olet ubi nihil olet*

Une femme sent assez bon quand elle ne sent rien

Cette maxime dérive de la *Mostellaria* de Plaute (v. 273) et elle fait allusion, de façon ironique, aux vieilles femmes qui utilisent des onguents, dans l'espérance de paraître plus jeunes ; c'est également à cette expression que Cicéron fait allusion dans une de ses *Lettres* (2, 1, 1), de même que saint Jérôme (*Ep.*, 130, 19). Sénèque (*Ep.*, 108, 16) affirme au contraire de façon plus générique, que « la plus exquise odeur est celle

que l'on ne sent pas », et d'autres expressions similaires à celle de Plaute s'appliquent parfois à tout autre chose qu'aux femmes : ainsi Martial lorsqu'il s'adresse à Postumus (2, 12, 3 sq.) ou lorsqu'il s'apostrophe lui-même (6, 55, 4 sq.) et Ausone, dans une épigramme critiquant un certain Eunus (76, 2). La sentence plautienne, déjà citée par Montaigne (*Essais*, 55) et par Jean Caselius (*De elocutione*, 55, 260), sert parfois à se moquer des femmes qui se maquillent trop. Parmi les proverbes modernes, signalons le proverbe repris par Marguerite Yourcenar dans ses *Archives du Nord* (éd. Paris 1982, 270) : *Une femme qui sent bon est une femme qui ne sent pas*.

306. *Spectatum veniunt, veniunt spectentur ut ipsae* Elles viennent pour voir, elles viennent pour être vues

Cette phrase célèbre, qui se moque de l'ambition et de la vanité féminines, provient d'un passage de l'*Ars amatoria* d'Ovide (1, 99), où l'auteur décrivait les femmes qui allaient au théâtre – un lieu où leur chasteté et leur pudeur couraient de grands risques. Cette formule fascinante, que le chiasme et la *variatio* entre les formes actives et passives du verbe *specto* rendent encore plus expressive, trouve d'ailleurs quelques expressions équivalentes dans le *Poenulus* de Plaute (v. 337), où la courtisane Adelphasie indique les raisons pour lesquelles elle se rend au temple de Vénus : *Sunt illi aliae quas spectare ego et me spectari volo*, « Je veux voir les autres femmes, et je veux aussi me faire voir » et dans un passage du *De spectaculis* de Tertullien (25) qui résume parfaitement la leçon exprimée par la sentence latine en soulignant que l'aspect le plus scandaleux des spectacles est l'*accuratior cultus* par lequel on s'y prépare, et l'auteur ajoute : « Toute personne qui se rend à un spectacle pense d'abord qu'elle va y être vue et non à ce qu'elle va y voir », *nemo denique in spectaculo ineundo prius cogitat nisi videri et videre*. En grec, citons une anecdote rapportée par Elieen (*Varia historia*, 7, 10 ; cf. aussi Marc-Aurèle, 11, 28) qui faisait dire à Socrate lorsque sa femme Xantippe avait refusé de se rendre à une procession en portant le manteau rapé de son mari (sur les manteaux des philosophes, cf. n. 2183) : οὐ θεωρήσουσα θεωρησομένην δὲ μάλλον βαδίζεις, « Tu t'y rends davantage pour être vue que pour voir ». Toutes les connotations mysogines disparaissent par contre dans la version médiévale (Walther 30102), qui remplace le pronom féminin *ipsae* par le pronom masculin *ipsi* et de la reprise italienne citée par Leopardi aux vers 32 à 35 du *Passero solitario* : *Tutta vestita a festa / la gioventù del loco / lascia le case, e per le vie si spande ; / e mira ed è mirata, e in cor s'allegra*. L'original ovidien est exactement traduit

par Chaucer dans les *Contes de Canterbury* (prologue de *La commère de Bath*) et dans la *Romance danoise* de Hans C. Andersen (4) ; d'autres reprises littéraires jouent elles aussi sur le fait de voir ou d'être vu, comme de celle de Leopardi : cf. Ben Jonson (*Epithalamion*, 3, 4) ; Olivier Goldsmith (*Citizen of the World*, Ep., 71) et le *Journal* de Samuel Pepys (17 mars 1661/62).

307. *Nihil melius muliere bona*

Aucun bien n'est plus précieux qu'une femme honnête

Cette maxime dérive du *Monita ad Astralabium* d'Abélard (175) et elle reprend un thème déjà présent dans la littérature classique (cf. Hésiode, *Les Travaux et les jours*, 702 sq.) et dans les *Proverbes* vétéro-testamentaires (31, 10 sq.), qui affirment qu'une femme honnête vaut bien davantage que l'or et les perles. On trouve un grand nombre de parallèles dans nos proverbes modernes et toutes les langues européennes possèdent un équivalent du proverbe français *Femme bonne vaut une couronne*, attesté déjà en 1657 dans le *Banket-Werk* de Jean de Brune (812), auquel on pourrait ajouter la maxime : *C'est la bonne femme qui fait le bon mari* (Arthaber 430 ; Mota 125 ; Lacerda-Abreu 131 ; parmi les nombreuses variantes, citons en particulier en anglais *A good woman is worth, if she were sold, the fairest crown that's made of pure gold* ; on dit au Brésil *Mulher boa é prata que soa* ; en dialecte d'Emilie-Romagne *Dóna bóna usèl rèr*, qui reprend bien évidemment la locution latine *rara avis*, qui décrit un bien particulièrement précieux (n. 1418). Dans la première partie du *Faust* de Goethe (1, scène du jardin) Méphistophélès rappelle à Marthe le proverbe *Ein braves Weib sind Gold und Perlen wert* (avec une allusion évidente à la maxime vétéro-testamentaire) ; et dans ses *Pensées*, à la date du 23 février, Tolstoï cite une sentence du *Talmud* qui fait d'une femme honnête le plus précieux des dons.

308. *Vincit Penelopes... fidem*

Plus fidèle que Pénélope

L'origine de cette sentence est un vers de Properce (3, 12, 38) : Pénélope, l'épouse d'Ulysse qui attendit le retour de son époux pendant vingt ans en refusant de se remarier, désigne souvent par antonomase l'épouse fidèle (cf. par exemple, Properce, 3, 13, 24 ; 4, 5, 7 ; Horace, *Carm.*, 3, 10, 11 ; Martial, 1, 62, 6 ; 11, 7, 5 ; Ovide, *Ars amatoria*, 1, 477 [cf. Walther 21173a] ; *Tristia*, 1, 6, 22 ; 5, 14, 36 ; *Anthologie Latine*, 794, 48 [qui précise toutefois que si Pénélope avait eu la beauté de Thaïs, elle aussi se serait prostituée] ; et pour la littérature grecque :

Aristophane, *Les Thesmophories*, 549 ; Lucien, *Dialogue des courtisanes*, 12, 1 et une épigramme anonyme de l'*Anthologie Palatine*, 15, 8, 6) ; parmi les sentences médiévales, signalons *Penelopen ipsam, persta modo, tempore vinces*, « Avec de la constance, tu vaincras même Pénélope » (Walther 21173a). La renommée de l'épouse d'Ulysse est encore bien vivante, de même que sa présence dans les proverbes (cf. par exemple, le *Così fan tutte* de Mozart-Da Ponte, où Guglielmo appelle plusieurs fois Pénélope sa fiancée Fiordiligi : la première fois pour louer sa fidélité présumée, la seconde, de façon plus ironique, lorsqu'il s'aperçoit de sa trahison).

309. *Domum servavit, lanam fecit*

Elle veille sur la maison, elle file la laine

Cette phrase célèbre désigne une femme à la vertu exemplaire, qui se voue à sa famille et aux travaux domestiques. Elle est souvent employée dans les inscriptions funéraires (y compris sous la forme *Domi mansit lanam fecit*, « Elle resta chez elle et fila la laine » ou *Domi mansit casta vixit lanam fecit*, « Elle resta chez elle, fut chaste et fila la laine »). *Domi mansit lanam fecit* est repris par Oscar Wilde dans *The truth of Masks* et par le naturaliste Jean-Henri Fabre dans ses *Souvenirs entomologiques* (« La chenille du chou »).

b) Aimer et être aimé

310. *Amens amansque*

Fou amoureux

Cette expression qu'on lit chez Plaute (*Mercator*, 82) et chez Apulée (*Apologia*, 84) joue avec facilité sur l'amusante paronomase *amens / amans*, que d'autres auteurs utilisent d'ailleurs de façon différente ; c'est le cas notamment de Térence (*Andria*, 218) : *Nam inceptiost amentium, haud amantium*, « Ce sont des projets de déments, et non d'amants » (passage célèbre dans l'Antiquité, puisque le grammairien Diomède cite le vers comme un parfait exemple de paronomase [2. 446, 13 K.] et Isidore de Séville [*Origines*, 2, 30, 5] pour illustrer ce qu'est la similitude entre deux termes). Tite-Live oppose *amens* à *amans* (3, 47, 4) tandis que Quinte-Curce (6, 7, 8) au contraire les rapproche : *Et amore et metu amens*, « folle de peur et d'amour ». Le *topos* est fréquemment utilisé dans la littérature amoureuse, surtout dans la littérature grecque : cf. en particulier un fragment de l'*Antigone* d'Euripide (161 K. : τὸ μαίνεσθαι δ' ἄρ' ἦν ἔρως βροτοῖς, « Pour les

hommes être amoureux c'est être fou »), que répertorient les parémio-graphes (Arsen., 8, 68a) ; un vers des *Poèmes élégiaques* de Théognis (1231), où l'Amour est nourri par les Furies ; un passage d'Anacréon (13), où l'auteur veut devenir fou d'amour ; et de nombreux passages, qui exploitent cette même image (cf. Lucien, *Philopseudes*, 14 ; Héliodore, *Les Ethiopiques*, 7, 9, 4 ; Libanios, *Progymnasmata*, 10, 5, 6 ; Paul le Silentiaire, *Anthologie Palatine*, 5, 266, 3 ; Alexandre d'Aphrodise, *Problèmes moraux*, 1, 87 ; Eustathe, *Commentaire sur l'Illiade*, 1, 281 ; 1, 600 ; 1, 625 ; 2, 268 V.). Parfois les auteurs parlent d'amour fou, ἐμμανής (Platon, *Les Lois*, 734a), à moins qu'ils ne l'opposent (cf. *République*, 403a) à l'amour plus raisonné, cf. Ménandre, *Misoumenos*, A 11 sq. ; Plutarque, *Vie d'Aratus*, 17 ; Eunape, *Vitae Sophistarum*, 455, 2). Les liens étroits que l'amour entretient avec la folie sont également soulignés par les auteurs plus tardifs et par les auteurs médiévaux (cf. Servius, *Commentaire sur les Eglogues de Virgile*, 8, 66 ; Symmaque, *Ep.*, 8, 46 [qui souligne que « l'amant a bien peu de bon sens », *Parvum est in amante iudicium* ; Nicolas de Clairvaux, *Ep.*, 40 [PL 196, 1639b] ; Hildebert de Lavardin, PL 171, 1449d ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 206 [PL 199, 229d]). Ce thème reprend du reste l'opposition traditionnelle entre l'amour et la sagesse : cf. par exemple quelques sentences de Publilius Syrus : telle la A 15 : *Amans quid cupiat scit, quid sapiat non videt*, « Un amant sait ce qu'il désire mais ne voit pas ce qui est sage » (que la tradition des *Emblemata* représentera souvent sous les traits d'un amour aveugle qui se précipite dans un ravin : cf. *Amorum emblemata* de Vaenius en 1608 [31] ou les *Devises et emblemes* de De la Feuille en 1691 [645, 2, 1]) ; la sentence A 22 : *Amare et sapere vix deo conceditur*, « Rarement la divinité concède d'aimer et d'être sage » (reprise notamment dans le *Journal* de Samuel Pepys [28 avril 1661] et dans *L'essence du Christianisme* de L. Feuerbach [10]), ou encore la sentence C 32 : *Cum ames non sapias aut cum sapias non ames*, « Si tu aimes, tu n'es pas sage ; et si tu es sage, tu n'aimes pas ». Citons une autre variante médiévale, *Amens nemo magis quam male sanus amans*, « Personne n'est plus fou qu'un amoureux fou » (Walther 937), et signalons que la paronomase *Amens amans* est également présente dans les *Carmina Burana* (163, 5) ; dans la *Bibliotheca exulum* de l'humaniste du dix-septième siècle Jean Gruytère (63), et qu'elle peut apparaître aussi sous la forme *Omnis amans amens* (cf. notamment l'*Alfabeto figurato* de Giacomo Franco en 1596 ou l'appendix de l'*Antibarbarum* de J. F. Nolte, consacré aux *Differentiae etymologicae et prosodicae quorundarum vocabulorum versibus memorialibus comprehensae* en 1744). La même image

revient souvent dans nos proverbes modernes européens (cf. Arthaber 1005) : en italien *Quanta è alta la passione è bassa la ragione* ; en français *Folles amours font les gens bêtes* (la variante orthographiée *bestes* est empruntée à la *Double Ballade* de F. Villon) ou *Tout amant est fou* ; en allemand *Minne verkehrt die Sinne*. Les locutions *Innamorato pazzo* (titre du remake des *Vacances romaines*, réalisé en 1981 par Castellano et Pipolo, avec Adriano Celentano et Ornella Muti) ou *Fou amoureux, Follement amoureux* sont elles aussi passées dans le langage courant. Citons pour finir quelques reprises de notre *topos* dans la littérature : chez Leon Battista Alberti (*Intercenales. Defunctus*, 284) où l'expression *Deliri amatores* désigne les amoureux qui croient encore à la fidélité féminine ; mais aussi Ovide (*Amores*, 81 sq. ; 140) ; Théophile Folengo (*Baldus*, 1, 562 : où l'amour *savios mattescere cogit* ; L'Arioste (*Roland furieux*, 24, 1 : où l'amour est qualifié de folie universelle, *insania / universale*), et Giovan Battista Marino (*Adonis*, 3, 1, 3), qui traite les amoureux de gens aveugles et insensés, *cieca e forsennata gente*.

311. *Militat omnis amans*

Tous les amants sont des soldats

Cette expression célèbre est empruntée à Ovide et plus particulièrement à un vers des *Amours* (1, 9, 1 : *Militat omnis amans et habet sua castra Cupido*, « Tout amant est soldat et Cupidon a son camp »), où le poète reprenait, comme le démontrait James C. Mc Keown (cf. *Militat Omnis Amans*, « Classical Journal » 90 [1995] 295-304), un *topos* célèbre qui comparait la vie amoureuse à la vie militaire (cf. Théocrite, 14, 52 sq. ; Ovide, *Remedia amoris*, 153 sq. ; Tibulle, 1, 1, 53 sq.), et faisait des préceptes militaires autant de remèdes aux souffrances de l'amour – ces différents thèmes étant sans doute fréquemment traités dans les écoles de rhétorique, où les élèves devaient notamment expliquer les raisons pour lesquelles Cupidon était toujours représenté avec un arc et des flèches (pour plus de détails sur ce sujet, cf. A. Spies, *Militat omnis amans. Ein Beitrag zur Bildersprache der antiken Erotik*, Tübingen, 1930 [édit. anast. New York-Londres, 1978] et P. Murgatroyd, *The Argumentation in Ovid Amores* 1. 9, « Mnemosyne » 52, 1999, 569-572). On ne peut nier toutefois l'expressivité de ce passage, même s'il reprend un thème fréquent de la tradition proverbiale (la même image apparaît en effet dans des graffiti sur les murs de Pompéi [1349] et à nouveau chez Ovide dans l'*Ars Amatoria*, 2, 233 sq.). La milice d'amour constitue d'ailleurs un *topos* fréquent de la littérature amoureuse (cf. Sophocle, *Antigone*, 781 ; 797sq., où Eros est dit ἀνίκατος, « invincible », et Aphrodite ἄμαχος,

« impossible à vaincre »), et l'image d'Ovide revient souvent sous la plume des auteurs (cf. notamment Alain de Lille, *Anticlaudianus*, 5, 29 ; John Lyly, *Endimion – The Man in the Moon*, 3, 3, 40 ; *The Unfortunate Traveller or The Life of Jack Wilton* [38] ; *Le comte Robert de Paris* de Walter Scott [18], et l'*Elizabeth Musch* de Jacob van Lennep ; le vers latin sert également de titre au sonnet 69 de William Fowler). L'une des variantes les plus particulières et les plus amusantes de ce thème est sans conteste celle du *Così fan tutte* de Da Ponte-Mozart, où les aventures amoureuses des protagonistes sont constamment représentées et mises en scène comme des entreprises militaires.

312. *Nec sine te nec tecum vivere possum*

Je ne peux vivre ni sans toi ni avec toi

Cette expression provient d'Ovide (*Amores*, 3, 11, 37-40), mais elle revient presque à l'identique sous la plume de Martial (12, 46), et reprend sans doute une phrase prononcée par Quintus Cecilius Macedonicus lorsqu'il travaillait à la réforme de la législation matrimoniale (cf. A. Barchiesi, *Speaking Volumes : Narrative and intertext in Ovid and other Latin poets*, Londres, 2001) ; et même s'il ne réutilise pas exactement notre formule, Catulle (72, 5-8 ; 75, 3-4 ; 85, 1-2) analyse de façon particulièrement subtile les sentiments contradictoires des amants. En grec, un passage de Strabon traduit parfaitement l'expression d'Ovide (14, 2, 24), mais dans un contexte qui n'a rien à voir avec l'amour. Les reprises sont très nombreuses (parfois en attribuant à tort cette sentence à Catulle, comme le firent Charles Forbes de Montalembert, à propos d'un discours du duc d'Aumale le 3 février 1873, ou Enea Merolli, lorsqu'il rendit hommage à Benedetto Croce). Albertano de Brescia cite exactement l'expression d'Ovide (*De amore et dilectione Dei et proximi et aliarum rerum et de forma vitae*, 2) ; la Clytemnestre d'Alfieri (cf. *Oreste*, 3, 1) dit de son amant Egisthe : *Con lui felice / non son io mai, ma né senz'esso il sono*, « Avec lui je ne suis jamais heureuse, mais sans lui je ne le suis pas non plus » et Anna Akhmatova place l'adage ovidien au tout début du recueil *Anno Domini 1921*. Si le vers d'Ovide est encore célèbre, c'est à cause de son ton « mélodramatique » et parce qu'il joue sur des sentiments faciles (c'est pourquoi il constitue une sorte de *Leitmotiv* du film de François Truffaut, *La femme d'à côté*, construit entièrement sur un amour hors du commun, fulgurant et destructeur), mais aussi parce qu'il résume parfaitement la situation psychologique des couples (et plus particulièrement des couples mariés). Ce n'est pas un hasard si Alfredo Canevaro

a choisi ce vers d'Ovide comme titre de son essai sur le sujet paru en 1999. On retrouve d'ailleurs le même concept dans un domaine plus littéraire (I. B. Singer décrit ainsi dans *Ombres sur l'Hudson*, 4, 9, un homme et une femme qui n'arrivent ni à vivre ensemble ni à vivre séparés). Mais notre sentence peut également être citée dans d'autres contextes, notamment sous la forme *Nec tecum nec sine te vivere possum*, notamment dans un aphorisme d'Ardengo Soffici (*Razzi*, 21 = 2. 199 Ruozzi : *Verità io potrei dire a te come dico alla donna* : « *nec tecum nec sine te vivere possum* ! ») ; dans une lettre de Samuel Beckett à Alan Schneider le 30 avril 1957 ; dans *Come si può essere siciliani* ? de Leonardo Sciascia (qui le fait prononcer par Giuseppe Antonio Borgese, à propos des sentiments ambigus qui le liaient à son île natale) ; dans un discours à la Chambre des Députés de l'ONU prononcé le 30 septembre 1953 par Roberto Cantalupo sur les rapports compliqués entre l'Italie et la Yougoslavie ; et dans de nombreuses interviews d'hommes politiques, d'hommes de loi ou de lettrés (Adriano Sofri, Giovanni Falcone et Andrea Camilleri).

313. *Amantium irae amoris integratio est*

Fâcheries d'amoureux, renouveau d'amour

Ce vers de Térence (*Andria*, 555) est présenté comme un énoncé gnomique par Donat et il est répertorié dans le recueil de sentences de Publilius Syrus (37 R.²). Il s'agit effectivement d'un *topos* : cf. par exemple, Plaute, *Amphitruon*, 940 sq., Térence, *Eunuchus*, 59-61 (où l'auteur affirme que sans querelles un amour ne peut être durable), et Ovide, *Amores*, 1, 8, 96. On lit d'ailleurs dans les maximes de Publilius Syrus qu'il faut obliger celle qu'on aime à se mettre en colère si on veut en être aimé, *Cogas amantem irasci, amari si velis* (C 22). En grec, un monastique de Ménandre (200 J. ; cf. aussi Pap. V I) assure que la colère de l'amant est passagère : ὀργὴ φιλοῦντος ὀλίγον ἰσχύει χρόνον et ce monastique est également répertorié parmi les fragments authentiques de Ménandre (790 K.-A.). Alain de Lille (*Liber parabolarum*, PL 210, 582a) affirme quant à lui « qu'après les querelles l'amour est plus fort », *Post inimicitias, clarior est et amor*, en rapprochant cette formule de *Post nubila Phoebus* (cf. n. 1219) et Erasme consacre l'un de ses *Adagia* aux *Amantium irae* (cf. 3, 1, 89). Toutes les langues européennes modernes possèdent des proverbes sur la colère et les querelles des amoureux : en français, *Querelles d'amants, renouvellement d'amour* (cf. Arthaber 79 ; Mota 51 ; Lacerda-Abreu 299 ; en italien *Sdegno cresce amore*) ; signalons quelques jolies variantes : en français *Petites querelles et noisettes sont aiguillons d'amourettes* ; en italien

Amore non è bello se non è litigherello ; en russe *Mil'ie branjatsja, tol'ko tešatsja* (c'est-à-dire « les amoureux s'amuse[n]t en se querellant » ; pour d'autres variantes, en particulier dialectales, cf. Zeppini Bolelli 9 ; Schwamenthal-Straniero 5052). *Amoris integratio* servit de titre au quinzième chapitre du roman *The Castle Inn* de Stanley John Weyman, et le vers d'Ovide fut cité par Emma Jane Worbain dans *A Woman's Patience* (22) – mais il était aussi l'un des vers préférés de Sir Winston Churchill (qui le télégraphia notamment à Roosevelt, pour lui faire comprendre à quel point il désirait que l'Angleterre et les États-Unis, quels que soient leurs différends, adoptassent une politique commune – ce qui provoqua de grands remous dans l'équipe du président américain, peu férue de citations latines !). Les reprises sont elles aussi nombreuses à l'époque moderne : cf. le *Such in civil war is in my love and hate* d'un sonnet de Shakespeare (35, 12) qui ajoute à notre *topos* celui du *Militat omnis amans* (n. 311) ; le *Je te hais autant que je t'aime* de Baudelaire (*Les épaves*, 5, 16) ; *The falling out of lovers is the renewing of love* de Robert Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 3, 2), qui rappelle la formule de John Lyly, citée en 1649 dans la plaidoirie du marchand londonien Wiliam Walwyn (qui défendait lui-même sa propre cause), mais aussi celle de Lénine dans une œuvre inédite datant de 1913 (*Œuvres*, 19, 33) : « Que la fin de l'amitié soit son renouvellement » ; une expression similaire dans la nouvelle de Cervantes, *Rinconete et Cortadillo* ; le *Troppo nuoce / negli amorosi cor lunga e ostinata / tranquillità* de Giuseppe Parini (*Il mezzogiorno*, 112-114), et enfin *L'amour vit d'obstacles* de Niccolò Tommaseo (*Les deux baisers*, 495 Puppo).

314. *Odi et amo*

Je hais et j'aime

Cet adage latin est l'un des plus fréquemment cités de nos jours (il orne même certains tee-shirts) et est emprunté au chant 85 de Catulle, où le poète exprime ses propres sentiments en ces termes : *Odi et amo. Quare id faciam, fortasse requiris / nescio, sed fieri sentio et excrucior*, « Je hais et j'aime. Comment est-ce possible ? demandez-vous peut-être. Je l'ignore, mais je le sens et je suis crucifié ». Ces vers possèdent un précédent chez Anacréon (fr. 46, 1 Gentili : ἐπέω τε δηῦτε κοῦκ ἐπέω, « j'aime et je n'aime pas »), et de tels sentiments – non dénués toutefois de quelques allusions érudites à Catulle – se retrouvent notamment chez Ovide (cf. *Amores*, 2, 4, 5 ; 3, 11, 33-52 ; *Remedia amoris*, 653-658 ; pour plus de détails à ce sujet, cf. J. D. Bishop, « *Latomus* » 30 (1971) 633-642). Les reprises dans la littérature sont

nombreuses ; citons-en quelques exemples : selon La Rochefoucauld (72), si on juge l'amour à ses effets, il ressemble davantage à la haine qu'à l'amitié, et plus on aime son amante et plus on est prêt à la haïr (111) ; cf. aussi Tennyson, *Queen Mary*, 3, 6 : *Jealousy / hath in it an alchemic force to fuse / almost into one metal love and hate* ; selon un aphorisme de A. Karr (*Sur les femmes et sur l'amour*, 200), tant que l'on éprouve de la haine, on aime encore ; et selon N. Tommaseo (8, 4, 4) *L'amore allargato all'eccesso confina con l'odio*, l'amour excessif ressemble à la haine (il intitula d'ailleurs un de ses poèmes *Amour et haine*) ; on lit également des variations sur ce thème chez Fedor Mikhaïlovitch Dostoïevski, dans *L'Idiot* (1, 4 ; 2, 2) et *Les frères Karamazov* (1, 3, 4), et chez Zinoviev (*Va au Golgotha, Qu'est ce que la conscience ?*). *Odi et amo* fut également mis en musique en 1500 par Jacob Handl, et à une époque plus récente, par Jóhann Jóhannsson et Thérèse Brenet.

315. *Odero si potero, si non, invitus amabo*

Je haïrai, si je puis ; sinon, j'aimerai mais malgré moi

Il s'agit d'un vers célèbre des *Amores* d'Ovide (3, 11, 35 ; dont le vers suivant, lui aussi passé à la postérité, sert d'illustration au premier : *nec iuga taurus amat, quae tamen odit habet*, « Le taureau non plus n'aime pas le joug ; il ne porte pas moins ce qu'il hait ») ; ce vers était déjà célèbre dans l'Antiquité comme le démontrent les graffiti sur les murs de Pompéi (9847) et sa reprise en tant qu'exemple grammatical par Smaragde (*Liber in partibus Donati. De verbo*, 9, 609). Les citations de ce passage sont nombreuses, tant dans la littérature médiévale que dans la littérature moderne, y compris par des auteurs mineurs (tels Albertano de Brescia, *De amore et dilectione*, 2, 12 et Johannes Oporinus, *Dramata sacra*, Bâle, 1547 ; *Ioseph*, 3, 1) ; signalons toutefois le sens plus personnel que certains auteurs confèrent à cette expression, notamment Rabelais (3, 41) et Pétrarque lorsqu'il décrit ce qu'il avait éprouvé en gravissant le Mont Ventoux (*Rerum familiarum libri*, 4, 1, 21).

316. *Antiquus amor cancer est*

Un vieil amour est comme un chancre

L'expression, sous cette forme exacte, est empruntée à Pétrone (42, 7), mais Lucrèce, lorsqu'il évoque les souffrances causées par l'amour afin d'en écarter le sage emploie lui aussi une image voisine de celle de Pétrone, en comparant l'amour à un ulcère qui s'aggrave avec le temps (4, 106 sq.) Un proverbe grec assimilait également l'amour à une bles-

sure ou une plaie (ἔλκος ἔχω τὸν ἔρωτα, « selon moi, l'amour est comme un ulcère »), et ce proverbe servit d'*incipit* à une épigramme de Macedonius (*Anthologie Palatine*, 5, 225) et fut cité par Apostolius (7, 3). Mais ce motif est un *topos* de la poésie amoureuse, que l'on retrouve à toutes les époques (cf. dans la littérature grecque : Théocrite, 11, 1 et plusieurs passages de Nonnos de Panopolis [*Dionysiaques*, 15, 244 ; 15, 320 ; 34, 73 ; 42, 184]). Les amours de longue date sont particulièrement difficiles à vivre : citons à ce sujet le célèbre vers de Catulle : *Difficile est longum subito deponere amorem*, « Il est difficile de se défaire soudainement d'un long amour » (76, 13), répertorié d'ailleurs parmi les sentences médiévales (Walther 5676). On dit encore en allemand *Alte Liebe rostet nicht*, et toutes les langues européennes affirment qu'un premier amour est difficile à oublier (cf. en italien : *Il primo amore non si scorda mai* [pour les variantes en dialecte, cf. Schwamenthal-Straniero 4574] ; on dit au Brésil *Amor primeiro não tem companheiro*, cf. Mota 43, 130) ; en français *On revient toujours à ses premiers amours* de la *Joconde* de Charles-Guillaume Etienne [3, 1], mis en musique en 1814 par Nicolas Isouard et l'adage du suisse Jules Petit-Senn, *Le premier amour qui entre dans le cœur est le dernier qui sort de la mémoire* ; en russe *Staraja ljubov' ne ržaveet* [c'est-à-dire : « un vieil amour est insensible à la rouille »] et parfois les amours anciens sont comparés aux nouveaux (cf. en particulier une variante en dialecte des Pouilles : *Emòere vécchje s'amméndéiene ; u nueve vé e véiene* [c'est-à-dire : « un vieil amour reste, le nouveau va et vient »]) sous des formulations voisines de celles utilisées pour évoquer les amitiés, n. 457. Enfin l'image de notre expression latine prenait de nouvelles connotations sous la plume de Novalis (*Fragments*, 631, qui affirmait que « l'amour n'est que maladie, de là la merveilleuse signification du Christianisme »).

317. *Fortis est ut mors dilectio*

L'amour est aussi fort que la mort

Cette expression provient d'un passage du *Cantique des Cantiques* dans la version de la *Vulgate* (8, 6 ; dans la version des *Septante* : κραταιά ὡς θάνατος ἀγάπη), mais l'expression originale en hébreu avait une signification différente : l'auteur affirmait que l'Amour, attribut essentiel de Dieu était plus fort que la mort, contrairement à ceux qui croyaient à l'anéantissement total de l'être humain après sa mort (cf. G. Garbini, *Cantico dei Cantici*, Brescia, 1992, 273-275). Cette locution fut reprise, avec une allusion explicite au *Cantique des Cantiques*, par de nombreux Pères de l'Eglise (y compris sous la forme

Valida est ut mors dilectio : cf. par exemple, saint Augustin, *In Iohannis evangelium tractatus*, PL 35, 1808-1809 ; *Enarrationes in Psalmos*, PL 36, 541 ; 37, 1628 ; Fulgence, *Instrumenta fidei*, PL 65, 791c ; Grégoire le Grand, *Moralia*, PL 75, 942d ; Bède, *In Evangelium S. Matthaei*, PL 92, 1142). L'expression fut ensuite reprise et réutilisée dans des contextes moraux et théologiques tant au Moyen-Age (cf. notamment Albert le Grand, *De adhaerendo Deo*, 12 ; Guillaume de Tyr, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, 1, 12 ; Bonaventure de Bagnoregio, *Collationes de septem donis Spiritus Sancti*, 5, 12 ; Pelbárt de Temesvár, *Pomerius de Sanctis, Pars aestivalis*, 112) qu'à l'époque moderne (cf. par exemple le *Sermão da Primeira sexta-feira de Quaresima* d'Antônio Vieira en 1644), et au vingtième siècle (cf. Joseph Raymond, dans le prologue du *Froc et Epée*, en 1919). Mais notre motif apparaissait déjà dans des contextes très différents (cf. le traité anonyme *De Gallica Petri Damiani profec-tione* [MGM 30/2, 1037] et les *Florida* de Jacobus Pontanus [221, 26] en 1602) : dès l'Antiquité le parallèle entre l'amour et la mort constitue d'ailleurs l'un des *topoi* les plus fréquents de la littérature amoureuse occidentale (cf. par exemple l'étude de Denis de Rougemont dans *L'amour et l'occident* en 1939). D'un point de vue proverbial, seuls le français et le portugais disent encore que *L'amour est fort comme la mort* (cf. Lacerda-Abreu 11), proverbe dont on lit une belle variante dans un récit de Guy de Maupassant (qui écrivait à propos de l'amour [*Le baiser*, 1, 631] : *Nous savons qu'il est fort comme la mort, mais il est aussi fragile que le verre*).

318. *Me miseram, quod amor non est medicabilis herbis !*

Hélas ! Pourquoi l'amour ne se guérit-il pas avec des herbes !

Cette exclamation célèbre, répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 14534a), souligne la force irrésistible de l'amour ; l'amour comme la mort sont des maux dont on ne peut guérir : *non est medicamen in hortis*, « il n'existe pas de remède contre l'amour » (cf. n 1017). L'expression est empruntée à la lettre qu'Enone adresse à Pâris dans les *Heroides* d'Ovide (5, 149) : l'héroïne affirme qu'elle connaît bien toutes les herbes et toutes les plantes, mais qu'aucune n'est capable de la guérir du mal d'amour. Parmi les reprises littéraires, citons celles, plus banales, de la littérature du seizième siècle (cf. par exemple, Johannes Fabricius Montanus, *Orion*, 102, ou Estienne du Tronchet, *Lettres*, 159) et certaines qui opposent à cet amour, vécu comme *languor*, une autre conception de l'amour, plus chrétienne et moins destructrice (cf. notamment Baudoin de Canterbury, *Tractatus diversi*, PL 204, 539b).

319. *Amoris vulnus idem sanat qui facit*

En amour c'est celui qui inflige la blessure qui la guérit

Cette sentence de Publilius Syrus (A 31) transpose sur le plan amoureux le proverbe grec ὁ τρώσας ἰάσεται, « qui a blessé guérira » – qui est attesté par de nombreux auteurs tardifs (cf. Libanios, *Déclamations*, 3, 1, 26 ; Chariton, *Chaireas et Callirhoè*, 6, 3, 7 ; Grégoire de Nazianze, *Ep.*, 165, 7 ; Nicéphore Grégoras, *Historia Romana*, 3, 535), répertorié par plusieurs scholiastes et commentateurs (cf. les commentaires aux *Nuées* d'Aristophane, 922 ; à Démosthène, 18, 134 ; au *Gorgias* de Platon, 447b ; à Théocrite, 12, 25 ; cf. aussi Olympiodore, *Commentaire sur le Gorgias*, 12, 7 ; Eustathe, *Commentaire sur l'Illiade*, 1, 73 ; 1, 75 V. ; *Commentaire sur l'Odyssée*, 1, 431) et par la tradition parémiographique (*Mant. Prov.* 2, 28). A l'origine cette sentence faisait sans doute allusion au mythe de Télèphe : un oracle avait révélé au jeune homme blessé fortuitement au pied par la lance d'Achille, qu'il ne pourrait être guéri que par cette même arme. Plus tard, c'est en effet en appliquant la rouille prélevée sur la lance d'Achille que Télèphe guérira. L'idée que les blessures d'amour ne peuvent être guéries que par celui ou celle qui les a infligées est extrêmement fréquente dans la littérature latine : cf. par exemple, plusieurs passages d'Ovide (*Heroides*, 21, 185 sq. ; *Tristia*, 1, 1, 99 sq ; 2, 20 sq., *Remedia amoris*, 44) ; Properce (2, 1, 63 sq.) ; Apulée (*Metamorphoses*, 2, 7 ; 10, 3), même si parfois les auteurs l'utilisent dans un contexte différent (cf. notamment Jean Chrysostome, *Homélies au peuple d'Antioche*, 5, 5 [PG 49, 76] ; saint Augustin, *De anima*, 7 [PL 44, 478] ; Hildegarde de Bingen, *Subtilitates*, PL 197, 1175c ; pour plus de détails, cf. Weyman 52 ; 69 ; Sutphen 132). Toutes nos langues européennes ont conservé des proverbes similaires : cf. par exemple en italien *Le ferite d'amore non le può sanare che chi le ha fatte* ; cf. Arthaber 74) ; parmi les variantes, signalons une formule française qui fait directement allusion au mythe de Télèphe : *L'amour est comme la lance d'Achille qui blesse et guérit* (pour les reprises littéraires, cf. entre autres, *Les liaisons dangereuses* de Pierre Choderlos de Laclos [99]). Pour d'autres expressions sur les blessures d'amour, cf. n. 316.

320. *Qui amant ipsi sibi somnia fingunt*

Les songes que se forgent les amants

Cette expression, citée en tant que proverbe par Servius et reprise à la fin de l'*Ep.*, 25 d'Ausone, se présente en réalité chez Virgile sous une forme interrogative et non affirmative : « Est-ce un de ces rêves que se forgent les amants ? » (*Bucoliques*, 8, 108). Une sentence de Publilius

Syrus (A 16) affirme à peu près la même chose : *Amans quod suspicatur vigilans somniat*, « L'amoureux rêve les yeux ouverts à ce qu'il imagine » et le vers virgilien fut fréquemment cité par Pétrarque (*Rerum familiarum libri*, 7, 12, 6 ; *De remediis utriusque Fortunae*, 69 ; *Secretum*, 3) et les auteurs humanistes (cf. par exemple, Marsile Ficin, *Commentarium in Convivium Platonis de Amore*, 7, 3), et servit de titre à l'un des *Adagia* d'Erasmus (2, 3, 90). Il fut aussi réutilisé dans les siècles qui suivirent, notamment par Leibniz (*Monadologia*, 17, 12) et par Joseph Addison (dans un article du « Spectator » du 14 juillet 1711) – plus récemment, en 1969, l'églogue de Virgile fut mise en musique pour soprano, clarinette et piano par Jan Novák. La tradition des *Emblemata* reprend généralement la sentence de Publilius Syrus (illustrée par un Cupidon, étendu sur un lit, qui tend son arc et ses flèches à une jeune fille), mais on trouve aussi le vers de Virgile (cf. Vaenius, *Amorum emblemata*, 84, 1, 1 ; 84, 1, 3 ; Daniel De la Feuille, *Devises et emblemes anciennes et modernes*, 86). La sentence de Virgile apparaît sous une formulation différente – *Quotquot amant ipsi sibi somnia fingunt* –, notamment dans les *Quisquilie* de Cornelius Giselbertus Plempius (45) qui servit d'intitulé, toujours au dix-septième siècle, à une pièce pour luth d'Heinrich Albert. Le *topos* de l'amoureux distrait par ses rêveries amoureuses est encore bien vivant et il n'est pas rare qu'on interpelle une personne qui semble distraite en lui demandant : *Tu es amoureux (euse) ?*

321. *Res est solliciti plena timoris amor*

L'amour est chose pleine d'inquiétude craintive

Chez Ovide (*Heroides*, 1, 2) c'est Pénélope qui exprime ainsi son angoisse lorsqu'elle imagine les mille dangers encourus par Ulysse, notamment à la guerre. Une expression similaire, attribuée à Publilius Syrus, connut un certain succès au Moyen-Age et à l'époque moderne (cf. Walther 991) : A 34 *Amor otiosae causa est sollicitudinis*, « L'amour est cause de vaines inquiétudes ». Mais c'est surtout le vers d'Ovide qui passa à la postérité, et qui fut, dès le Moyen-Age, cité par de nombreux auteurs : outre les variantes 25117 et 26666, répertoriées par Walther, cf. aussi le *De amore* d'André le Chapelain (3, 14) ; le *De contemptu mundi* d'Innocent III (1, 26) ; l'*Ars dictaminis* de Guido Faba (380) ; les *Sermones de pace* du prédicateur dominicain Rémi de Girolami (360vb) ; et divers passages de l'œuvre de Pétrarque (*Rerum familiarum libri*, 12, 1 ; et une des *Epistulae extravagantes*, datée de mai 1344). C'est aussi dans la littérature médiévale que l'expression ovidienne changea de signification, et qu'elle prit un sens plus

religieux et plus mystique, en étant appliquée à l'amour de Dieu et à l'amour du prochain : Rémi de' Girolami, par exemple, la cite aux côtés de *I Cor.* 13, 4, et c'est avec cette même signification que la sentence apparaît notamment chez Helvig de Magdebourg (*De dilectione Dei et proximi*) et Albertano de Brescia (*De amore et dilectione Dei et proximi et aliarum rerum et forma vitae*, 2, 2). Mais les citations de la sentence d'Ovide sont également nombreuses au début de l'époque moderne : cf. le *Carminum liber adoptivus* de Jean Posthius (283) ; les *Dicta et facta memorabilia* de Balthasar Exner (6, 21) ; les *Commentaires sur les Saintes Ecritures* de Cornélius à Lapse (à propos de la *sollicitudo saeculi* souvent évoquée par saint François d'Assise) – le plus souvent dans la littérature amoureuse : elle figure notamment dans le titre du *Roméo et Juliette* d'Arthur Brooke (source principale du drame shakespearien, publié en 1562 et réédité en 1587), et on la retrouve fréquemment dans la tradition des *Emblemata*, où elle est illustrée par deux Cupidons qui s'embrassent aux côtés d'un ou plusieurs lièvres (cf. par exemple, Vaenius, *Amorum emblemata*, 94, 1, 2 : la devise initiale *Quo quis magis amat hoc magis timet*, « plus on aime et plus on a peur », étant attribuée de façon erronée à Sénèque). Parmi les reprises plus tardives, rappelons que la formule *Res est solliciti plena timoris amor* est citée dans la comédie anonyme *The Generous Rivals* en 1711, et qu'elle sert également de titre à une composition musicale de Mauro Cardi (en 1998). Parmi les proverbes, signalons la formule médiolatine *In Veneris ludo timor est et sollicitudo* (Walther 12130 dont on notera la rime amusante entre *ludo* et *sollicitudo*, difficilement transposable en français), et un certain nombre de proverbes de nos langues européennes : en français *Amour et crainte sont le timon et le fouet du charroi humain* (l'expression *Amour et crainte* prenant souvent, en particulier dans la littérature hébraïque, une connotation théologique et désignant l'amour et la crainte de Dieu) et *Plus d'amour plus de crainte* (déjà cité dans les *Emblemata*) ; en italien *Non è vero amore quel ch'è senza timore* ; en espagnol *Lo que más se ama má veces corre peligro*, en anglais *Love is not without fears*. Parmi les nombreux passages de la littérature qui décrivent de semblables situations, rappelons le sonnet *Un disio d'amore sovente* de Iacopo da Lentini, qui fait de l'amour un sentiment plein d'angoisse (*Amore è cosa piena di paura*), ainsi que la description de Marguerite en proie aux affres de l'amour dans le *Faust* de Goethe (1, scène de la promenade).

322. *Oculi sunt in amore duces*

En amour il n'y a de vrais guides que les yeux

La formule est empruntée à Properce (2, 15, 12), qui reprenait une expression proverbiale : on lisait d'ailleurs chez Publilius Syrus (O 15) *Oculi amorem incipiunt, consuetudo perficit*, « Les yeux font naître l'amour et la proximité le renforce » (Walther 19710) ; les parémiographes grecs (Zenob. Ath. 2, 54 ; Diogen. 4, 49 ; Macar. 3, 72 ; Apost. 6, 89) répertoriaient ἐκ τοῦ ἐσορᾶν γίνεται ἀνθρώποις ἐρᾶν, « C'est le regard qui fait naître le désir amoureux chez les hommes », maxime construite sur la paronomase entre ἐσορᾶν, « poser le regard » et ἐρᾶν, « désirer, aimer » (ce vers étant attribué parfois à Agathon [fr. 29 Sn-K.] ou à Sthénélos, poète tragique mineur (fr. 1 Sn-K.) ; c'est d'ailleurs sur cette pseudo-étymologie que Philostrate (*Ep.*, 1, 52) en reprenant le *topos* de l'amour aveugle (cf. n. 338) affirmait qu'un homme qui ne savait pas aimer était un infirme. Hésychios (o 736) citait avec la même valeur l'expression ὁμμάτειος πόθος, « le désir né des yeux », qu'il empruntait peut-être à Sophocle (cf. fr. 1139 R.), et qui rappelle les vv. 525 sq. de l'*Hippolyte* d'Euripide (Ἔρως, Ἔρως, ὁ κατ' ὁμμάτων στάζων πόθον, « Eros, Eros, qui par les yeux distille le désir ») et quelques épigrammes de l'*Anthologie Palatine* (Paul le Silencieux, 5, 259, 1 ; Léonidas de Tarente, 16, 182, 6). La tradition parémiographique répertoriait également la formule γυναικὸς ὄμμα τοῖς ἀκμάζουσιν βέλος, « L'œil de la femme est un dard enflammé pour les jeunes gens » (Arsen., 5, 78k), qui illustre parfaitement l'image de la flèche (βέλος) d'Eros qui atteignait son but grâce au regard (cf. en particulier Méléagre, *Anthologie Palatine*, 12, 109 ; le *Commentaire du Cantique des Cantiques* de Grégoire de Nysse [PG 6, 383], et, toujours dans la Patristique, les passages qui traitent de la passion coupable de David pour Bethsabée [Jean Chrysostome, PG 55, 570 ; Jean Damascène, PG 96, 120]) et ce lemme fut repris par Erasme dans ses *Adagia* (3, 4, 69 *Mulieris oculus*). Mais ce motif trouvait en fait son origine dans la conception archaïque de l'œil, les yeux étant l'instrument privilégié d'Eros (le fragment 287 Davies d'Ibycos est à ce titre exemplaire ; cf. aussi Pindare, fr. 123 M), c'est sur cette conception, qui apparaît également dans quelques fragments de Sophocle (157 et 476 R.), que Platon construisit sa pseudo-étymologie d'Eros (*Cratyle*, 420ab) – conception que la littérature néo-platonicienne reprit d'ailleurs fréquemment (la parétymologie entre ἐρῶ et ὄρασι prend notamment une importance particulière chez Plotin, 3, 5, 3, 13), de même que la littérature chrétienne byzantine (cf. Clément d'Alexandrie, *Le pédagogue*, 3, 11, 77, 1 ; Nicète, 2, 99). Dans la litté-

rature latine, on lit des passages similaires chez Virgile (*Bucoliques*, 8, 41 ; *Géorgiques*, 3, 215 sq.) et Juvénal (4, 114), que reprend Erasme (*Adagia*, 1, 2, 79 : *Amor ex videndo nascitur mortalibus*) ; l'expression de Properce est citée, comme un signe d'impudeur, au huitième et neuvième siècles, par Benoît d'Aniane (*De concordia regularum*, PL 103, 983c), avant de servir à décrire les mécanismes psychologiques qui donnent naissance à l'amour : d'abord chez les auteurs du quinzième siècle (tel Giglio Gregorio Giraldi, dans les *Historiae Deorum Gentilium* [*De Venere, Adonide, Vulcano, Cupidine, Gratiis*]) ; puis chez les auteurs du dix-septième siècle (cf. Robert Burton, *Anatomie de la mélancolie*, 2, 2 et Jan de Brune de Jonge, *Wetsteen der Vernuft*) ; de même que chez des auteurs plus récents (cf. par exemple, Georg Moritz Ebers, *La femme du bourgmestre*, 14). Les reprises de notre *topos* à l'époque moderne sont particulièrement intéressantes, en particulier dans la poésie amoureuse, dès les débuts de l'école sicilienne qui le justifie par des arguments théologiques thomistes (cf. par exemple Giacomo da Lentini, *Amor è uno desio che ven da core*, 3 : *li occhi in prima generan l'amore*), jusqu'au Dolce Stilnovo (cf. par exemple G. Guinizzelli, *Al cor gentil rempaira sempre amore*, 41-50), et Pétrarque (*Canzoniere*, 3, 7, 15 sq. : *et sien col cor punite ambe le luci, / ch'a la strada d'Amor mi furon duci*). Parmi les proverbes de nos langues européennes, signalons : en français *L'œil est le conducteur de l'amour* (en italien, *L'occhio attira l'amore* et *Gli occhi sono la via dell'amore* ; en allemand *Die Augen sind der Liebe Boten* et en russe *Ljubov' načinaetsja s glaz* (« L'amour naît au premier regard »).

323. *Ubi amor ibi oculus*

Lorsqu'il y a amour il y a regard

D'un point de vue sémantique, cette expression est apparentée à *Oculi sunt in amore duces*, mais elle prend habituellement une signification plus mystique et religieuse, surtout à l'époque médiévale où elle est fréquemment citée. Elle apparaît en effet chez de nombreux auteurs de la Patristique (cf. par exemple Prudence de Troyes, *Sermo de vita et morte gloriosae virginis Maurae*, PL 115, 1372b ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 167 [PL 199, 158a] ; 202 [225d] ; *Policraticus*, 3, 12 [501b] ; Richard de Saint-Victor, *Beniamino Minore*, 13 [PL 196, 10a]) ; Adam de Dryburgh, *Praefatio in Homilias seu Sermones*, PL 198, 286a ; Guillaume de Tyr, *Historia rerum*, PL 201, 571d ; Baudoin de Canterbury, *Tractatus*, PL 204, 571d), souvent en référence à des citations de saint Augustin. Signalons d'ailleurs un passage particulière-

ment intéressant de l'œuvre de Thomas d'Aquin (*Summa contra Gentiles*, 3, 35, 1, 2, 1), où l'auteur explique que le désir de contemplation naît de l'amour éprouvé pour l'objet contemplé (cette conception fut reprise dans les milieux thomistes, notamment par Guillaume Peyraut, *De eruditione principum*, 2). Notre expression reviendra dans la littérature religieuse, pour décrire le regard plein d'amour que Dieu pose sur les pécheurs (et qui n'est pas sans rappeler l'amour que le Christ éprouva pour Marie-Madeleine ; cf. Pelbárt de Temesvár, *Pomerium de sanctis*, 31, 4); la même image apparaîtra encore chez Mark Frank (*Sermon pour la fête de saint Etienne*) ; Edmond Martène, *Commentarium*, PL 66, 272d et chez Jacques Maritain qui l'utilisa pour distinguer la contemplation, telle qu'elle était conçue par les Grecs, de la contemplation chrétienne, car les chrétiens ne se contentent pas de contempler l'objet aimé mais cherchent sa réalité profonde. Une variante de notre sentence – prenant modèle sur d'autres sentences sur la main ou sur la langue (cf. Walther 7511, 11480, cf. n. 1160) et sur un passage de l'*Evangile de Matthieu* (6, 21 : « Car là où est ton trésor, là sera ton cœur » *Ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum*, ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρός σου, ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ καρδιά σου) – devint proverbiale dès le Moyen-Age : *Est ibi oculus, ubi res sunt quas adamamus*, « Là où sera ton cœur, là sera ton regard » (Walther ; 7502 ; ce passage des *Evangiles* ayant donné naissance à l'antique expression allemande *Swa din herze wont, da lit din hort*). Signalons pour finir que notre sentence latine possède des équivalents dans toutes nos langues européennes (en italien, *Dove è l'amore, là è l'occhio* ; on dit au Brésil *Os pés irão onde quiser o coração*, cf. Mota 157).

324. *Quantum oculis, animo tam procul ibit amor*

Tu seras aussi loin de mon cœur que de mes yeux

Cette expression est empruntée à Properce (3, 21, 10) mais le *topos* revient dans d'autres passages de cet auteur (cf. 1, 2, 11), de même que chez Ovide (*Ars amatoria*, 2, 358) ; Venance Fortunat (7, 12, 71) et saint Anselme, *Ep.*, 1, 66 (PL 158, 1137c), lequel cite explicitement la formule *Quod longe est ab oculis longe est a corde* en tant qu'adage populaire (cf. les variantes médiévales *Qui procul est oculis, procul est a limine cordis* [Walther 24556] et toujours chez Walther les nn. 1082 ; 24558 ; 25226 et 25982). D'autres proverbes, répertoriés par les parémiographes grecs, reprenaient également ce thème : cf. τὸ μὲν πῦρ ἄνεμος, τὸν δὲ ἔρωτα ἡ συνήθεια ἐκκαίει, « le vent attise le feu, et la proximité l'amour » (*Mant. Prov.* 3, 11 ; sur la συνήθεια, élément essentiel pour faire naître l'amour, cf. entre autres Xénophon d'Ephèse,

2, 13, 6) : τηλοῦ φίλοι ναίοντες οὐκ εἰσιν φίλοι, « les amis qui habitent loin ne sont pas des amis » (*App. Prov.* 3, 99) – dont Nauck (94), en désaccord avec Kannicht-Snell, fait un fragment d'une tragédie anonyme – ou encore ἐὰν χρόνιος ἡ ἀπουσία γένηται καὶ τῆς φιλίας δοκεῖ ἡ ἀπουσία λήθην ποιεῖν, « si l'éloignement dure trop, l'éloignement peut faire oublier l'amour » (*Arsen.*, 6, 44a), qui reprenait un passage de l'*Ethique de Nicomaque* d'Aristote (cf. 1157 b 11 sq.). D'autres sentences affirmaient de façon plus générale que l'éloignement ne pouvait effacer certains souvenirs de la mémoire (*Apost.* 3, 42) et Aristénète enfin (*Ep.*, 1, 12) citait le proverbe τοσοῦτον φίλος, ὅσον ὁρᾷ τις ἐναντίον, « L'amour n'existe que si l'objet aimé est devant nous ». La tradition des *Emblemata* reprend elle aussi notre sentence *Quantum oculis, animo tam procul ibit amor* (cf. Vaenius, *Amorum emblemata*, 64, 1, 3) qu'elle illustre par un Cupidon qui se regarde dans un miroir – en suggérant que comme l'image reflétée par le miroir est fugitive, l'amour finit par s'estomper si la présence de l'aimé(e) n'est pas constante. Toutes nos langues européennes possèdent encore des expressions similaires à celle de saint Anselme, dont une des variantes médiévale était *Procul ex oculis procul ex mente* : cf. en français *Loin des yeux loin du cœur* ; en italien *Assenza è nemica d'amore* (cf. Arthaber 711 et 131 ; Mota 113 ; 154 ; 190 ; Lacerda-Abreu 249 ; Schwamenthal-Straniero 3092 ; 3894) ; et la reprise subtile de Balzac dans *Le Cabinet des antiques* (éd. Paris 1964, 387) : *Si l'adage loin des yeux loin du cœur est vrai pour la plupart des femmes, il est vrai surtout en fait de sentiments de famille et de protections ministérielles ou royales*. Et notre variante *Si les yeux ne voient pas, le cœur ne se fend pas* (*L'œil qui ne te voit pas ne te pleurera pas*), bien qu'elle ne prenne pas toujours une connotation amoureuse, possède elle aussi un précédent médiolatin (*Quod non videt oculus cor non dolet* [Walther 25940] : les variations sur ce thème sont d'ailleurs très nombreuses et plus d'une trentaine sont répertoriées dans le recueil de Walther). Parmi les reprises littéraires, signalons un passage célèbre de Dante (*Purgatoire*, 8, 76-78), où le juge Nino commente amèrement le remariage de son épouse Béatrice d'Este après sa mort : *Per lei assai di lieve si comprende, / quanto in femmine poco l'amor dura, / se l'occhio o 'l tatto spesso non l'accende* (bien que cette remarque soit avant tout un reproche contre l'instabilité féminine) ; la reprise du *Faust* de Goethe, dans la bouche de Marguerite (I, scène du jardin : la jeune fille, tenant Faust par le bras, écoute ses déclarations enflammées) ; la fable de La Fontaine (10, 12), qui conseille pour en éviter les désagréments de se tenir éloigné de toute forme d'amour et de haine ; et pour les recueils

d'aphorismes, la maxime de La Rochefoucauld (276), selon laquelle *L'absence diminue les médiocres passions, et augmente les grandes, comme le vent éteint les bougies et allume le feu*, qui jouit d'une fortune particulière (cf. également la maxime de Roger de Rabutin, comte de Bussy : *l'absence est à l'amour ce qu'est au feu le vent ; il éteint le petit, il allume le grand* ; Alain Barrière notamment l'utilisa dans sa chanson *Tu t'en vas*, de même que Domenico Modugno en Italie). Signalons pour finir que l'expression *Cum autem sublatus fuerit ab oculis cito transit a mente* fut également reprise dans un sens plus mystique par Thomas à Kempis (*Imitatio Christi*, 1, 23, 1), qui fit du monde terrestre et faillible le sujet de cette affirmation.

325. Γένος οὐδὲν εἰς ἔρωτα

L'origine d'un individu n'influe en rien sur l'amour

Ce vers provient d'un *chant anacréontique* (29a, 1 West) mais en réalité la leçon du texte est plus prosaïque et moins romantique qu'on ne pourrait le penser, puisqu'il y est affirmé que l'unique chose qui compte en amour est l'argent ; cependant, ce vers fut généralement cité, en dehors de son contexte, comme une forme de variante des proverbes qui affirment que l'Amour ne fait pas cas des différences entre les êtres. On trouve la même affirmation chez Properce (1, 5, 23 : *Nec tibi nobilitas potest succurrere amanti*, « Être noble ne te sera d'aucune aide en amour ») ; et l'expression d'Ovide *Nobilitas sub amore iacet*, « Noblesse succombe à l'amour », est devenue elle aussi célèbre (*Heroides*, 4, 161 : où Phèdre constate avec amertume que sa passion pour Hippolyte lui a fait perdre la pudeur et la retenue qui conviennent à une femme de son rang) puisqu'elle figure notamment parmi les sentences médiévales (Walther 17033) et qu'elle est reprise dans la tradition des *Emblemata* (cf. Vaenius, *Amorum emblemata*, 33, 1, 2, où elle est illustrée par un Cupidon qui piétine les emblèmes du pouvoir et les fouette avec une palme). Parmi les variations sur ce thème, citons quelques proverbes : en italien, *Amor non mira lignaggio, né fede né vassallaggio*, qui possède un équivalent en espagnol ; en anglais *Equality is no rule in love's grammar* et en français : *L'amour n'a que faire du rang ni de la fortune*.

326. Turpe senilis amor

Honte au vieillard amoureux !

Ce vers célèbre d'Ovide (*Amores*, 1, 9, 4 : *Turpe senex miles, turpe senilis amor*, « Honte au vieillard amoureux, honte au vieux soldat ! »), répertorié par Walther [31950], reprend le *topos* de la passion sénile, si

souvent ridiculisée par la comédie latine ; une sentence de Publilius Syrus (A 29) soulignait également que l'amour était un fruit pour la jeunesse mais un crime pour la vieillesse, *Amare iuveni fructus est, crimen seni*. Dans les *Heroïdes* (4, 19), par contre, Phèdre confesse à Hippolyte que sa passion est d'autant plus forte qu'elle se manifeste à l'âge qui est le sien, ce que d'autres auteurs affirment eux aussi : cf. par exemple, Théognis (457-460, cité également par Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 6, 2, 14, 5) qui déconseillait aux hommes âgés d'épouser des femmes trop jeunes parce qu'elles seraient aussi difficiles à gouverner que des navires aux coques trop légères, qui ne supportent pas de gouvernail et se détachent la nuit pour rejoindre d'autres ports. D'un point de vue gnomique, citons la formule d'un des *Monastiques de Ménandre* : γέρων ἐραστής ἐσχάτη κακή τύχη, « Un vieil amant est le pire des destins funestes » (146 ; *Pap.* XIV 19 J.) ; un vers des *Phéniciennes* d'Euripide : δέσποινα γὰρ γέροντι νυμφίῳ γυνή, « l'épouse est la patronne de l'homme âgé » (fr. 804, 3 K), parodié par Aristophane dans les *Thesmophories* (v. 413), repris dans les *Monastiques de Ménandre* (191 J.) et par Arsenius (5, 93b). On trouve des formules semblables chez Euripide (fr. 23 K.) ; Philémon (fr. 117 K.-A.) ; Ménandre (fr. 400 K.-A.) ; Théophraste (fr. 9, 7 W.) ; Arrien (*Entretiens d'Epictète*, 4, 1, 148) et Lucien (*Dialogue des morts*, 16, 3). L'adage *Turpe senilis amor* connut une certaine fortune à l'époque moderne : il servit de titre à une épigramme morale du *Παρθενικόν* d'Elizabeth Jane Weston et à une composition musicale du seizième siècle d'Heinrich Albert, ainsi qu'à quelques œuvres picturales (l'une d'A. Duchaine et l'autre de Walter Richard Sickert) ; il fut illustré dans les *Emblemata* par une allée abandonnée avec en premier plan des roses et des abeilles (*Sinne-en minnebeelden*, 33 a, 2, 1 ; *Proteus*, 32). La sentence fut souvent reprise dans la littérature : cf. notamment Lessing (*Laocoon*, 22), Robert Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 3, 4, 1), Victor Hugo (*L'homme qui rit*, 2, 81) et Aldous Huxley (*Les diables de Loudun*, 20), sans oublier la variante expressive de Pétrarque (*Rerum familiarum libri*, 8, 1, 18 : *Tam senectus apta nuptiis quam bruma messibus*, « la vieillesse est autant faite pour le mariage que l'hiver pour les moissons ») ou la maxime de La Rochefoucauld (418) qui conseillait aux jeunes femmes qui ne voulaient pas paraître volages et aux hommes d'âge mur qui ne voulaient pas être ridicules de ne jamais parler de l'amour comme d'une chose qui pouvait les concerner. Finissons par quelques proverbes modernes qui illustrent notre thème : en italien *Non v'è cosa peggiore che in vecchio pizzicor d'amore*, que l'on retrouve dans les premiers vers du

Pastor fido de Guarini et dans l'air de Berta du *Barbier de Séville* de Sterbini-Rossini (2, 6 ; mais on pourrait aussi citer le final du premier acte d'*Un Turc en Italie*) ; en espagnol *Util es al joven amar, e indecoroso al viejo* (très proche de la sentence de Publilius, et qui possède un équivalent français) ; on dit au Brésil *Marido velho, mulher nova, ou corno ou cova* (Mota 119, cf. aussi 227) et en allemand *Ein unzüchtiger alter Mann mit Ehren nie bestehen kann* ; en français *Quand on est jeune on aime en fou, quand on est vieux qui aime est fou*. Pour une version plus « médicale » de notre *topos*, cf. le proverbe français *Lorsqu'un vieux fait l'amour, la mort court à l'entour* (cf. Lacerda-Abreu 367), cette formule possédant des équivalents dans toutes les langues européennes, même si d'autres sentences de celles-ci affirment que l'amour n'a pas d'âge (cf. en italien, *In amore il cuore non ha età* ; cf. déjà le précédent antique chez Xénophon, 5, 1, 12), et la contestation vigoureuse de notre sentence par Michelangelo Buonarroti dans *Rime* (*Quand'il servo il signor d'aspra catena*, vv. 16 sq.).

327. *Sine Cerere et Libero friget Venus*

Sans Cérès et sans Liber, Vénus est de glace

L'amour pour ne pas s'affaiblir doit être soutenu par la nourriture (Cérès) et par la boisson (Bacchus), du moins selon Térence auquel est empruntée cette maxime (*Eunuchus*, 732). Le comique reprenait explicitement dans ce passage un proverbe, cité également par d'autres auteurs, qui faisaient eux-mêmes référence à Térence : cf. Cicéron qui explique que l'on donne souvent à une chose le nom du Dieu qui est censé l'avoir créée (cf. *De natura deorum*, 2, 23, 60) ; pour certains grammairiens – dont Plotius Sacerdos, 6, 467, 12 K. ; Donat, *Ars Grammatica*, *De tropis*, 4 ; Isidore, *Origines*, 1, 37, 9 –, ce proverbe est un exemple de métonymie où le nom de l'*inventor* remplace *quod est inventum* (pour d'autres citations, cf. Stanley Pease, 2, 691). Dans les milieux chrétiens, notre sentence sert généralement à souligner que l'amour des biens terrestres conduit à la débauche ; cf. notamment Minucius Felix, 21, 2 ; saint Jérôme, *Ep.*, 54, 9 ; *Adversus Iovinianum*, 2, 7 (PL 23, 297a) ; *De regula monachorum*, 11 (PL 30, 345d) ; Servius, *Commentaire sur l'Enéide*, 1, 686. Le couple Vénus / Bacchus, ou amour / vin est un *topos* tout aussi fréquent dans la littérature antique : cf. notamment Ovide, *Ars amatoria*, 1, 244 ; Pline, *Anthologia Latina* (710 Bücheler-Riese), et Apulée, *Métamorphoses*, 2, 11. Dans la culture grecque les excès sexuels sont du domaine de Dionysos (et ce n'est pas un hasard si les récipients qui servent aux banquets sont souvent ornés de sexes masculins en érection), Euripide,

au vers 772 des *Bacchantes* constate que « sans vin il n'y a pas d'amour » (οἶνου δὲ μηκέτ' ὄντος οὐκ ἔστιν Κύπρις) ; et ce vers sera répertorié en tant que maxime, avec une légère variante, par Arsenius [15, 42f] et Chérémon [fr. 16 K.-Sn.] ; alors qu'Athénée (13, 562e) pense que cette formule met sur un même plan l'usage mesuré de l'amour et les justes proportions qui devraient composer ce breuvage – le vin étant généralement coupé d'eau dans l'Antiquité. Enfin, dans les *Dionysiaques* de Nonnos (16, 319-321 ; 16, 338-340 ; 33, 178 ; 48, 684 ; 48, 876) le vin désigne la boisson par excellence des ébats amoureux. Une autre formule grecque, νεκρὸν Ἀφροδίτῃ Διονύσου δίχα καὶ Δήμητρος (« Loin de Dionysos et de Déméter, Aphrodite meurt »), citée par Apostolius (12, 2) reprend exactement notre sentence latine, mais l'alliance du vin et de l'amour et le réconfort que cette boisson apporte aux amoureux est un *topos* présent dans de nombreux passages : cf. un fragment lyrique d'Ion de Chios (744 Page) ; un passage d'Antiphane (232 K.-A.), où une courtisane pourrait sans doute arriver à tout cacher hormis le fait qu'elle a coutume de boire et qu'elle a une intense activité sexuelle ; le *Rhesos* du Pseudo-Euripide (vv. 360-367) ; les *Problèmes* du Pseudo-Aristote (953 b 30 sq.) ; le *De natura deorum* de Cornutus (30, 61 Lang) ; le roman *Leucippé et Clitophon* d'Achille Tatius (2, 3, 3, où l'on lit un adage qui fait du vin la nourriture de l'amour, οἶνος γὰρ ἔρωτος τροφή) ; les *Anacréontiques* (50, 20 sq. ; pour d'autres passages similaires, cf. Stanley Pease, op. cit.) ; et enfin un autre proverbe Ἀφροδίτῃ καὶ Διόνυσος μέτ' ἀλλήλων εἰσί, « Aphrodite et Dionysos se confortent tour à tour » (Apost. 4, 58). Mais le rapprochement entre Aphrodite ou Vénus et Déméter ou Cérès, c'est-à-dire entre l'amour et la nourriture, se retrouve également chez d'autres auteurs : cf. un fragment du poète tragique Achaïos d'Erétrie (6, 2 S.-K.) qui souligne que « Vénus est amère lorsqu'on a faim », πεινώσιν γὰρ ἡ Κύπρις πικρά, et la locution extrêmement populaire ἐν πλησμονῇ Κύπρις, « Vénus le ventre plein » (cf. surtout le célèbre passage d'Euripide, fr. 895 K. : ἐν πλησμονῇ τοι Κύπρις, ἐν πεινῶντι δ' οὐ, « Vénus à condition d'avoir bien mangé, et pas lorsqu'on a faim ! » [pour un état des lieux complet sur cette question, cf. R. Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 5/2, Göttingen 2004, 906 sq.] ; Antiphane, fr. 238, 3 K.-A. ; le Pseudo-Aristote, *Problèmes*, 896 a 24 ; Plutarque, *De causis physicis*, 917b ; Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 3, 2, 10, 1 ; Grégoire de Nazianze, *Carmina moralia*, 723, 1 ; Elien, *Natura animalium*, 8, 1 ; Libanios, *Or.*, 64, 107 [4, 490, 11 sq. Förster] ; Thémistios, 13, 164b ; *Monastiques de Ménandre*, 231 ; 263 J.) et la contestation de Plutarque (*De sanitate tuenda*, 126c). Car

le vin ne fait parfois pas bon ménage avec l'amour, ni avec l'amant selon Asclépiade cf. ἄλγος ἔρωτι (ou ἔρῳντι, selon la révision d'O. Schneider ; cf. *Anthologie Palatine*, 5, 167, 1 sq.) qui le qualifie même d'insulte à l'amour, ἔρωτος ἑλεγχος (12, 135, 1). Déjà le *Corpus Hippocraticum* (*De prisca medicina*, 20) semblait indiquer que l'alcool pouvait avoir des effets néfastes sur la puissance sexuelle (cf. l'exégèse de Dina Micallella, « Quaderni Urbinati di Cultura Classica » 24, 1977, 151-155). Les proverbes reprenant notre sentence sont nombreux dans les textes médiévaux en latin (cf. par exemple, Walther 4301 ; 8242 ; 14480 ; 26315 ; 1 ; 29670 ; 33144a ; 33402 ; 33411) et ils ont souvent perduré jusqu'à notre époque ; cf. en français *Sans Cérès et Bacchus, Vénus a froid* (en italien *Senza Cerere e Bacco è amor debole e fiacco* ; mais les mêmes formules existent aussi en espagnol, en portugais et en allemand) et Erasme traite longuement de ce *topos* dans ses *Adagia* (2, 3, 97). Parmi les reprises littéraires, citons celle de Rabelais (3, 31), et signalons que l'adage de Térence sert habituellement à désigner un *topos* de la peinture maniériste (cf. les tableaux célèbres d'Hendrick Goltzius, de Rubens et de Bartholomäus Spranger représentant Cérès et Bacchus au second plan, et au premier plan Vénus et Cupidon qui se réchauffent devant un feu ; pour plus de détails sur ce sujet, cf. D. Kocks, *Sine Cerere et Libero friget Venus. Zu einem manieristischen [mannerist] Bildthema*, « Jahrbuch der Hamburger Kunstsammlungen », 24, 1979, 113-132).

328. *Omnia vincit amor*

L'amour vainc tout

Cette expression célèbre est empruntée à la conclusion des *Bucoliques* de Virgile (10, 69 : *Omnia vincit amor et nos cedamus amori*) : toutes les tentatives pour consoler Cornelius Gallus de son amour malheureux pour Licoris se sont révélées infructueuses, car aucun obstacle ne résiste à la puissance de l'amour. Ce vers reprend un motif déjà topique dans la littérature grecque archaïque et classique (cf. par exemple, Sapho, fr. 130 Voigt ; Ibicos, fr. 286 et 287 Davies ; Platon, *Phèdre*, 253c ; *La République*, 9, 575a ; 588c-590d et l'hymne à Eros de l'*Antigone* de Sophocle, vers 781-790, qui rappelle l'invincibilité de l'amour : Ἔρως ἀνίκατε μάχαν, « Eros invincible ») ; et cette sentence, citée au vers 437 de la *Ciris* pseudo-virgilienne, fut rapidement considérée – comme nous l'apprend Macrobe (*Saturnalia*, 5, 14, 5 ; 16, 7) – comme une maxime à part entière ; de là, ses nombreuses citations : cf. par exemple les scholies bernoises de Lucain 3, 402 ; Nonius (446, 6 ; 526, 34). D'autres motifs sont apparentés au nôtre : celui de

l'amour qui triomphe de tous les obstacles (cf. par exemple, Xénophon, 1, 4, 4 ; Nonnos, *Dionysiaques*, 25, 160-165 ; 42, 206 ; 48, 178), ou celui de l'ἔρως τυραννικός, « tyrannique » (déjà présent dans le passage de la *République* de Platon que nous venons de citer, mais aussi chez Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae*, 11, 41, 4 ; Jean Damascène, *Vita Barlaam et Ioasaph* 452 ; et chez les auteurs chrétiens, qui appliquent cette invincibilité à l'amour spirituel : cf. par exemple, Jean Chrysostome, *Commentaire sur l'Évangile de Matthieu*, PG 58, 605. 33 ; *Commentaire sur l'Épître aux Philippiens*, PG 62, 186 ; pour plus de détails sur ce motif, cf. Giulia Sissa, *Eros tiranno. Sessualità e sensualità nel mondo antico*, Bari-Rome, 2003), ou enfin le motif de l'éros πανδαμάτωρ (Nonnos, *Dionysiaques*, 31, 171 sq.), auquel rien n'est impossible (mais il faut rappeler que pour les latins le verbe *amare* désignait toutes sortes de rapports affectifs et notamment l'amitié) ; sur ce dernier motif, outre les nombreux passages de la littérature médiévale énumérés par Sonny 94 sq. et Sutphen 129, cf. Cicéron, *Orator*, 10, 33 ; saint Jérôme, *Ep.*, 22, 40 ; Claudien, *De consulatu Stilichonis*, 2, 411 sq. ; et surtout un passage des *Epistulae ad familiares* de Cicéron (3, 9, 1), où l'amour, le *studium* et la *benevolentia* sont capables de triompher de toutes les difficultés. Dans plusieurs passages de la littérature médiévale la phrase de Virgile est transposée sur le plan religieux, parfois en étant attribuée à saint Augustin (probablement en raison d'un passage des *Sermones* [354, 6] où l'auteur tient le même genre de propos sur la *charitas*) : cf. Prosper d'Aquitaine, *Epigrammata ex sententiis Augustini*, PL 51, 527 ; Lul de Mayence, *Ep.*, PL 96, 822 ; Alcuin, *Ep.*, PL 100, 312 ; Jean de Salisbury, *Entheticus*, PL 199, 971a ; Sicard de Crémone, *Mitrale*, PL 213, 79b ; Honoré d'Autun, *Gemma animae*, PL 172, 609) ; Rupert de Deutz, *Commentaire sur le livre de l'Ecclesiaste*, PL 168, 1237c ; et un passage de Paul le Diacre (1, 26, 113 sq), qui affirme que l'amour de sainte Scholastique pour saint Benoît dépasse même la règle. Le *topos* peut également apparaître sans référence directe à Virgile : cf. notamment Pierre Chrysologue, PL 52, 421b, qui fait du regard de l'amour le plus parfait des regards (pour la tradition opposée selon laquelle l'amour est aveugle, cf. n. 338) ; ou, toujours du même auteur, la description de l'amour dans les *Sermones* (40, PL 52, 312) : *amor impenetrabilis est lorica, respuit iacula, gladios excutit, periculis insultat, mortem ridet et, si amor est, vincit omnia*, « L'amour est une cuirasse impénétrable, qui repousse les dards, évite les épées, défie les dangers, se rit de la mort, et s'il s'agit d'un véritable amour, il vainc tout », ou encore l'irrésistible pouvoir de l'amour et de la *charitas* qui vient à bout de toutes les dif-

ficultés et de tous les désaccords chez Pierre de Blois (*Ep.*, 86, PL 207, 272a). Le vers virgilien est imité par Vital de Blois dans le prologue de *Geta* (v. 15), pour affirmer la toute-puissance de l'argent (cf. S. Pittaluga, in *Dal teatro greco al teatro rinascimentale*, éd. Lia De Finis, Trente, 1992, 93). Pour conclure la longue série des nombreuses sentences médiévales apparentées au vers virgilien, Walther ajoutait que l'argent l'emportait toujours sur l'amour *sed nummus vincit amorem* (Walther 20099 ; des proverbes de ce type existent aussi en français, en anglais et en portugais, cf. Lacerda-Abreu 10). Citons encore une variante plus tardive : *Femineus dulcis omnia vincit amor*, « le doux amour d'une femme vient à bout de tout » (Walther 9317a, cf. aussi 12345, 2) et notons que l'expression virgilienne (y compris sous la forme *Amor vincit omnia*) sera ensuite reprise par la tradition des aphorismes (cf. surtout Léonard de Vinci, 47 [1, 193 Ruozzi] : *Amor onni cosa vince*) et par de nombreux auteurs de l'époque moderne : cf. par exemple, Pétrarque (*Rerum familiarum libri*, 8, 9, 10 ; 12, 2, 37 ; *Epistulae extravagantes* [septembre 1353]) ; l'amusante reprise de la priure du prologue des *Canterbury Tales* de G. Chaucer (où l'auteur parle d'un bijou qui ferait allusion à cette sentence qui ressemble peut-être à un des bijoux exposés au Guildhall Museum de Londres) ; la parodie savoureuse de Théophile Folengo, *Baldus*, 7, 346 sq. : *Qua propter vergogna focum smorzavit amoris, / omnia vincit amor, sed scornus vincit amorem* ; et enfin un poème de l'écrivain américain du vingtième siècle Edgar Bowers. *Amor tenet omnia* sert de titre à l'un des *Carmina Burana* (87, cf. aussi 56, 4) et notre littérature moderne a très souvent eu recours à ce *topos* : cf. par exemple l'invocation comique à la toute-puissance de l'amour par Falstaff dans les *Joyeuses commères de Windsor* (5, 5) ; la variante de Fernando de Rojas (*Célestine*, 1, 6 : *El amor impervio* [c'est-à-dire constant] *todas las cosas vence*) et deux vers d'Emily Dickinson (*That love is all there is / is all we know of love*). La sentence ouvre le recueil des *Emblemata amatoria* (datant de 1608) où elle est illustrée par un Amour enfant domptant un lion avec un distique de Grotius : *Vidi ego qui durum possit fraenare leonem / vidi qui solus corda domaret Amor*, « J'ai vu celui qui peut dompter le lion cruel, j'ai vu l'Amour, qui est le seul à maîtriser les cœurs » ; la formule réapparaît également sur des cartouches apposés sur diverses constructions architecturales (tel le palais ducal de Seclì, dans la province de Lecce), et sur les blasons de quelques grandes familles, telle la famille anglaise des Bruce. L'adage virgilien fut également maintes fois représenté sur des gravures et des tableaux (cf. en particulier les gravures célèbres d'Agostino Carracci représen-

tant un Eros terrassant un Faune velu devant deux Nymphes apeurées ; celle du Caravage où apparaît au premier plan un Eros d'une extraordinaire jeunesse et vitalité, ou celles d'Albrecht Dürer, Francesco Mazzola, dit Le Parmesan, Léon Davent, Stefano della Bella et Nicolas Poussin, ou encore une gravure de 1630 de Pieter van Mol-Charles David, intitulée *Omnia vincit Amor nec Musica vincit Amorem*). Notre sentence servit aussi de titre à un motet médiéval anonyme à trois voix (conservé dans le fonds « magliabechiano » de la Bibliothèque Nationale de Florence) et à une œuvre de Robin Williamson en 1984 ; cf. aussi une allusion explicite à notre sentence dans le film de Terry Gilliam *The Fisher King* (*Le roi pêcheur*, 1991). Toutes les langues modernes européennes ont conservé un équivalent de l'adage latin (cf. Arthaber 81) : en français *Amour triomphe de tout* (cf. Gérard de Nerval, *Cagliostro* [4]) ; la variante *Amour qui toutes choses vainc* (qui figure déjà dans la *Déplorable fin de Flamete*, traduction de la *Fiametta* de Boccace, en 1536 [6, 19]), et *Amour vainc tout* (qui sert de titre à une chanson de Clément Janequin) ; en anglais *Love makes his kingdom without a sword*, et en allemand *Lust und Liebe zum Dinge macht alle Arbeit geringe* (pour les variantes dialectales italiennes, cf. Zeppini Bolelli 9 ; Schwamenthal-Straniero 1659 et pour le *topos* des difficultés rencontrées par les *non amantes*, cf. nn. 1257 sq.). Mais l'expression virgilienne continue d'être citée de nos jours par des personnalités du monde de la culture, de la politique ou de la chrétienté : cf. par exemple le message de Jean-Paul II pour la Journée mondiale de la Paix le premier avril 2004 qui attribuait à *Omnia vincit amor* un sens générique, alors que Benoît XVI, dans l'encyclique *Deus caritas est* (1, 4) lui rendait son sens originel et en faisait le symbole de l'érotisme du monde précédant l'ère chrétienne, le symbole de l'amour profane par opposition à l'amour chrétien.

329. *Quis legem det amantibus ?*

Qui pourra donner une loi aux amants ?

Cette phrase, qui réaffirme la toute-puissance de l'amour et qui est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 25383), provient d'un passage du *De consolatione philosophiae* de Boèce (3, 12, 47), l'auteur affirmant au vers suivant que « pour l'amour, la loi, c'est l'amour », *Maiores lex amor est sibi*. On retrouve ce distique dans la tradition des *Emblemata* (Vaenius, *Amorum emblemata*, 10, 1, 3), pour commenter le lemme *Cedere nolo Iovi, sed cedere cogor Amori*, « Je ne veux pas céder à Jupiter, mais je suis contraint de céder à l'Amour », que Chaucer traduisit dans les *Canterbury Tales* (*The Knight's Tale*, 3) par *who shall give*

a lover any law? Love is a greater lawe, by my pan, than may be giv'n to any earthly man. Parmi les proverbes modernes, citons en portugais *O amor não tem lei* ; en italien *Amor regge senza legge* ; en anglais *Love rules without laws* et en français *L'amour ne connaît pas de loi* (qui donna son titre à une célèbre chanson d'Yvonne Printemps).

330. *Cedit amor rebus*

L'amour cède aux circonstances

C'est sous cette traduction qu'on cite actuellement cette sentence latine, empruntée à un passage d'Ovide où l'auteur exhorte les amoureux à multiplier les occupations pour éviter de trop souffrir et pour apaiser leurs tourments (*Remedia amoris*, 143 sq. : *Qui finem quaeris amoris, / (cedit amor rebus) res age, tutus eris*, « Toi qui veux voir la fin de ton amour, l'amour fuit l'activité ; mène donc une vie active et tu seras tranquille »). Ovide reprenait ici le *topos* virgilien de l'*Omnia vincit amor* (n. 328) et affirmait que les peines d'amour s'apaisaient si l'on s'occupait l'esprit ; d'autres auteurs affirmèrent la même chose (notamment Horace, *Ep.*, 1, 2, 34-37) et l'expression devint célèbre au Moyen-Age (cf. Bernard de Morlaix, *De castitate*, 17 sq. ; elle fut également répertoriée par Walther [2588]). Hors de son contexte et étant citée comme une formule se suffisant à elle-même, cette sentence finit par signifier que l'amour cédait aux circonstances, comme dans le célèbre passage de Thomas Hardy (*Far from the madding crowd*, 26), qui la traduit par *Love yields to circumstance*. Citons quelques proverbes européens : en italien, *In amoroso stato non dura l'occupato* et en allemand, *Er arbeitet, dem vergehen die unnützen Gedanken* ; pour les reprises littéraires, cf. un passage du *Giovane provveduto* (cité par Umberto Eco, *La mystérieuse flamme de la reine Loana*, 3, 17) de saint Jean Bosco qui recommandait lui-aussi de « toujours s'occuper » pour éloigner les tentations amoureuses.

331. *Successore novo vincitur omnis amor*

Tout amour cède à un autre amour le remplaçant

Cette sentence provient des *Remedia amoris* d'Ovide (v. 462), où l'auteur emploie étrangement le substantif *successor* habituellement réservé à la prose. Les amours nouveaux chassant les amours anciens est un thème déjà présent chez d'autres auteurs, notamment Cicéron (*Tusculanes*, 4, 35, 75 : « Certains estiment même que, comme un clou chasse l'autre, il y a lieu d'employer un amour nouveau pour chasser l'amour ancien » ; pour le clou qui en chasse un autre, cf. n. 1125), de même que dans la littérature post-ovidienne, cf. Publilius Syrus (Q 34 :

Qui potest transferre amorem potest deponere, « Qui peut transférer son amour peut aussi y mettre fin ») ou saint Jérôme, *Ep.*, 125, 14. Ce vers eut une fortune considérable (pour plus de détails sur ses reprises nombreuses par les auteurs médiévaux, cf. Walther 30604) ; cf. notamment sa citation par Pétrarque dans le troisième livre du *Secretum* où l'auteur le place dans la bouche de saint Augustin, utilisation qui contribua pour grande part à la fortune de la sentence ovidienne ; mais aussi sa traduction par Fernando de Rojas dans la *Célestine* (15 : *nuevo amor olvidarás los viejos*) ; sa citation abrégée chez George Chapman dans *Monsieur D'Olive* (3, 1) ; sa reprise par Pietro Alighieri qui remplace *vincitur* par *tollitur* dans son *Comentum super poema Comediae Dantis* (cf. 8, 37-93) – Marquardus Freherius lui substituant quant à lui *pellitur* (310 : *De Gruteri Harmosyne*, 7 sq.), et Robert Burton, lui préférant *truditur* (*Anatomie de la mélancolie*, 3, 2, 5, 1). Gabriel Meurier dans son *Trésor des sentences* répertoriait *Amours nouvelles / Oublient les vieilles* et on dit encore : *L'amour guérit l'amour*.

332. *Iuppiter ex alto periuria ridet amantum*

Jupiter du haut des cieux rit des parjures des amants

Cette expression, extrêmement célèbre (surtout depuis sa reprise par Shakespeare dans la scène du balcon de *Roméo et Juliette* [2, 2, 92 sq.]), est empruntée à l'*Ars amatoria* d'Ovide (1, 633) : il s'agit d'une variation sur le thème de la fragilité des serments amoureux, thème qui revient plusieurs fois chez Ovide (*Amores*, 1, 8, 85 sq.) mais aussi chez Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 2, 2, 10) et dans le *Corpus Tibullianum* (3, 6, 49 sq.). Le motif est exposé de façon plus générique encore dans la réplique lapidaire de la *Cistellaria* de Plaute (v. 103 : *Nil amori iniuriumst*, « En amour, un faux serment ne compte pas ») et dans une sentence de Publilius Syrus (A 37 : *Amantis iusiurandum poenam non habet*, « Les serments des amoureux ne prêtent pas à conséquence »), laquelle possède un exact équivalent en grec : Ἀφροδίσιος ὄρκος οὐκ ἐμποίνιμος, que reprendront Cornutus (*De natura deorum*, 24, 46), une scholie de Platon, qui évoque les serments amoureux (*Le Banquet*, 183b), ainsi que de nombreux lexicographes et parémiographes (cf. Hesych. α 8771, citant également la variante Ἀφροδίσιος ὄρκος οὐ δάκνει, « Les serments d'amour ne mordent pas », que Kock identifiera comme un fragment d'un poète comique [666] ; *Souda* α 4652 ; Diogen. 3, 37 ; Greg. Cypr. 1, 2 ; Greg. Cypr. L., 1, 1 ; Macar. 2, 69 ; 6, 47, Apost. 4, 56 ; *App. Prov.* 4, 33, et à laquelle Hésiode faisait déjà allusion dans un fragment de l'*Inchi progenies* [124 Merkelbach-West]). On pourrait aussi citer une

formule assez voisine de la nôtre : ὅρκος Ἀφροδίτης συγγινώσκεται, « on pardonne facilement aux serments des amoureux (Macar. 6, 47 ; App. Prov. 4, 33). Les sentences qui disent que les serments sont écrits sur l'eau (n. 337) ou que le vent les éparpille sont eux aussi apparentés à notre expression (cf. Catulle, 70, 3 sq. ; Tibulle, 1, 4, 21 sq. ; Properce, 2, 28, 8 ; Ovide, *Ars amatoria*, 1, 632 ; *Amores*, 2, 16, 45 sq.) et Platon affirmait déjà que Jupiter se moquait des promesses non tenues des amants (*Philèbe*, 65c ; *Le Banquet*, 183b) et que les dieux leur pardonnaient leurs parjures, tandis qu'une épigramme de Callimaque affirmait que les serments des amants n'atteignaient même pas les oreilles des dieux (25, 3 sq. : τοὺς ἐν ἔρωτι / ὅρκους μὴ δύνειν οὐατ' ἐς ἀθανάτων, ce vers, selon certains chercheurs, servant de modèle au *Carmen* 70 de Catulle (cf. aussi n. 337). Erasme évoquera lui aussi ce thème dans ses *Adagia* (2, 4, 90) sous l'entrée *Venereum iusiurandum*, lemme qui servit de traduction à l'Ἀφροδίσιον ὅρκον du *Banquet* ; en anglais on dit encore *Jove laughs at lovers' perjuries* ; en italien *I giuramenti degli innamorati sono come quelli dei marinai* (les marins étant par antonomase les personnes les moins fiables, d'où l'expression *Promessa da marinaio* que nous traduirions par *promesses de Gascon*) ; et en français *Serment de joueur, serment d'amant, autant en emporte le vent* (où l'on notera la reprise du motif antique du vent qui éparpille les serments).

333. *Illi poena datur qui semper amat nec amatur*

Qui toujours aime et n'est pas aimé sait ce qu'est la souffrance
Ce proverbe médiéval (Walther 11477), construit sur la rime interne *datur / amatur*, rappelle notre formule française *Qui aime et n'est pas aimé, il est d'amour mal assigné* (pour les expressions parallèles dans les autres langues européennes, cf. Arthaber 41 ; Schwamenthal-Straniero 364). Parmi les précédents classiques, rappelons un passage de Térence (*Hecyra*, 343), où l'auteur affirmait que celui qui aime quelqu'un dont il est détesté commet une double sottise car il prend une peine inutile, et il cause de l'embarras ; pour les reprises littéraires, un célèbre distique de Dante da Maiano dans la tenson sur Dante Alighieri (cf. *Rime*, 3, 9 sq. : *Dite ch'amare e non essere amato / ène lo dol che più d'Amore dole*). Sur le *topos* de l'*Amor ch'a nullo amato amar perdona* cf. par contre, nn. 343 ; 430.

334. *Amor amara dat*

L'amour est amer

Cet adage est emprunté au *Trinummus* de Plaute (v. 260) mais cette image, qui exploite la paronomase *amor / amare* et *amarus*, est fré-

quente ; cf. notamment, toujours chez Plaute, *Cistellaria*, 68 mais aussi Virgile, *Bucoliques*, 3, 109 sq., ou saint Augustin, *Confessions*, 4, 12, 18 ; d'autres passages reprenant ce même thème mais sans paronomase (notamment Apulée, *Les Métamorphoses*, 5, 30). L'expression française *Aimer n'est pas sans amer* possède des équivalents dans d'autres langues européennes, notamment en italien (cf. Mota 123 ; Arthaber 70 ; Lacerda-Abreu 6 ; Zeppini Bolelli 8 sq. ; Schwamenthal-Straniero 395, 408) ; Les reprises dans la littérature sont très nombreuses : cf. en particulier celle de Pétrarque (*Triumphus Cupidinis*, 1, vv. 76-77 : *Quest'è colui che 'l mondo chiama Amore ; / amaro come vedi, e vedrai meglio*, « C'est celui que le monde appelle Amour. Vois comme il est cruel et tu le verras mieux quand il sera ton maître ») ; le premier livre des *Asolani* de Pietro Bembo, qui est entièrement construit comme une lamentation sur l'amertume de l'amour (pour des reprises ultérieures du même thème dans la littérature humaniste, surtout chez Laurent de Médicis et Marsile Ficin, cf. Wind 197 sq.) ; on retrouve la même image chez d'autres auteurs, notamment chez Foscolo (cf. *Les Grâces*, 2, 39 ; 3, 134 sq.) et chez G. Byron (cf. *The Giaur*, vv. 1111 sq. : *Love was mine / and shown by many a bitter sign*) ; citons pour finir la belle variante d'Hofmannstahl dans *Le difficile* : « L'amour ne connaît pas la douceur ».

335. *Litore quot conchae, tot sunt in amore dolores*

En amour les tourments sont aussi nombreux que les coquillages sur le rivage

Cette sentence est empruntée à un passage célèbre d'Ovide (*Ars amatoria*, 2, 519) : il est fréquent que les difficultés amoureuses – largement décrites dans l'*Ars amatoria* – soient exprimées non par la paronomase amour / amertume (cf. n. 334), mais par un rapprochement des termes désignant l'amour et la douleur (comme c'est déjà le cas, par exemple, chez Virgile ; cf. *Enéide*, 5, 5 : *Duri magno sed amore dolores*, « Terribles sont les tourments causés par un grand amour »). Ce passage d'Ovide sera fréquemment cité à l'époque moderne : il est notamment repris en 1572 dans la *Stultifera navis mortalium* de Jakob Locher (p. 26), et dans les *Amorum emblemata* de Vaenius, en 1608 (102, 1, 2) pour commenter l'expression *Exsaturatus aerumnis*, représentant sur fond de mer tourmentée, un pèlerin épuisé, le cœur transpercé d'une flèche et accompagné d'un amour. L'adage *Ubi amor, ibi dolor* connut également une certaine fortune ; cf. en français *Grand amour, grandes peines* ou *Grand amour ne va pas sans grand-peine*. Parmi les nombreuses reprises littéraires, citons Dietmar von Eist

(*Dors-tu encore bel amant ?*) qui fait de la souffrance une composante essentielle de l'amour. Signalons enfin une variante « médicale » : *Ubi Venus, ibi syphilis*.

336. *Amor et melle et felle est fecundissimus*

L'amour est miel et fiel

Cette expression, répertoriée par Walther (985), provient de la *Cistellaria* de Plaute (v. 69) et exploite la paronomase *mel / fel* (n. 1197) fréquemment utilisée par les auteurs pour rappeler qu'en amour il existe autant de moments heureux que de moments malheureux : cf. Sénèque (*Agamennon*, 510) et Ovide (*Amores*, 2, 9, 26). D'autres passages de la littérature antique redisent que l'amour est fait autant de douceurs que d'amertumes (cf. notamment Plaute, *Pseudolus*, 63 ; Catulle, 68, 18 et le distique célèbre de Lucrèce : 4, 1133 sq : *Medio de fonte leporum / surgit amari aliquid*, « De la source même des plaisirs jaillit je ne sais quelle amertume », cf. n. 1200). Le grec utilisait fréquemment l'adjectif γλυκύπικρος (doux-amer) pour caractériser l'amour et on pourrait également citer le passage d'Apulée où l'amante dit au protagoniste que le fruit qu'il dérobe a un goût à la fois doux et amer, *Dulcem et amarum gustulum capis* (*Métamorphoses*, 2, 10) et lui conseille de prendre garde à ce que la douceur du miel ne se transforme pas en amertume et fiel (cf. n. 755). En français on continue encore à dire *En amour, il y a plus d'aloès que de miel* ou *La première lune après le mariage est de miel, et celles qui la suivent sont d'absinthe* ; sur le plan littéraire, notre phrase latine fut reprise et citée par de nombreux auteurs, notamment Pétrarque (cf. *Rerum familiarum libri*, 9, 4, 15) ; en 1683 par Jacob Masen, dans sa tragi-comédie historique *Iosapatus* (2, 2, cf. *Palaestra eloquentiae ligatae*, 3, 328) et par H. C. Andersen en 1837 dans son roman *Kun en Spillemand* (176) ; citons enfin la *Venere dolce che piacendo ancide* du Tasse (*La Jérusalem délivrée*, 2, 83, 6).

337. *Mulier cupido quod dicit amanti /... rapida scribere oportet aqua*

Ce qu'une femme dit à un amant bien épris, il faut l'écrire... sur l'onde rapide

Il s'agit d'une citation de Catulle (70, 3 sq.), qui accorde peu de crédit aux serments amoureux (cf. n. 332). Le thème avait déjà été traité par les auteurs grecs : cf. un fragment de Sophocle (811 R.) qui affirmait que les serments d'une femme s'écrivaient toujours sur l'eau, ὄρκους ἐγὼ γυναικὸς εἰς ὕδωρ γράφω, ce que répétait un vers de Méléagre

(*Anthologie Palatine*, 5, 8, 5), l'expression étant ensuite répertoriée et commentée par l'atticiste Phrynichos (*Praeparatio Sophistica*, 95, 16-18 De Borries). Toutes ces expressions sont construites sur la locution εἰς ὕδωρ γράφειν, « écrire sur l'eau », qui désignait une action inutile ou qui avait peu de chance de porter fruit (cf. Platon, *Phèdre*, 276c ; Lucien, *Cataplus*, 21 ; Diogen. 5, 83 ; Macar. 5, 50 ; *Souda* ε 3238 ; εἰ 327 ; un *monostique* de Ménandre [171 J.] affirmant que l'on pouvait écrire sur l'eau les promesses des hommes peu fiables, ἀνδρῶν δὲ φαύλων ὄρκον εἰς ὕδωρ γράφε) ou qui signifiait que l'on effaçait quelque chose (par exemple, une amitié, cf. *Gnomologion* de Georgides [1, 96 Boissonade]). Une variante ultérieure transposa l'expression dans le domaine amoureux : εἰς ὕδωρ τὸν ἔρωτα... γράφεις, « Il faut écrire les amours sur l'eau » (cf. Philostrate, *Imagines*, 2, 8, répertorié, en tant que métaphore par Apost. 6, 56). Le latin possède lui aussi des expressions similaires, notamment *In aqua scribere* : cf. saint Augustin (*De civitate Dei*, 19, 23, 1) et Jean de Salisbury (*Policraticus*, 7, 7 [PL 199, 650a]) avec la même valeur que notre expression française *Mettre aux oubliettes* (en italien, *Mettere nel dimenticatoio* et en allemand *In den Schornstein schreiben*). Signalons une formule voisine dans un fragment d'une comédie de Xénarque ὄρκον δ' ἐγὼ γυναικὸς εἰς οἶνον γράφω, « Le serment d'une femme, moi je l'écris dans le vin » (6 K.-A.), formule que reprend également Arsenius (17, 20e) – bien qu'avec quelques variantes de forme – (rappelons pour bien comprendre cette image que le motif des femmes qui buvaient trop était un *topos* fréquemment employé dans les comédies grecques) : cf. H. G. Orei, *Der Typ des komischen Alten in der griechischen Komödie*, Bâle, 1848 ; F. J. Brecht, *Motiv- und Typengeschichte des griechischen Spottepigrams*, Leipzig 1830, 66). Erasme consacra l'un de ses *Adagia* (1, 4, 56) à l'expression *In aqua scribere* ; signalons pour finir que le vers de Catulle fut mis en musique au seizième siècle par Eustachio Romano et en 1935 par Carl Orff, et qu'il fut cité, entre autres, par Thomas Hardy (*A pair of blue eyes*, 27).

338. *Amor caecus*

L'amour est aveugle

Cet adage latin jouit d'une extrême fortune et son importance fut considérable, notamment par l'utilisation qu'en firent les auteurs de la Renaissance et les diverses significations qu'ils lui conférèrent (cf. Wind 64 sq., 67 sq., 72, 98, 146, 154). La sentence reprend un *topos* couramment employé dans la littérature classique : les amants seraient incapables de voir les défauts de ceux ou celles qu'ils aiment

(pour des variantes amusantes à ce sujet, cf. n. 1600) : cf. notamment Plaute, *Miles*, 1259 ; Horace, *Sat.*, 1, 3, 38-40 ; *Carm.*, 1, 18, 14 sq. ; Properce, 2, 14, 18 ; saint Jérôme, *Adversus Ioannem Hierosolymitanum*, 3, 409 ; Symmaque, *Ep.*, 8, 46. Des expressions similaires existaient également en grec : cf. τυφλοῦται περὶ τὸ φιλούμενον ὁ φιλῶν, « l'amant est aveugle face à celui ou celle qu'il aime », cité par Platon (*Les Lois*, 5, 731e), répertorié par les parémiographes (*Mant. Prov.* 3, 30), et réutilisé par Marc-Aurèle dans une lettre à Fronton (50, 23 van den Hout), lequel l'attribue de façon imprécise à « un auteur grec, peut-être Thucydide ». Saint Jérôme, quant à lui (*Commentaire sur Osée*, 3 *praef.* [PL 25, 905a]), citait un passage de Cicéron qui affirmait que les « jugements des amoureux étaient aveugles », *Amantium caeca iudicia sunt* (Jérôme est le seul à connaître ce passage de Cicéron, que l'on pourrait toutefois rapprocher d'un passage du *De amicitia* (cf. 85), ainsi que la traduction – non littérale – d'un passage de Théophraste qui affirmait que devant celle qu'il aimait l'amant devenait aveugle, τυφλὸν τὸ φιλοῦν περὶ τὸ φιλούμενον (P. Courcelle, *Late Latin Writers and their Greek Sources*, Cambridge-Massachusetts, 1969 [Paris, 1948], 71 démontrait que saint Jérôme connaissait, à travers Cicéron, de nombreux passages du Περὶ φιλίας de Théophraste ; H. Hagendahl, *Latin Fathers and the Classics*, Göteborg 1958, 219, par contre, remettait en cause le bien-fondé de cette attribution, en notant que lorsque Plutarque citait ce passage, il substituait τὸ φιλοῦν à ὁ φιλῶν [*Quomodo adulator ab amico internoscatur*, 48f ; *De capienda ex inimicis utilitate*, 90a ; 98f ; *Platonicae Quaestiones*, 1000a]). Ce thème était effectivement fréquent dans la littérature grecque (cf. aussi V. Buchheit, « Classica et Mediaevalia » 25, 1964, 129 sq.) : l'amour aveugle (ἐπισκοτεῖ), selon Ménandre (fr. 49, 1 K.-A., cf. aussi *Epigrammata demonstrativa*, 396, 1 Cougny) ; τυφλός, « aveugle », est le qualificatif attribué à Ἔρως par Théocrite, 10, 19 sq. mais aussi par Grégoire de Nazianze, *Carmina moralia*, 896, 5 et par Themistios, *Erotikos*, 1706 ; chez les auteurs byzantins Eros est aveugle, τυφλῶττει (Théophylacte Simocate, *Ep.*, 20 ; 57) ou τυφλοποιός, un « faiseur d'aveugles » (Eustathe, *Commentaire sur l'Odyssée*, 1672, 30-32 ; 1869, 50-52) ; dans un autre passage de son œuvre, enfin, saint Jérôme affirme que « la littérature profane souligne que l'esprit de celui qui aime est aveugle », *Scribunt saeculi litterae, amantium caeca esse iudicia* (*Adversus Ioannem Hierosolomitani*, 3 [PL 23, 357b]). Mais l'Amour peut également avoir d'autres défauts que l'aveuglement et, selon Properce par exemple, il est sourd (cf. 2, 16, 35 : *surdis auribus*). La formule *Caecat amor mentes ac interdum sapientes* (l'amour

aveugle les esprits et parfois les sages) est très fréquemment employée dans la littérature médiévale (cf. Walther 2208) mais la sentence de Properce (2, 14, 18) est elle aussi répertoriée (cf. aussi *Scilicet insano nemo in amore videt*, « il faut croire que dans le délire de l'amour personne ne voit plus » ; cf. Walther 27600) de même que la formule *Verum credo fore : multi caecantur amore*, « reconnaissons qu'effectivement l'amour en aveugle plus d'un » (Walther 33197). Toutes les langues européennes ont conservé des expressions similaires à l'adage latin : en français *L'amour est aveugle* (en italien, *Amore è cieco*, cf. Arthaber 68 ; Mota 73, 143, 160 ; Schwamenthal-Straniero 394) ; citons aussi quelques variantes sur ce même thème : *L'amour est de telle nature qu'il aveugle la créature* ; *L'amour a un bandeau sur les yeux* ou *Affection aveugle raison* (pour des expressions similaires dans d'autres langues, cf. Lacerda-Abreu 4 ; pour le *topos* de la folie amoureuse, cf. n. 312). Les reprises dans la littérature sont extrêmement nombreuses, citons-en quelques-unes : cf. *L'amoureux et sa belle* des *Colloquia* d'Érasme (qui constate que l'amour, puisqu'il est aveugle, n'est guère utile en matière de conseils matrimoniaux) ; *La Jérusalem délivrée* du Tasse (2, 15, 5) ; *Le marchand de Venise* de Shakespeare (2, 6 : *But love is blind, and lovers cannot see / the pretty follies that themselves commit*) ; le *Sbirro indemoniato* de Francisco de Quevedo (aux Enfers un aveugle qui voulait se ranger aux côtés des poètes est remisé avec les amoureux, parce que tous les amants sont aveugles) ; la *Semiramis* (1, 5) de Nicolò Avancini ; les *Ajouts* de La Rochefoucauld (11 : *les amants ne s'aperçoivent des défauts de leurs bien-aimées que lorsque leur aveuglement prend fin*) ; la *Joconde* de Jean de la Fontaine ; Nietzsche explique que l'amour et la haine ne sont pas aveugles, mais qu'ils sont aveuglés par leurs foudres excessives (cf. *Humain, trop humain*) ; et Anatole France (*Rabelais*, 32 sq.) note que l'amour rend aveugle et que *l'enthousiasme nuit à la critique*. Notons que ce proverbe existe aussi dans la tradition hébraïque (cf. I. B. Singer in *Shosha* [11, 2] : « l'amour est aveugle, mais il n'est pas dénué d'une certaine raison ») et que J. Amado lui aussi évoquait « l'amour ardent et aveugle » dans *Tereza Batista (La fillette qui saigna le capitão...*, 11). De nombreux aphorismes débutent en citant notre formule avant de lui apporter compléments ou modifications : G. C. Lichtenberg, par exemple, affirmait que « l'amour était aveugle, mais que le mariage lui rendait la vue » (*L'amour est aveugle mais le mariage lui rend la vue* servit d'ailleurs de titre à une pièce de théâtre) ; Voltaire dans une lettre à M. Damilaville écrivait le 11 mai 1764 : *Ce n'est pas l'amour qu'il fallait peindre aveugle, c'est l'amour-propre* ;

Friedrich Schleiermacher se demandait par contre si l'amour n'était pas le seul et unique moyen pour bien voir (*Die Liebe ist blind, das ist die gemeine Rede, aber ist sie nicht im Gegenteil allein sehend?*) ; et finissons par quelques répliques célèbres : *L'amour est aveugle et sa canne est rose*, du film de Serge Gainsbourg *Je t'aime moi non plus* (1976) ; *Je sais que l'amour est aveugle / mais moi j'y vois trop clair* de Fernandel (*Ne me dis plus tu*) et l'exclamation de Philippe Sollers, dans *Le défi* qui affirmait quant à lui avec ironie : *L'amour est aveugle ? Quelle plaisanterie ! Dans un domaine où tout est regard !*

339. *Improbe Amor, quid non mortalia pectora cogis !*

Cruel Amour ! A quoi ne forces-tu pas le cœur de l'homme ?

Cette fameuse exclamation, qui décrit la toute-puissance de l'amour et ses effets sur les individus (n. 328) provient de l'*Enéide* (4, 412), lorsque l'auteur commente les actions irréflechies commises par Didon sous l'influence de la passion amoureuse. L'expression fut ensuite réutilisée par Martial (5, 48, 1 *Quid non cogit amor !*) et par Prudence (*Hamartigenia*, 149), lequel remplace toutefois l'amour par la mort ; un autre vers de l'*Enéide*, apparenté au nôtre par la forme, est passé également à la postérité : *Quid non mortalia pectora cogis, / auri sacra fames ?*, « A quoi ne forces-tu pas le cœur de l'homme, faim maudite de l'or ? » (*Enéide*, 3, 56 sq., cf. n. 1813). Ce vers est répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 11628) aux côtés de la version lapidaire de Martial (25112), et il est souvent cité par les auteurs du seizième et du dix-septième siècles (cf. notamment R. Burton, *Anatomie de la mélancolie*, 3, 2, 1, 1).

340. *Adgnosco veteris vestigia flammae*

Je reconnais la flamme qui jadis brûla en moi

C'est par ces mots que Didon, au quatrième livre de l'*Enéide* avoue à sa sœur Anne qu'elle ressent encore les effets de l'amour qu'elle éprouva jadis pour son époux (v. 23) : cette expression est actuellement citée comme une maxime, le plus souvent sous la forme *agnosco veteris vestigia flammae* – *adgnosco* étant conservé par les auteurs les plus érudits. La reprise de Dante resta célèbre puisque c'est par cette formule qu'il accueillait Béatrice au Purgatoire en s'écriant : *Conosco i segni de l'antica fiamma* (cf. 30, 48) ; chez Montaigne, c'est un vieil homme qui cite le vers de Virgile pour exprimer la force de ses amours passés (3, 5).

341. *Audendum est : fortes adiuvat ipsa Venus***Il faut oser : Vénus elle-même aide les audacieux**

La source de cette sentence est un passage de Tibulle (1, 2, 16) : mais la même image revient également chez Ovide (*Ars amatoria*, 1, 605 sq. ; *Heroides*, 19, 159) et dans une sentence médiévale : *Audendum est : fortes adiuvat ipse Deus* (Walther 1699). En réalité, cette sentence est née du célèbre adage *Fortes Fortuna iuvat* appliqué au domaine amoureux (n. 117). Quelques langues européennes ont conservé des équivalents de cette formule latine, notamment en français *Un honteux n'eut jamais belle amie* (c'est-à-dire « un amant trop timide n'eut jamais belle amie », qui existe également en anglais, en allemand et en portugais, tandis que les italiens préfèrent dire : *Amante non sia chi coraggio non ha*, « Pas d'amour sans courage » (cf. Arthaber 320 ; Lacerda-Abreu 174).

342. *Amor tussisque non celatur***L'amour et la toux ne peuvent pas se cacher**

Cette expression, répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 995) et citée dans les *Adagia* d'Erasme (2, 5, 36), a donné naissance à des proverbes similaires dans nombreuses de nos langues européennes (Arthaber 72 ; Lacerda-Abreu 10 ; Mota 219 [en portugais la fièvre s'ajoute à l'amour et à la toux] ; cf. pour les dialectes italiens, Zeppini Bolelli 8 ; Schwamenthal-Straniero 405). Certaines variantes médiévales ont perduré dans nos langues européennes : cf. l'expression italienne *Il fuoco, l'amore e la tosse ben presto si conosce* (née du précédent médiéval [Walther 23669] : *Quatuor abscondi non possunt : tussis, amor, ignis, dolor*, « Quatre choses sont impossibles à cacher : la toux, l'amour, le feu et la douleur ») ; en français citons : *Amour, toux, fumée et argent ne se peuvent cacher longtemps* et *Les feux, l'amour, aussi la toux se connaissent pardessus tout*. Dans les recueils d'aphorismes, rappelons également la maxime de La Rochefoucauld (70) selon laquelle *il n'existe aucun masque capable de cacher l'amour, pas plus qu'il n'en existe pour feindre l'amour* et une maxime empruntée aux *Sentences écartées* (60) du même La Rochefoucauld qui affirme que rien n'est plus proche de la passion que la fièvre, car on est également impuissant face à elles, et que ni la force ni le temps ne peuvent en venir à bout, et enfin un adage de Niccolò Tommaseo (*Pensées morales*, 8, 5, 10 : « Qui sait cacher son amour, n'aime pas »).

343. *Si vis amari ama*

Si tu veux être aimé, aime !

Sénèque (*Ep.*, 9, 4) attribue cet adage au philosophe stoïcien Hécaton (fr. 27 Fowler), lequel affirmait que c'était là le plus efficace des philtres d'amour ; d'autres auteurs emploient des expressions ou des conseils similaires, notamment Ovide (*Ars amatoria*, 2, 107), qui, après avoir nié l'efficacité des incantations et des philtres amoureux, s'exclamaient : *Sit procul omne scelus ; ut ameris amabilis esto !*, « Loin de nous tous les moyens défendus ! Pour être aimé, sois aimable ! » (pour plus de précisions sur cette expression et son importance dans l'œuvre d'Ovide, cf. G. Baldo, *Ovide. L'arte di amare*, Milan, 1991, 283) ; Martial (6, 11, 10 *Hoc non fit verbis, Marce : ut ameris, ama*, « Les paroles sont ici impuissantes, Marcus : pour être aimé, aime d'abord ! », que reprit également Ausone [*Epigrammes*, 94, 6]) ; Pline (*Panegyrique de Trajan*, 85) ; Lussorius (43, 266 Baehrens : *Mens, ubi amaris ama*, « cœur, lorsque tu es aimé, aime ! ») et Oriençe, 1, 218). Les reprises de cette sentence furent nombreuses dans la littérature médiévale et chrétienne (cf. par exemple, Pseudo-Augustin, *Ad fratres in eremo commorantes*, PL 40, 1282 et Richard de Saint-Victor [*Ep.*, 7, PL 196, 1228b] ; pour d'autres citations, cf. Sutphen 129) ; l'adage de Sénèque (Walther 29376), celui d'Ovide (29825) et la formule *Ut ameris ama !* sont répertoriés en tant que sentences dans le recueil de Walther (32310, cf. aussi 13541). Deux passages de Hrotsvita de Gandersheim ont une signification voisine de notre sentence (*Abraham*, 6, 2 ; *Thaïs*, 3, 1) où la philosophie du *Quicumque me diligunt, aequalem amoris vicem a me recipiunt*, « Quiconque m'aime est payé en retour du même amour », devient le symbole du comportement des prostituées. Il faut d'ailleurs relever que notre adage concerne aussi la sphère affective et l'amitié dans un sens large (cf. n. 430) et non pas simplement les rapports amoureux, même si les Grecs, dès Sapho (fr. 1 Voigt), connaissaient eux aussi la loi de la « réciprocité amoureuse », et de cet *Amor ch'a nullo amato amar perdona*, « Amour qui onque à l'aimé ne fait grâce d'aimer aussi » (car c'est ainsi que nous la désignerions aujourd'hui en reprenant la belle réplique de Francesca da Rimini dans *L'Enfer* de Dante [5, 103] ; pour une bibliographie sur ce sujet, cf. n. 430). Le passage de Sénèque sera maintes fois repris par les auteurs humanistes et les auteurs du début de l'époque moderne (cf. notamment la *Collatio brevis* prononcée en l'honneur du roi de France par Pétrarque en 1361 [5] ; le *De remediis utriusque Fortunae* du même Pétrarque [50] ; le *De eruditione principum* de Guillaume Peyraut [5, 42] ; les *Dictorum et Factorum Memorabilium Libri*

Novem de Balthasar Exner [3, 5 : l'œuvre date de 1620] ; le *De amore et dilectione Dei et proximi* du juriste Albertano de Brescia [2, 10]) ; et d'autres variantes furent elles aussi réutilisées par plusieurs auteurs, notamment *Ut ameris ama* ; la *Praxis Grammatica* de John Harmar en 1623 [311] ; le *Sermão da Primeira Sexta-Feira da Quaresma* du père brésilien Antônio Vieira [en 1644], qui cite également *Si vis amari ama* ; et l'*Apparatus eruditionis* de Michael Pexenfelder [73 : en 1670]) ou la formule *Ut ameris amabilis esto* (cf. par exemple une épigramme de John Owen [5] qui joue subtilement sur les termes [*Rarus amator amans ; ut ameris, amabilis esto / omnibus ; a nulla vis ut ameris ? Ama*, « Rarement celui qui aime est aimé à son tour, pour être aimé soit aimable avec tous et si tu veux n'être aimé de personne, aime ! »]) ; le distique *Ad amicam* d'Henricus Husanus ; un passage du *De principatu salubriter administrando* de Martinus Praetorius Silesius [1, 455] et l'*Anatomie de la mélancolie* de R. Burton [3, 1, 2, 1]). On retrouve la phrase de Sénèque dans la tradition des *Emblemata* et chez Vaenius (*Q. Horati Flacci Emblemata*, 66, 7), à propos de l'*Amicitiae trutina*, tandis que dans les *Amorum emblemata* 5, 1, 1, c'est la formule *Optimum amoris poculum, ut ameris ama*, « La meilleure position en amour c'est d'aimer pour être aimé », assortie d'un renvoi à Sénèque, qui commente la représentation des deux amours qui se transpercent mutuellement de leurs flèches. De nombreux proverbes reprennent bien évidemment ce même thème : en français, *Amour ni s'achète ni se vend, mais au prix d'amour, amour se rend* ou *Il faut aimer pour être aimé* (des proverbes similaires existent dans différentes langues européennes, cf. Arthaber 71 ; pour les proverbes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 359) mais aussi le célèbre vers de Schiller *Die Liebe ist der Liebe Preis* (*Don Carlos*, 2, 8, où la princesse affirme que l'amour est la seule chose que personne ne peut acheter, une chose plus précieuse que tous les diamants et les perles du monde) : cette devise servant d'ailleurs de titre à quelques romans à l'eau de rose (l'un de Susan Isaac et l'autre de Hedwig Courths-Mahler) et figurant parfois sur certains édifices (notamment dans la cour intérieure de la mairie de la belle cité de Zeitz au Burgenland). Signalons pour finir que le motif de la « réciprocité amoureuse », déjà présent dans les *Intercenales* de Leon Battista Alberti (*Amores*, 57 sq.), sera également repris par l'écrivain gothique Edward Young dans un vers, surtout cité dans les milieux théologiques (*Night Thoughts*, 2, 555 : *Love and love only, is the loan for love*), de même que par Le Tasse (*La Jérusalem délivrée*, 2, 28, 8) dans une formule qui joue sur les diverses formes et nuances du verbe aimer : *Ahi! Tanto amò la non amante amata*.

344. *Ama et fac quod vis***Aime et fais ce que tu veux**

L'adage est célèbre et il signifie qu'en amour, tout est permis. La formule est empruntée à saint Augustin, dans un passage traitant de l'amour du prochain en tant que reflet de l'amour divin. La formulation exacte de saint Augustin est *Dilige et quod vis fac* (*In Iohannis epistolam ad Parthos tractatus*, 7, 8 ; *Sermones*, 163b [1, 1214, 12]) : la substitution de *dilige* par *ama* apparaissant chez Césaire d'Arles (*Sermones*, 35, 5 : *ama et quicquid volueris fac* ; cf. également 29, 4). Citons quelques reprises significatives, celle d'Edith Stein (*On God's Mercy. The spirit of St. Elisabeth as it informed her life*), qui fait une allusion explicite à saint Augustin ; et celle de Hans Urs von Balthasar dans *Grains de blé* (94), où la formule augustinienne sert de conclusion à un aphorisme qui affirme que le véritable amour obéit spontanément aux commandements divins.

345. *Quis fallere possit amantem ?***Qui pourrait tromper un cœur ?**

Cette incise célèbre, répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 25370), renvoie à Didon, qui comprend intuitivement qu'Enée s'apprête à fuir les rivages de Carthage. Cette formule sera surtout reprise et citée par les auteurs de la Renaissance et des premières années de l'époque moderne, tels Ugolino Verino (*Flametta*, 2, 19) ; Enea Silvio Piccolomini (*De duobus amantibus historia*, 94) ; Caspar von Barth (*Leandris*, 3, 398, *Opuscula varia*, Hanau, 1612, 143) et Robert Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 3, 2, 3), tandis que le passage entier de Virgile sera commenté par le poète polonais Maciej Kazimierz Sarbiewski dans son traité *De perfecta poesi, sive Vergilius et Homerus* (14).

346. Πᾶς γοῦν ποιητῆς γίγνεται, κὰν ἄμουσος ἢ τὸ πρίν, οὐ ἂν Ἔρως ἄψηται**Tout homme, fût-il étranger aux Muses, devient poète quand Eros l'a touché**

C'est ainsi que Platon dans le *Banquet* (196e) reprenait un *topos* déjà présent dans la *Sthénébée* d'Euripide, en des termes similaires (fr. 663 K.), *topos* que l'on retrouvera dans divers passages de l'œuvre de Plutarque (*De Pythiae oraculis*, 405f, *Quaestiones convivales*, 622c, *Amatorius* 762b), et qui sera répertorié par Arsenius (9, 77b ; pour plus de détails sur cette question, cf. R. Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 5. Euripides, Göttingen 2004, 652 sq.) ; c'est également à ce passage qu'Aristophane faisait allusion dans les *Guêpes* (1074)

lorsque le Chœur – déguisé en insecte – s'adressait aux spectateurs pour leur expliquer pour quelles raisons il était muni de « dard » et de « poinçon ». Parfois, en particulier chez Arsenius, la poésie peut être substituée à la musique, à moins que ce ne soit la danse comme chez Ælius Aristide (*Dionysos*, 1, 51, 6 sq. Dindorf ; mais dans ce passage le sujet n'est sans doute pas l'amour mais plus vraisemblablement Dionysos ; cf. aussi n. 1433), ou encore la capacité à écouter et à se laisser émouvoir (cf. Pseudo-Longin, *Du sublime*, 39, 2 ; le sujet étant le son de l'instrument à vent appelé αὐλός, qui pouvait avoir cette magie incantatoire, même s'il n'était qu'une pâle imitation de l'art véritable de la persuasion) ; mais chez Ménandre l'amour est remplacé par la χρεία, « le besoin », *Karchedonios*, fr. 7 Sandbach (résultat d'un mélange de la gnome d'Euripide [*Sthénébée*] que nous venons de citer avec un passage emprunté au *Télèphe* du même auteur [fr. 715 K.] ; à ce propos, cf. n. 1822). Signalons pour finir une expression de la *Reine de Corinthe* de F. Beaumont et J. Fletcher, selon lesquels *L'Amour apprend aux ânes à danser*, proverbe repris par Romain Rolland (*Colas Breugnon*, 117 ; pour d'autres proverbes européens similaires, cf. Lacerda-Abreu 10).

347. *Non me... vincant in amore columbae*

En matière d'amour, les colombes ne sauraient me vaincre

Cette expression, empruntée à Properce (1, 9, 5), renvoie à un *topos* de la littérature antique où la colombe, oiseau consacré à Vénus, était le symbole de la tendresse amoureuse (cf. D. W. Thompson, *A Glossary of Greek Birds*, Oxford 1936, 244-246) : cf. par exemple, Catulle, 68, 126-128 ; Ovide, *Amores*, 2, 6, 36 ; Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, 10, 52 ; Martial, 11, 104, 9 ; 12, 65, 7 sq. ; Properce, 2, 15, 27. Catulle (29, 8) compare à une colombe l'homme « qui se promène dans les lits de tout le monde » et Sénèque (*Ep.*, 114, 5) citait un fragment de Mécène où un amant « pigeonnait les lèvres de sa maîtresse de baisers et commençait à frissonner » (*labris columbatur incipitque suspirans*). Pour Gallienus (*Anthologie Latine*, 711, 2 Bücheler-Riese) les roucoulements des colombes servaient d'exemple aux murmures amoureux ; Matius (fr. 12 Morel) utilisait l'adverbe *columbulatim* pour deux amoureux échangeant des baisers ; pour Isidore de Séville les colombes étaient les oiseaux *simplices* par antonomase (cf. *Origines*, 12, 7, 1) et Pierre de Celle parlait des « baisers de colombe », *columbina oscula*, dans plusieurs passages de son œuvre (*Ep.*, 134 [PL 202, 579c]). Le moineau était devenu lui aussi le symbole de la *voluptas* amoureuse : cf. par exemple, Cicéron, *De finibus*, 2, 23, 75 ; Varron, *Satires ménippées*, 274 Bücheler ; *Carmina Priapea*, 26, 5 ; Pline l'Ancien, *Naturalis*

historia, 10, 52 ; 10, 54 ; 18, 45 (cf. également les passages cités par Otto 1352, Szélinski 19 ; 234, Sutphen 149) ; en grec les scholies à Eschyle attribuaient la même signification aux colombes (cf. *Les Sept contre Thèbes*, 294 ; *Prométhée*, 857), et le char d'Aphrodite était déjà traîné par des oiseaux dans le fr. 1 Voigt de la poétesse Sapho ; cf. par exemple une glose d'Hésychios (σ 2032 Hansen et *ThGL* 8, 883d). En italien *colombi*, et en français les colombes ou les tourterelles peuvent aussi désigner deux amoureux (cf. nos expressions *Deux tourtereaux* ou *Se bécoter* et les célèbres amoureux de Georges Brassens qui *se bécotent sur les bancs publics*) ; et les colombes *liebentzündet*, « ardentes en amour », du *Faust* de Goethe (2, 2, scène de la baie parmi les rochers de la Mer Egée) font directement allusion à la locution antique.

348. *Qui non zelat non amat*

Il n'y a pas d'amour sans jalousie

Saint Augustin cite cette expression comme proverbiale (*Contra Adimantum*, 13, 2 [42, 147 M.]) et on retrouve le même thème dans les épigrammes d'Ausone (80, 3), et, plus brièvement, dans les *Adagia* d'Erasmus (4, 7, 30). La même image est encore fréquemment employée dans nos proverbes modernes (cf. Mota 199 ; en portugais *Quem tem amor, tem ciúme* ; en italien on dit encore *Uomo zelante uomo amante* [« zelant » se calquant sur le *zelat* latin], ou, plus généralement : *Amore vuol dir gelosia* ; *Amore e gelosia nascono in compagnia* ; cf. également Schwamenthal-Straniero 403) et toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre formule française : *Il n'y a pas d'amour sans jalousie* (cf. Lacerda-Abreu 10). Sur le plan littéraire, citons une réplique du deuxième acte de l'*Othello* de A. Boito et G. Verdi : *Amore e gelosia vadan dispersi insieme*, et un chapitre de *La fin d'une liaison* de G. Greene (2, 2), construit entièrement sur l'idée que la force de l'amour serait proportionnelle à l'intensité de la jalousie amoureuse ; La Bruyère, par contre, remarque fort justement que la jalousie n'implique pas forcément la passion (cf. *Du cœur*, 29). L'expression latine fut également citée par Robert Burton dans l'*Anatomie de la mélancolie* (3, 1), qui attribue l'adage à l'un des grands humaniste du seizième siècle, Benedetto Varchi.

349. *Non bene cum sociis regna Venusque manent*

Comme le pouvoir des rois, celui de Vénus souffre malaisément le partage

Cette phrase est empruntée à l'*Ars amatoria* d'Ovide (3, 564) ; mais on trouve déjà une expression similaire dans l'*Agamemnon* de Sénèque

(v. 259 : *Nec regna socium ferre nec taedae sciunt*, « Ni le trône, ni le lit conjugal ne peuvent être partagés », expression qui perdure au Moyen-Age sous la forme *Nec regna nec taedae socios ferre queunt* [Walther 16247]), bien qu'habituellement de semblables constatations s'appliquent surtout aux royaumes (cf. par exemple Sénèque, *Thyeste*, 444 ; Lucain, 1, 92 ; Cyprien, *Quod idola dei non sint*, 8, 25, 17 H. ; Orose, 7, 26, 6 ; Corippe, *Iohannis*, 4, 88 sq.). Toutes les langues européennes possèdent des proverbes équivalents à notre proverbe français : *Amour et seigneurie ne vont pas de compagnie* (cf. Arthaber 69 ; Mota 43 ; Lacerda-Abreu 10 ; Schwamenthal-Straniero 404) ; Alonso Fernández de Avellaneda citera lui aussi le vers d'Ovide dans son *Don Quichotte* (2, 7, 36).

c) Le sexe

350. *Nam fuit ante Helenam cunnus taeterrima belli causa*
Car l'orifice d'une femelle avait été avant Hélène une cause
sinistre de guerre

Ce vers est emprunté à Horace (*Satires*, 1, 3, 107) et la presque totalité des commentateurs soulignent la valeur métonymique du terme *cunnus*, en se référant à d'autres passages de l'œuvre où la femme est désignée par son organe sexuel (cf. *Satires*, 1, 2, 36 ; 1, 2, 69-71) : toutefois, dans cet extrait, le terme conserve toute sa force et veut insister, comme le démontrent les vers suivants, sur le pouvoir de l'attraction sexuelle : « Ils ont péri d'une mort ignorée, ceux qui, déroband à la façon des bêtes un plaisir de hasard, étaient abattus par un plus fort, comme dans un troupeau, le taureau abat son rival ». La force du sexe est donc quelque chose d'inné et de bien plus antique que la fameuse guerre de Troie, comparable aux pulsions de vie et de mort (pour *Vixere fortes ante Agamemnona multi* (cf. n. 1592) et ce n'est pas un hasard si dans la parabase des *Thesmophories* d'Aristophane (vv. 785-790) le genre féminin a à se défendre contre le même genre d'accusation : « Chacun dit de l'espèce féminine bien du mal : que nous sommes un fléau pour les hommes, que de nous viennent tous les maux, les disputes, les querelles, la terrible sédition, le chagrin, la guerre. » Notre phrase est encore célèbre et citée soit pour démontrer la perversité des femmes (cf. n. 284), soit pour démontrer la force du pouvoir sexuel de loin supérieur à toute autre forme de pouvoir (pour *Omnia vincit amor* cf. n. 328). L'expression fut en particulier reprise en 1521 par Jean Ravisius dans son *De memorabilibus et claris mulieribus* (399), tandis

qu'en 1651 Henning Arnisaecus (*Doctrina politica*, 493) s'en servait pour démontrer que la femme est parfois le fléau du genre humain, *Est enim femina interdum pestis humani generis*. David Hume (*On the Rise and Progress of the Arts and Sciences*) relevait l'obscénité des auteurs antiques lorsqu'il traitait d'un sujet aussi important que l'origine de la moralité et enfin George Byron la réutilisait dans les vers intitulés *Catherine and friend* (*Don Juan*, 9, 55). Certains proverbes disent encore la force extraordinaire des pulsions sexuelles et ont conservé des équivalents du vers antique (cf. en italien *Tira più un pelo di fica che cento paia di buoi* ; cf. Arthaber 440 ; Schwamenthal-Straniero 5527 ; 5528 ; en italien populaire, le terme *natura* peut désigner l'organe sexuel féminin, d'où l'expression *Natura tira più di cento cavalli* [Schwamenthal-Straniero 3490]). Le vers antique fut souvent repris dans la littérature anglaise, parfois avec une allusion à la littérature classique, le poil se transformant en chapeau, grâce à l'ambiguïté du terme anglais *hair* (cf. James Howell, *Letters*, 2, 4 ; John Dryden, *Persius*, 5, 246 ; Alexander Pope, *The Rape of the Lock*, 2, 27 ; Robert Blond, *Anthology*, 20).

351. *Post coitum omne animal triste*

Tous les animaux sont tristes après l'amour

L'adage, extrêmement célèbre de nos jours, est généralement attribué à Aristote, bien qu'il semble absent du *De generatione animalium*, même si l'auteur évoque dans un passage la fatigue que ressent l'individu après avoir fait l'amour (cf. 725b) – un chant pseudo-pétronien faisait également la même remarque (4, 101, 1 sq. Baehrens). Parmi les reprises littéraires, citons le *Diable* de Papini, où l'auteur affirme que l'allégorie de la Nuit sur les tombes des Médicis réalisées par Michel-Ange ferait allusion à cette sentence ; une phrase du *Remords* d'Alba de Cespedes, où un personnage sombre après l'amour dans une profonde « mélancolie hébraïque », et une remarque à la fin de la troisième des *Dix-huit tentatives pour devenir un Saint* de Jean Vautrin qui constatait que *faire l'amour était essentiel, mais qu'il ne laissait pas plus de goût que l'eau plate*.

352. *Mille modi Veneris*

Il y a mille manières de goûter les plaisirs de Vénus

Cette expression, encore célèbre et utilisée de nos jours comme une invitation à combattre la routine sexuelle, est empruntée à un passage de l'*Ars amatoria* d'Ovide (3, 787), où il faudrait en réalité lire *Mille ioci Veneris*, « Les jeux de Vénus sont innombrables », puisqu'il désigne les

différentes « positions » amoureuses (immédiatement après, l'auteur décrit d'ailleurs l'une d'entre elles, où l'amante est allongée sur le flanc droit). Une autre expression de même sens apparaît précédemment dans l'œuvre (cf. 2, 679) : *Venerem iungunt per mille figuras*, « Ils s'unissent en mille positions différentes ». Citons un précédent dans la littérature grecque archaïque : chez Archiloque (fr. 196, 9 sq. W.²), le protagoniste séduit une jeune vierge en lui disant : τέρψιές εἰσι θεῆς πολλαὶ νέοισιν ἀνδράσιν / παρὲξ τὸ θεῖον χρῆμα· τῶν τις ἀρκέσει, « Les plaisirs de la déesse, outre la chose divine, sont nombreux pour nous jeunes gens, mais un seul nous suffira ».

353. *Caprinum proelium*

La lutte caprine

Il s'agit du titre d'une des *Satires ménippées* de Varron (266 Bücheler) : la bataille en question est une lutte amoureuse, comme l'indique déjà le sous-titre de la satire Περὶ ἡδονῆς (« Du plaisir »). La lascivité des chèvres est un *topos* de la littérature antique, cf. par exemple, Horace, *Carm.*, 3, 15, 12 ; Ovide, *Métamorphoses*, 13, 791 ; Cornutus, *De natura deorum*, 30, 61 ; pour d'autres passages, cf. *ThlL* 3, 306, 21 sq. Toujours d'après le *ThlL* (3, 361, 30 sq.), le titre de Varron ferait référence au proverbe *Rixatur de lana caprina* (n. 1859), et désignerait une lutte aux enjeux dérisoires. Le *topos* de la lascivité du bouc ou de la chèvre est toujours bien vivant dans la littérature (cf. notamment pour la littérature italienne, V. Monti, *Opere inedite e rare* [Milan, 1832-1834], 4, 125 ; G. d'Annunzio, *Laudes*, 142).

354. *Coitus interruptus*

Coït interrompu

Cette expression latine est fréquemment employée de nos jours, y compris et surtout sous sa forme latine : son origine n'est pas classique et elle désigne une méthode de contraception brutale et rudimentaire, qui consiste à interrompre l'acte sexuel avant l'éjaculation. Cette pratique est autorisée par l'Islam, mais violemment condamnée par la tradition judaïque et souvent par la tradition chrétienne – ce refus s'expliquant en partie par l'histoire d'Onan (*Genèse*, 38, 9 sq.), qui aurait été contraint par son père de procréer avec la veuve de son frère – pour respecter une loi judaïque qui prescrivait de donner une descendance *post mortem* au défunt lorsqu'un de ces frères étaient encore en vie ; Onan fit semblant d'obéir à son père, mais il répandit son sperme sur le sol, geste qui provoqua la colère divine et lui coûta la vie. Les *a priori* défavorables du christianisme vis-à-vis d'une telle pratique ont été renfor-

cés par les préceptes de saint Augustin qui faisait de la descendance l'un des trois fondements positifs du mariage ; l'église catholique condamna d'ailleurs sans appel le *coitus interruptus* (cf. l'Encyclique *Casi Connubii* de Pie XI en 1930 et l'Encyclique *Humanae vitae* de Paul VI en 1968), alors que l'Eglise orthodoxe laisse les conjoints libres d'en décider. Mais cette expression est souvent utilisée dans un sens métaphorique, pour désigner simplement l'inachèvement plus ou moins brutal d'une entreprise (citons une anecdote célèbre à ce propos : le parlementaire britannique Willie Hamilton aurait reproché au premier ministre Harlod Wilson son incapacité à prendre une décision concernant l'entrée de l'Angleterre dans le Marché Commun Européen en comparant son indécision à une sorte de *coitus interruptus*).

d) *Le mariage*

355. *Maximo periculo custoditur quod multis placet*

On ne garde qu'avec grand danger ce qui plaît à beaucoup

Il s'agit d'une sentence de Publilius Syrus (M 18), mais on lit des expressions semblables chez d'autres auteurs, notamment saint Jérôme (*Adversus Iovinianum*, 1, 47 [PL 23, 277c]), ou parmi les sentences médiévales (cf. par exemple, Walther 14519 ; 22728a ; 25757). Dans la tradition proverbiale, elles servent habituellement à insister sur la difficulté à garder une épouse de grande beauté, en reprenant le *topos* selon lequel plus les femmes sont belles et plus elles seraient volages (cf. par exemple Horace, *Carm.*, 2, 8, 5 ; Ovide, *Fastes*, 2, 161 ; cf. aussi n. 301). Leon Battista Alberti (*Intercenales. Defunctus*, 198 sq.) citait d'ailleurs en tant qu'adage antique la formule *Mulieres quo se negliger observari viderint suapte natura, nullis adminiculis, innata si ex ingenio solere esse lasciviores*, « Si les femmes s'aperçoivent qu'on ne les surveillent pas de près, par nature, et sans avoir besoin d'être sollicitées, elles suivent leur instinct inné et leur lascivité naturelle ». On trouve des expressions équivalentes à notre *Qui a belle femme et château en frontière jamais ne lui manque débat ni guerre* en anglais, en allemand et en espagnol (cf. Lacerda-Abreu 134), mais on pourrait aussi citer quelques variantes plus populaires, telle *Qui a femme à garder, il n'a pas journée assurée* (en anglais : *Who hath a fair wife need more than two eyes* ; en italien *Chi è bella ti fa far da sentinella*, cf. Arthaber 155). Signalons pour finir la maxime *Beauty provoketh thieves sooner than gold*, du *Comme il vous plaira* de Shakespeare [1, 3] et une reprise de la même image dans le *Faust* de Goethe (2, 3).

356. *Facilius est ardenti sub sole observare pulices quam invitam custodire mulierem*

Il est plus facile d'observer des puces en plein soleil que de surveiller une femme contre son gré

Cette constatation est empruntée au *Stultifera navis* de Jakob Locher (Basilea 1572, 64), qui commente l'épigramme *De custodia mulierum* ; il s'agit d'une énième variation sur un *topos* fréquent de la littérature c'est-à-dire la difficulté voire l'inutilité de surveiller une femme. Euripide traitait déjà de la question (fr. 1061, 1 K. μοχθοῦμεν ἄλλως θῆλυ φρουροῦντες γένος, « C'est une fatigue inutile et vaine que de surveiller une femme » : mais ce fragment parlait d'une femme honnête, et donc de l'absurdité de la faire surveiller). Abélard fera lui aussi le même genre de comparaison (*Ad Astralabium*, 665 sq.), en affirmant qu'il est aussi difficile d'emprisonner un chat que de surveiller une femme, *cultus si pretiosus erit*, « si elle est bien tournée ». On retrouve la même expression que celle du *Stultifera navis* en italien *E' meglio aver la cura di un sacco di pulci che d'una donna* (cf. Arthaber 434 et, pour les expressions dialectales, Schwamenthal-Straniero 2478), mais les images peuvent varier d'une langue à l'autre : on dit par exemple en français *C'est un fâcheux troupeau à garder que de sottes filles à marier* ou *Qui a une femme à garder n'a pas bonne journée*, ou *Qui a des filles est toujours berger*, qui devient en espagnol et en portugais *Mal ganado es de guardar donzellas y mozas por casar* ; *A peixe fresco gasta-o cedo e, tendo tua filha cresheida, dalhe marido*, et en anglais *Swine, women and beers cannot be turned*. D'un point de vue proverbial, ce thème connaît de multiples variations, soit parce que les images varient d'une langue à l'autre (les poux devenant des chats, des poissons ou des abeilles) soit parce qu'il n'est pas toujours question des épouses ou des femmes en général, mais parfois des filles, ou des difficultés que peuvent poser des femmes honnêtes ou des femmes malhonnêtes, comme c'était déjà vraisemblablement le cas chez Euripide (cf. en anglais : *A dishonest woman cannot be kept in, and an honest one will not*).

357. *Mense malas Maio nubere*

Les méchantes femmes se marient en mai

L'expression est empruntée aux *Fastes* d'Ovide (5, 489 ; cf. aussi 5, 420), qui cite cette expression comme proverbiale, après avoir observé que les mariages ayant lieu entre le 7 et le 8 mai ont toujours porté malheur ; Plutarque lui aussi conseille d'attendre le mois de juin et de ne jamais se marier en mai (cf. *Quaestiones Romanae*, 285b). La raison de cette interdiction était simple : il était déconseillé de se marier lors des

journées dédiées aux Lémures, c'est-à-dire aux esprits des défunts ; mais on trouvait aussi d'autres explications plus compliquées (le mois de mai étant « coincé » en quelque sorte entre le mois d'avril consacré à Aphrodite et le mois de juin consacré à Héra, toutes deux déesses du mariage, à moins que l'on n'évoque une pseudo-étymologie du mois de mai, qui viendrait de *maior*, c'est-à-dire celui qui serait trop âgé pour se marier), toutes ces raisons sont rapportées par Plutarque (*Quaestiones Romanae*, 284f-285a), puis plus tard par Erasme dans ses *Adagia* (1, 4, 9). Ces interdictions ont perduré longtemps, non seulement durant tout le Moyen-Age (cf. par exemple les amours de Fauvel et de Vaine Gloire qui semblent d'autant plus folles qu'elles transgressent les interdits, comme l'a bien démontré J.-C. Schmitt, *Religion populaire et culture folklorique en Occident médiéval*, Paris, 1988, 221 sq. ; cf. également N. Belmont, *Le joli mois de Mai*, « L'Histoire » 1, 1978, 16-25), mais aussi jusqu'à nos jours, où l'on considère encore le mois de mai comme un mois sacré, parce que voué à la Vierge (cette tradition était encore respectée en Ligurie et d'autres provinces de l'Italie au début du vingtième siècle ; cf. également sur ce sujet *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 5, 1512 sq.). On retrouve encore, dans toutes nos langues européennes, des proverbes qui déconseillent de se marier en mai ; en français *Mariage du mois de mai fleurit tard ou jamais* ; *Mariages de mai ne fleurissent jamais* et *Noces de mai noces mortelles* (pour d'autres proverbes dans d'autres langues, cf. Lacerda-Abreu 242 ; l'italien dit encore : *Chi si sposa di maggio "malum signum"*, en utilisant encore une formule latine ; pour d'autres variantes dialectales, cf. Schwamenthal-Straniero 1647).

358. *Quod... Deus coniunxit homo non separet*

Et que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni

Il s'agit de la traduction de la *Vulgate* du grec ὃ οὖν ὁ θεὸς συνέζευξεν ἄνθρωπος μὴ χωρίζτω, précepte que Jésus, dans l'*Evangile de Matthieu* (19, 6) et dans l'*Evangile de Marc* (10, 9) donne à ses disciples à propos du mariage : l'homme et la femme de deux chairs en deviendront une seule (cf. n. 359), et il ne sera donc plus possible de les séparer. Cette expression proverbiale dans nos langues européennes modernes (Arthaber 298) est extrêmement célèbre car l'Eglise catholique en a fait une forme de symbole de son idéologie en matière familiale ; la formule fait partie de la liturgie de mariage et elle sert actuellement de devise aux mouvements et aux associations qui militent contre le divorce. Elle fut fréquemment citée par les théologiens (cf. par exemple, saint Augustin, *De civitate Dei*, 14, 22 ; saint Thomas

d'Aquin, *Catena aurea in quatuor Evangelia. Expositio in Lucam*, 16, 3 ; *Summa contra Gentiles*, 136) et par certains mystiques (notamment Brigitte de Suède, *Revelationes*, 8, 11), ou aussi par des auteurs qui décrivent le parfait mariage catholique (cf. E. De Marchi, *Giacomo l'Idéaliste*, 13) ; plus rarement elle apparaît dans d'autres contextes (cf. le début de l'essai *Venezia e la libertà d'Italia* d'Ippolito Nievo, paru en 1859). L'interdiction de séparer ce que Dieu a ordonné de réunir est également rappelée plusieurs fois dans le *Coran* (cf. par exemple, 2, 27 et 13, 25), mais sa signification est très différente, car l'expression désigne ceux qui ont décidé d'obéir aux préceptes divins mais qui les trahissent et les bafouent dans les faits. Citons pour finir une reprise du passage évangélique dans l'œuvre de Schiller (*Die Braut von Messina*, 2, 5) : *Es löst der Mensch nicht, was der Himmel bindet*.

359. *Erunt duo in carne una*

De deux ils deviendront une seule chair

Cette expression provient du livre de la *Genèse* (2, 24 : où Dieu, après avoir créé la femme, rappelle à l'homme qu'il quittera son père et sa mère pour s'unir à son épouse) ; la même formule (ἔσονται.. οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν) apparaît ensuite dans l'*Évangile de Matthieu* (19, 6) et dans l'*Évangile de Marc* (10, 9 ; cf. aussi n. 358), puis dans les *Épîtres* de Paul (*1 Corinthiens*, 6, 16 ; *Ephésiens*, 5, 31). De nombreux auteurs chrétiens en feront le fondement de la morale sexuelle (cf. par exemple, Tertullien, *De virginibus velandis*, 5, 3 ; *Adversus Marcionem*, 5, 18, 9 ; saint Augustin, *De civitate Dei*, 14, 22 ; saint Thomas d'Aquin, *De regno ad regem Cypri*, 4, 4 ; Lothaire de Segni, *De miseria condicionis humanae*, 16 et Luther, *De captivitate Babylonicae ecclesiae*, 49, qui conteste l'exégèse classique) ; mais notre locution peut également illustrer d'autres propos (entre autres l'harmonie parfaite qui devrait exister entre les intentions et les actes, les objectifs et leurs réalisations, la raison et l'appétit rationnel (cf. *De Trinitate*, 3, 3), ou bien l'harmonie parfaite qui devrait exister entre le Christ et son Eglise ou entre Dieu et l'homme, cf. la lettre du pape Léon I^{er} au clergé et au peuple de Constantinople [*PL* 54, 871a]). Plus généralement, ce verset est cité à l'appui de certains raisonnements philosophiques (cf. André le Chapelain, *De amore*, 3, 45 ; Tommaso Campanella, *Questions politiques*, 3 [que reprend Duns Scot]) et il est plus rarement cité dans la littérature (quelques exceptions toutefois, comme l'intitulé du chapitre 7 de *La familia de León Roch* de Benito Pérez Galdós). On dit encore souvent en italien *Due corpi in un'anima sola* ; en français *Une seule et même âme dans deux corps différents* ou *Une même âme dans deux corps*.

360. *Maritale... capistrum*

La muselière du mariage

Cette *iunctura* provient d'un passage de Juvénal (6, 43), auteur célèbre pour ses satires féroces contre les femmes ; elle fut surtout citée par les humanistes (cf. notamment M. Weinrich, *Aerarium poeticum*, 7. *De societate coniugali*), mais le mariage, source constante de tribulations et de difficultés, est un *topos* fréquemment exploité par les auteurs dès l'Antiquité (cf. par exemple, Théocrite, 27, 25) et des formules populaires encore en usage font du mariage une forme de seconde mort (cf. *Au mariage et à la mort, le diable fait son effort*) ou affirment que se marier c'est *se passer la corde au cou*. Citons pour finir le beau *Witz* de Niccolò Tommaseo (*Pensées morales*, 12, 1, 6 : *il matrimonio è come la morte : pochi ci arrivano preparati*, « Le mariage est comme la mort, peu d'entre nous y arrivent préparés »). En portugais, en espagnol et en français, la tradition qui fait du mariage un mal dont on se repent toute son existence est encore bien vivante : cf. *Fiançailles vont en selle et repentailles en croupe* ; *L'on se marie promptement et puis l'on se repent à loisir* (Oudin, 1640 ; cf. Mota 79).

361. *Melius nil caelibе vita*

Rien de meilleur que le célibat

La source de cet adage est Horace (*Ep.*, 1, 1, 88) ; mais on retrouve la même parétymologie chez Priscien (*Institutiones grammaticae*, 1, 23) qui fait du célibataire, *caelebs*, quelqu'un qui mène l'existence des élus, *caelestium vitam ducens*. Ce *topos* est également présent dans les sentences médiévales (cf. par exemple, Walther 14612 ; 15502 ; 28285) et il est largement répandu dans nos traditions proverbiales modernes (cf. Arthaber 67, 823 ; Schwamenthal-Straniero 1648) ; citons le proverbe anglais : *Needles and pins ; when a man marries, his trouble begins* et *He that has wife has strife*. Une autre tradition présente dans les différentes langues européennes reprend la célèbre affirmation de saint Paul (*1 Corinthiens*, 7, 38 : « Celui qui marie sa fille fait bien, et celui qui ne la marie pas fait mieux ») ; cf. Mota, 64.

362. *More uxorio*

Comme mari et femme

Cette locution est encore couramment utilisée, notamment dans le langage juridique, à propos de deux personnes qui vivent maritalement, sans s'être épousées.

363. Τὰς μὲν κόρας ἄνδρας εὐρεῖν δεῖ, τὰς δὲ γυναῖκας σφάζειν τοὺς ἔχοντας

Les jeunes filles doivent chercher un mari et les épouses garder le leur

Selon Plutarque (*Apophthegmata Laconica*, 232c), c'est ce que répondit Charilaus, le roi de Sparte, lorsqu'on lui demanda pour quelle raison les jeunes filles ne portaient pas le voile comme les femmes mariées. La réplique est également répertoriée par le parémiographe Apostolius (15, 93).

364. Κέρδος αἰσχύνης ἄμεινον· ἔλκε μοιχὸν εἰς μυχόν

Le gain l'emporte sur la honte : ouvre la porte à l'amant de ta femme !

Il s'agit d'un fragment de Callias (1 K.-A.), que nous ont transmis plusieurs parémiographes (Zenob. vulg. 4, 67 ; Diogen. 5, 42 ; Plutarque 89 ; Macar. 5, 13 ; Apost. 9, 68 ; *Souda* ε 880, μ 1360). Indubitablement le motif traité ici est celui du gain qui l'emporte sur toute considération sentimentale ou morale (cf. nn. 1779 ; 1809) : il est plus difficile par contre d'en comprendre exactement l'énoncé, car ὁ μυχός peut désigner également la partie intérieure de n'importe quel édifice : on a longtemps pensé qu'il s'agissait d'une allusion à la loi qui punissait les hommes adultères en les emprisonnant tant qu'ils n'avaient pas payé une compensation financière au mari (lequel était invité à conduire l'amant adultère en prison), mais Rupprecht a mis en doute le bien-fondé de cette exégèse, en supposant que cette sentence faisait plutôt allusion à un mari-entremetteur. Notons encore que d'un point de vue plus formel, la réplique joue sur la ressemblance phonique de μοιχόν et μυχόν (οι et υ en grec tardif finiront par se prononcer de la même manière).

**365. Δυ' ἡμέραι γυναικός εἰσιν ἡδισται, / ὅταν γάμῃ τις κακ-
φέρῃ τεθνηκυῖαν**

Les plus belles journées offertes par ta femme sont celles où tu l'épouses et celle où tu l'enterres

Il s'agit d'un fragment d'Hipponax (66 Degani) mais dans la littérature grecque on le retrouve également dans une épigramme de Palladas (*Anthologie Palatine*, 11, 381) qui selon toute probabilité faisait elle aussi allusion au iambographe, et que reprit Prosper Mérimée en exergue de *Carmen* en 1845 (qui passa à la postérité surtout grâce à l'opéra de Bizet). D'autres passages font de la mort d'une épouse le moment plus heureux du mariage (Phérécrate, *Papyrus Berlinoïse* 9972 [fr. 286 K.-A.] ; Euripide, fr. 1112 K., considéré à juste titre par de

nombreux commentateurs comme un fragment adespote comique [fr. 1224 K.] qui parodierait un passage du *Cresphonte* [fr. 449 K.] ; Chérémon, 71 F 32 Snell [= *Adespote comique*, fr. 1265 K.], le bonheur du décès de l'épouse étant comparé dans ces extraits à la félicité du jour des noces ; un *monostique de Ménandre* [151 J.] ; Automédon, *Anthologie Palatine*, 11, 50, 3 sq. [pour plus de détails, en particulier bibliographiques, cf. E. Degani, *Studi su Ipponatte*, Bari, 1984, 113]). L'expression est restée proverbiale dans nos langues européennes : cf. en français *Le jour des noces et de l'enterrement sont deux journées de joie au survivant* et *Deuil de femme morte dure jusqu'à la porte* (Arthaber 824 ; Mota 86 ; 99 ; cf. un certain nombre de variantes en dialectes italiens, notamment en vénitien *I òmeni i gode de le done el zorno che i le tol e quel che le crepa* ; en dialecte de Lombardie *I consolazion d'on homm hin dò: quand el menna a cà la sposa e quand la porten via* et en dialecte d'Emilie Romagne *La mujèra la dà dou gran sodisfazioun: quand la se spòusa, perché a se-gh vòul bèin, quand la mòr perché a s-in tòs un'etra*) sans oublier d'autres proverbes, qui traitent du même sujet, sous des formes légèrement différentes, telle la formule néo-latine *Lentissime coniuges flentur, saepe vero laetissime*, « On pleure son conjoint avec une grande lenteur, mais parfois avec un grand bonheur ». La littérature ne manque pas non plus de reprises humoristiques, telle la comparaison entre le décès d'une épouse et un léger choc au coude – considérés tous deux comme des incidents de parcours de peu d'importance (cf. Anton Francesco Grazzini, dit le Lasca, *Le cene*, 1, 1, 4), mais aussi l'épithaphe pour une épouse de J. Dryden : *Here lies my wife : here let her lie! / Now she's at rest, and so am I.*, ou la scène des funérailles chez Quevedo où le mari de la défunte pense déjà à son prochain mariage (*Suenos. El mundo por de dentro*). Citons pour finir un adage français du seizième siècle : *Dieu ayme l'homme quand il lui oste sa femme n'en sachant plus que faire*.

366. *Ubi Caius ibi Caia*

Là où est Caius, Caia l'est aussi

Cette affirmation jouit encore aujourd'hui d'une certaine notoriété car elle fut reprise par H. Sienkiewicz dans son *Quo vadis?* (chap. 11, 34). Initialement, cette formule reflétait une norme juridique qui demandait aux femmes de suivre leurs maris, et en particulier d'habiter sous le même toit qu'eux, mais on emploie encore cette sentence, de façon plus générique, pour toutes les questions susceptibles de créer des dissensions entre les époux : cet adage sous-entend bien évidemment que c'est à la femme de se plier aux décisions de son époux et non l'inverse.

La variante *Ubi tu Caius ego Caia*, « Où tu seras Caius, je serai Caia » était déjà employée par Plutarque (cf. *Quaestiones Romanae*, 271d : ὅπου σὺ Γάϊος, ἐγὼ Γαῖα) ; elle devait faire partie du cérémonial des épousailles romaines, et elle servit de titre à l'un des *Adagia* d'Erasme (4, 8, 33).

367. *Formosa virgo est : dotis dimidium vocant*

La fille est jolie : c'est déjà la moitié de la dot

Il s'agit d'un fragment d'Afranius (156 R.³), où les « individus qui méprisent la dot de leur femme » sont le sujet de *vocant* (*isti, qui dotis neglegunt uxorias*) ; mais on trouve des expressions très semblables chez d'autres auteurs, notamment chez Sénèque le Rhéteur (*Controverses*, 1, 6, 6), Ovide (*Ars amatoria*, 3, 257vsq.) et surtout Apulée (*Apologia*, 92, où ce thème est largement repris). Parallèlement se développe un autre thème assez voisin : celui de la beauté qui vaut davantage que toute recommandation : cf. l'apophtème d'Aristote cité par Diogène Laërce (5, 18) et la sentence de Publilius Syrus (F 4 : *Formosa facies muta commendatio est*, « La beauté sert de recommandation muette »). Parmi les sentences médiévales apparaissent aussi bien la maxime d'Afranius (Walther 9772 ; cf. aussi 12146) que celle de Publilius (9771). De nombreux proverbes modernes traitent du même sujet : cf. en français *Jolie fille porte sa dot sur le front* ou *Beauté porte sa bourse* (qui possèdent des équivalents aussi bien en italien qu'en anglais, en espagnol ou en allemand : *La faccia ha mezza dote* ; *Chi nasce bella non nasce povera*, cf. Arthaber 156 ; Mota 56 ; Schwamenthal-Straniero 1338 ; 1339 ; *Schöne Jungfrau hat ihren Brautschatz ins Angesicht* ; *Una cara hermosa lleva en si secreta recomendación*, qui traduit textuellement la maxime de Publilius) ; citons enfin la sentence de Montaigne (2, 17) : *La beauté est une pièce de grande recommandation au commerce des hommes*.

368. *Dos est magna parentium / virtus*

La plus riche des dots c'est la vertu des parents

Empruntée à Horace (*Odes*, 3, 24, 2), cette maxime est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 6305) ainsi que dans de nombreux textes (par exemple dans l'*Anatomie de la mélancolie* de R. Burton, 3, 3, 4, 1 ; un article de J. Swift dans « The Examiner » [41, 3. 5-10. 5. 1711] ou les *Mémoires de Jane Austen par son neveu* [2]). La leçon de la sentence se trouve déjà chez Euripide (*Andromaque*, 623) lorsque Pélée conseille « d'épouser la fille d'une mère honorable », ἐσθλῆς θυγατέρ' ἐκ μητρὸς λαβεῖν ; la même recommanda-

tion reviendra sous la plume d'autres auteurs, et notamment sous celle de Clément Romain (*Homélies*, 13, 18, 4). De nombreux proverbes modernes traitent du même thème ; citons par exemple en français : *De bonne plant, plante la vigne, de bonne mère prend la fille* (la seconde partie de ce proverbe est citée dans le *Dodechedron* de Jean de Meung [74, 8] et elle possède des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 511 et la formule allemande *Wer will zur Ehe die Tochter an, der seh' zuvor die Mutter an*).

369. *Si qua voles apte nubere, nube pari*

Si tu veux faire un bon mariage, épouse une femme de ta condition

Cette sentence est empruntée à Ovide (*Héroïdes*, 9, 32), qui applique l'adage *Pares cum paribus facillime congregantur* (n. 469) à la sphère amoureuse, mais dans d'autres œuvres (et notamment dans les *Déclamations* de Quintilien [306]), ce principe concerne seulement l'âge des époux qui doit être le même (sur le fait que l'amour ne convient pas au grand âge, cf. n. 326). On trouve des précédents grecs à cette sentence dans le chœur du *Prométhée enchaîné* d'Eschyle (vv. 887-893) ; dans le *Rhesos* du Pseudo-Euripide (v. 168), et dans la première épigramme de Callimaque (vv. 12-16) : Pittacos – l'un des sept sages, dont l'un des apophtegmes (cité par Stobée, 3, 1, 172) préconisait de se marier entre pairs (γάμει ἐκ τῶν ὁμοίων) – conseilla à un homme, qui lui demandait son avis sur le mariage, de prendre modèle sur les enfants en train de jouer à la toupie qui criaient à leurs camarades : τὴν κατὰ σαυτὸν ἔλα, « prends celle qui est sur ta ligne » ; jeu de mots subtil, car les enfants parlaient bien évidemment de la toupie et non de l'épouse (pour plus de détails sur ce passage, cf. G. Serrao, « Eikasmòs » 6, 1995, 150 sq.). Parmi les sentences médiévales, Walther énumérait de nombreuses variantes formelles de l'expression ovidienne (8177a ; 28367 ; 28890 ; 29404 ; 32776a) qui sera également reprise dans les *Carmina Burana* (104a) ; par Guillaume Peyraut (*De eruditione principum*, 5, 28), pour démontrer qu'une épouse ne doit être ni la patronne, ni l'esclave de l'époux, mais une *socia*, et par R. Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 3, 3, 4, 2) ; la sentence réapparaîtra ensuite dans la tradition des *Emblemata* (cf. Vaenius, *Amorum emblemata*, 22, 1, 2 ; Jakob Bornitz, *Emblematum Sylloge*, 2, 49). On trouve encore des proverbes similaires dans toutes nos langues modernes européennes : de l'italien *Donne e buoi dei paesi tuoi*, à l'espagnol *Casar y comprar, cada cual con su igual*, en passant par l'anglais *Like blood, like good and like age make the happiest*

marriage. En français, citons entre autres : *Ne nous associons qu'avec nos égaux* (qui sert de conclusion à la fable de La Fontaine sur *Le pot de terre et le pot de fer* et prend une valeur générale) et *La femme avec laquelle tu te marieras, choisis-la de ta condition* ; pour des proverbes parallèles plus récents, cf. Arthaber 981 ; Mota 64 ; 65 et 177.

370. *Argentum accepi, dote imperium vendidi*

J'ai accepté l'argent et pour une dot j'ai vendu mon autorité

On retrouve ce vers de Plaute (*Asinaria*, 87) à consonance proverbiale parmi les sentences médiévales, parfois avec *uxorem* à la place d'*argentum* (cf. Walther 1329 et 32768) ainsi que dans les *Adagia* d'Erasmus (5, 1, 24). L'expression se rattache à un *topos* déjà proverbial en grec : Anaxandride (fr. 53, 4 sq. K-A.) affirmait en effet que « si un homme pauvre épousait une femme riche, il prenait une patronne et non une conjointe », ἡ γὰρ πέντης ὢν τὴν γυναῖκα χρήματα λαβὼν ἔχει δέσποιναν, οὐ γυναῖκ' ἔτι (une expression semblable est appliquée à l'homme âgé qui épouse une femme jeune, cf. n. 326) ; et la même situation était déjà décrite par Euripide, cf. *Ménalippe*, fr. 502 K. La même image, utilisée dans un monostique de Ménandre (861 J.), fut reprise par Jean Chrysostome (*Quales ducendae sint mulieres*, PG 51, 2 30, 56 ; *In Matthaeum*, PG 58, 678, 22), alors que d'autres auteurs contestaient son bien-fondé (Plutarque, *Amatorius*, 753f ; Libanios, *Progymnasmata*, 13, 1, 22). Un vers, sans doute corrompu, de Juvénal (VI, 4, 60) qui affirmait que « rien n'était plus intolérable qu'une femme riche » *Intolerabilius nihil est quam femina dives*, connut un grand succès au Moyen-Age (pour ces nombreuses reprises littéraires, cf. Walther 12678, auquel il faut ajouter une citation de l'*Historia calamitatum* d'Abélard [*De infamatione turpitudinis*] et l'en-tête de l'épigramme *De mulieri furaci* de Constantin Huygens). Un vers d'Ausone offrait une expression voisine du vers de Plaute (cf. *Technopaegnion*, 7, 1) : *Saepe in coniugiis fit noxia, si nimia est, dos*, « Une dot trop importante est souvent nocive au mariage » – toutes ces formules constituant des variations sur le thème *Si vis apte nubere nube pari* (n. 369) qui a donné naissance à de nombreux proverbes de nos langues européennes (cf. Arthaber 449 ; Mota 89 ; 167 ; Schwamenthal-Straniero 2395) : en français *Si vous voulez vous ruiner, épousez une femme riche* ; *Qui prend une femme pour sa dot à la liberté tourne le dos* (Lacerda-Abreu 135) ; *Une grosse dot est un lit plein de ronces* ou *La mariée qui t'apporte un trône d'or s'assied dessus*.

371. *Naufragium rerum est mulier male fida marito*

Une femme à laquelle son époux ne peut faire confiance est la ruine de toutes choses

Cette expression, modelée sur les louanges de l'épouse chaste, bonne et fidèle (cf. n. 307), est à rattacher aux nombreuses maximes qui font de la femme l'origine de tous les maux (Euripide dans son *Andromaque*, 271-273 affirme qu'on ne peut y porter remède ; cf. aussi n. 287) et elle dérive de la tradition dite des *Distiques de Caton* (*Collectio Monostichorum*, 6), qui connut une diffusion extraordinaire au Moyen-Age (pour un état des lieux de ces citations, y compris des recueils manuscrits d'aphorismes, cf. Walther 15949). Elle fut citée par de nombreux auteurs, et en particulier Sedulius Scotus (*De rectoribus Christianis*, PL 103, 301a), qui oppose à cette mauvaise épouse l'épouse « chaste et sage, qui vaque avec ordre à tout ce qui est utile, la mine soumise et le sourire aux lèvres, guidant sereinement ses fils et sa famille », *casta et prudens ... utilibus rebus disciplinabiter intendens, humili facie hilarique sermone pacifice liberos et familiam regit*, mais aussi Marbode de Rennes (*Carmina varia*, PL 171, 1736a) et Orderic Vital (*Historia Ecclesiastica*, PL 188, 409d). Parmi les proverbes modernes, hormis les nombreuses versions transposées (telle la version néo-latine *Servus erit qui ducet pravam mulierem*, « Qui mauvaise femme prend sera esclave », ou la version française *Qui mauvaise femme prend ne peut être sans tourment*), signalons la triple parano-mase de la version italienne (*Donna danno, sposa spesa, moglie maglio*) sans compter de nombreux autres proverbes français, parmi lequel *Qui épouse la femme épouse les dettes*, emprunté aux *Institutes coutumières* du jurisconsulte du seizième siècle, Antoine Loisel.

372. *Crescite et multiplicamini*

Croissez et multipliez !

Cette formule est fréquemment citée (bien que sa traduction soit en général inexacte, puisque *Crescite* devrait se traduire par « soyez féconds ») : c'est par ces mots que le Créateur bénit les êtres vivants qu'il vient de créer dans le livre de la *Genèse* (1, 22 ; 8, 17), et en particulier l'être humain (1, 28) : il ne s'agit évidemment pas d'une injonction impérieuse, mais plutôt du rappel du don extraordinaire qu'il a accordé à ses créatures. Etant donnée sa forte connotation religieuse, cette *iunctura* (que le grec de la Septante traduit par αὐξάνετε καὶ πληθύνεσθε) réapparaîtra - avec des variations de modes et de temps - dans l'histoire des Patriarches tel un écho de la première bénédiction divine : notamment lorsque Dieu bénira Noé, en lui rappelant la création de l'homme

(*Genèse*, 9, 1 ; 9, 7) ; lorsque Rebecca bénira à son tour Jacob (28, 3) et lorsque Jacob après avoir changé son nom pour celui d'Israël est encore une fois béni (35, 11) ; mais on retrouve aussi une allusion à ce passage de la *Genèse* dans le récit que le Patriarche fait à son fils Joseph (48, 4) pour décrire la croissance d'Israël en Egypte (*Genèse*, 47, 27, *Exode*, 1, 7) et dans la description du peuple de Dieu par Jérémie (*Jérémie*, 23, 3 ; 36, 6). Si Jean de Salisbury (*Policratique*, 7, 10, *PL* 199, 658c) se contente de citer le passage biblique, une maxime médiévale applique cette magnifique et archaïque bénédiction à la vie quotidienne, en rajoutant à la formule que nous connaissons une précision qui va à l'encontre du texte biblique originel : cf. Walther 3740 *Crescite, coniugibus dictum est, terramque replete ! / Virginibus caelum, dicitur, ut repleant*, « Il fut dit aux époux : croissez et remplissez la terre ; aux vierges on enjoint seulement de remplir le ciel ! ». Les reprises littéraires furent nombreuses, par exemple celle de l'*Année de la mort de Ricardo Reis* de J. Saramago (chap. 4), ou celle de *La boutique aux miracles* de J. Amado (2, 13 : c'est par ces mots qu'un prêtre répond à son accusateur qui lui reproche d'avoir eu une concubine, des enfants et des petits-enfants) ; plus ironique est le *Crescete et multiplicorum* inscrit dans le poulailler de Don Camillo par un inconnu illustre grand voleur de poules, dans le *Don Camillo et Peppone* de G. Guareschi, porté à l'écran par C. Gallone (1955).

e) La famille

373. *Longe fugit quisquis suos fugit*

C'est fuir loin que de fuir les siens

Cette expression est empruntée à Pétrone (43, 6), mais il s'agit d'un adage proverbial qui sert également de titre à une satire ménippée de Varron (287 Bücheler) ; l'homme qui abandonne sa famille connaîtra la solitude.

374. *Nati prudentes sunt qui novere parentes*

Les enfants qui connaissent leurs parents sont sages

Cette expression médiévale, fréquemment citée (cf. Walther 15913) a donné naissance à des proverbes dans toutes les langues européennes modernes, proverbes dont les énoncés sont très proches de la sentence originale : cf. par exemple, en français, *L'enfant est sage qui son père connaît* (cf. Arthaber 488).

375. *Talis pater talis filius*

Tel père, tel fils

Il s'agit de l'une des sentences latines les plus célèbres et les plus utilisées de nos jours, dont la forme originelle était probablement *Qualis pater talis filius*. Elle provient d'une des plus anciennes prières chrétiennes, le *Symbolum quicumque* ou *Credo d'Anastase*, qui affirme l'unité trinitaire du Père, du Fils et du Saint-Esprit : *Qualis Pater, talis Filius, talis et Spiritus Sanctus*. Cette formule fut ensuite reprise par les auteurs, soit pour sa signification théologique originelle (cf. par exemple, Nicetius de Trèves, *PL* 68, 380a ; Rupert de Deutz, *De divinis officiis*, 7, *PL* 170, 301a ; Abélard, *Theologia Christiana*, *PL* 178, 1265d), soit au contraire pour sa valeur proverbiale (cf. par exemple, W. Langland, *Piers Plowman*, 2, 27). Elle souligne les ressemblances entre un père et ses fils, et elle est surtout utilisée dans un sens négatif ou péjoratif, pour insister sur les défauts ou les vices qu'un père transmet à ses enfants. Dans la littérature classique, en fait, la forme latine était beaucoup moins utilisée que son équivalent grec, τοῦ πατρὸς τὸ παιδίον, « le fils de son père », déjà cité par Aristophane (*Les Oiseaux*, 766), et attesté notamment par Libanios (*Ep.*, 1432 [11, 471. 5 Förster]) et par Basile de Césarée (*Ep.*, 339) ; Philostrate (*Vitae Sophistarum*, 2, 9, 584) indiquera plus tard que cette expression était généralement considérée comme « vulgaire ». La formule *Talis pater talis filius* fut citée par les parémiographes (Diogen. 7, 37 ; Macar. 8, 43 ; Apost. 16, 79) et elle servit de titre à une satire ménippée de Varron (322 Bücheler) ; Tertullien (*Adversus nationes*, 2, 13) la modifia légèrement en *Tam pius pater quam pius filius*. Cicéron (*De finibus*, 5, 5, 12) l'utilisait pour répondre à ceux qui prétendaient que l'*Ethique de Nicomaque* n'avait pas été écrite par Aristote, mais par son père, en leur rétorquant qu'il ne voyait pas pourquoi un fils ne pourrait pas ressembler à son père, *cur non poterit patri similis esse filius*. Le *topos* devint extrêmement populaire dans les milieux hébraïques : une tradition faisait même remonter son origine à la Tour de Babel et à deux blasphémateurs notoires (cf. *Sepher Hayashar*, 22-31 ; *Tanhuma Noah*, 18 sq.). Le livre d'*Ezéchiel* (16, 44) utilise d'ailleurs une expression similaire qui compare une fille à sa mère (dans la version de la Septante : καθὼς ἡ μήτηρ καὶ ἡ θυγάτηρ, et dans la version de la *Vulgate* : *Sicut mater ita et filia eius* ; pour la tradition qui conseille d'examiner la mère avant d'épouser la fille afin d'éviter certaines déconvenues futures, cf. n. 368). Cicéron développe un thème voisin dans le *De officiis* (cf. par exemple, 1, 121) et affirme que le plus souvent les fils ressemblent à leurs pères. Certaines sentences médié-

vales soulignent les ressemblances entre les mères et les filles (Walther 14474 sq. ; 27595 ; 27298), d'autres entre les pères et leurs fils (22198 ; 27299 ; 27304 ; 32488), d'autres des parents et leurs enfants (9511 ; 27227), d'autres enfin indiquent qu'un père dépravé ne peut donner naissance qu'à des fils dégénérés (7764 ; 12506), ou qu'une mère lascive ne pourra jamais avoir de fille chaste (par exemple, 2463). Signalons en outre un distique de Gautier de Châtillon (*Georgica*, 29 sq. : *Exemplis patrum nati quoque furta sequuntur, / matris adulterii moechatur conscia nata*, « Les enfants suivent eux aussi les exemples de leurs parents lorsqu'ils fautent ; et une fille, qui sait la luxure de sa mère, fornique »), cité lui aussi dans le recueil de Walther (8415 ; cf. aussi 5087). Nos langues européennes modernes ont conservé des équivalents de ce proverbe reproduisant fidèlement le modèle latin ou ses innombrables variantes : *Tel père tel fils* ; *Tel arbre, tel fruit* ; *Telle maquerelle, telle putain* ; *D'un œuf de diable ne peut sortir qu'un diabolotin* ; *Femme trop piteuse fait souvent fille teigneuse* ; *Le chardon ne produira jamais de figes* ; *La fourmi ne fera jamais de miel* ; *Les ronces ne portent pas de raisin* ; *Les chiens ne font pas des chats* ; *Le fils de la chèvre est toujours un chevreau* (cf. Arthaber 132 ; Mota 215 ; Strømberg 87 ; et on peut également rapprocher cette sentence des proverbes qui soulignent les ressemblances entre les maîtres et leurs valets, ou les rois et leurs sujets, cf. nn. 137-138 ; cf. aussi Schwamenthal-Straniero 5439). Les reprises littéraires de cette maxime sont fort nombreuses : signalons notamment Rabelais (3, 41) qui note que les fils et les filles ressemblent respectivement à leur père et à leur mère, ou, dans la littérature contemporaine, H. Bazin, *La mort du petit cheval*, 303 ; l'expression *Tel père tel fils* a servi également de titre à des films, à des bandes dessinées, à des chansons ou à des romans (cf. par exemple, une comédie de Hyacinthe Dorvo en 1801).

376. *In filiis suis agnoscitur vir*

Un homme se reconnaît à ses fils

Cette expression, passée dans le langage courant, souligne l'importance pour un père de pouvoir compter sur le courage et la noblesse de ses fils ; elle provient du *Siracide* vétero-testamentaire (11, 28 : *πρὸ τελευτῆς μὴ μακάριζε μηδένα, καὶ ἐν τέκνοις αὐτοῦ γνωσθήσεται ἀνὴρ*, « Ne louez aucun homme avant sa mort ; car on connaît un homme par les enfants qu'il laisse après lui »). La traduction de la *Vulgate* (*Ante mortem ne laudes hominem quemquam, quoniam in filiis suis agnoscitur vir*) fut souvent citée par les Pères latins (cf., par exemple, Défenseur de Ligugé, *Scintillae*, PL 88, 646b ; Raban Maur,

Commentaire sur l'Ecclésiaste, PL 109, 844a ; le Pape Lucius, *Decreta*, PL 130, 171d) alors que la formule originale en grec fut davantage négligée. L'expression unit en fait deux images différentes, la première étant empruntée au *topos* du « Tel père, tel fils » (n. 375), et la seconde au *topos* selon lequel *Un arbre se reconnaît à ses fruits* (elle aussi attestée dans les milieux judaïques, cf. n. 1667).

377. *Filium Marci Ciceronis populus Romanus non agnoscebat loquentem*

Le peuple de Rome ne reconnaissait pas le fils de Cicéron lorsqu'il parlait

Cette maxime que Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 7, 14, 7) cite comme un proverbe célèbre, remet en cause le principe du *Talis pater talis filius* (n. 375) puisqu'elle affirme au contraire que les fils n'héritent pas toujours des qualités de leur père. L'expression fut reprise plus tard dans les *Vitae Germanorum iureconsultorum et politicorum* (202) de Melchior Adam, à propos de François Baudouin. Le même concept est exprimé dans nos proverbes français : *A père amasseur, fils gaspilleur* ; *A père avare fils prodigue*.

378. *O matre pulchra filia pulchrior*

Ô d'une mère si belle, fille plus belle encore

Il s'agit du premier vers d'une *Ode* qu'Horace (1, 16) écrivit en forme de palinodie à une jeune femme qui avait provoqué sa colère. Cette expression est passée à la postérité à l'époque moderne (*L'Encyclopédie* de Diderot et D'Alembert lui reproche d'être *mignotte*) et elle est parfois citée comme une sorte d'équivalent positif de l'expression *Talis pater talis filius* (n. 375), notamment par Blaise de Vigenère en 1586, dans son *Traicté des chiffres* ou par G. H. Houghton, le 2 octobre 1887, dans son sermon *What Hath God Wrought*.

379. *Si absis uspiam / aut ibi si cesses, evenire ea satius est / quae in te uxor dicit et quae in animo cogitat / irata quam illa quae parentes propitii*

Si tu t'absentes ou si tu t'attardes, mieux vaut qu'il t'arrive ce que dit et pense de toi une épouse en colère que ce que se figurent des parents trop bons !

Ce proverbe emprunté à Térence (*Les Adelphes*, 28-31) indique, avec une fine intuition psychologique, que lorsqu'ils ont peur pour leurs enfants, les parents imaginent souvent des *scenarii* bien pires pour leur progéniture que ceux d'une épouse en colère à propos de son mari.

380. Δεινότερον οὐδὲν ἄλλο μητριᾶς κακόν

Rien de pire qu'une belle-mère

Ce *monostique* de Ménandre (189 J.) ressemble à l'une des déclamations de Libanios (49, 2, 23), où les belles-mères sont dites par nature de terribles ennemies. En réalité, le *topos* de la perfidie des marâtres est largement diffus dans la littérature classique : chez Plutarque par exemple (*Septem sapientium convivium*, 147c ; *De tranquillitate animi*, 467c), on lit une anecdote à propos d'un homme, qui voulant lancer une pierre contre un chien, ratait sa cible et atteignait sa belle-mère par mégarde, ce qui faisait ajouter aussitôt à l'auteur : οὐδ' οὕτως κακῶς, « le coup n'est pas perdu » ; dans le même ordre d'idée, on pourrait aussi citer une épigramme anonyme de l'*Anthologie Palatine* (9, 67) qui précise qu'il est préférable de ne pas approcher, fût-ce de loin, la tombe de sa belle-mère, qui continuera à être nuisible même après sa mort, ou que pleurer sur la tombe de sa belle-mère est tout bonnement synonyme d'hypocrisie et de mensonge (n. 2190). En latin aussi, la *noverca* était un être redoutable : Afranius (57 R.³) parlait du *Novercae nomen... impium* ; et des qualifications tout aussi négatives pouvaient se lire chez Virgile (*Bucoliques*, 3, 33 ; *Géorgiques*, 2, 128 ; 3, 282) ; Ovide (*Les Métamorphoses* 1, 147 ; *Héroïdes*, 12, 187 sq.) ; Sénèque (*Octavie*, 21) ; Lucain (4, 637), Stace (*Silves*, 2, 1, 49), Quintilien (2, 10, 5) ; saint Jérôme (*Ep.*, 54, 15) ; Valerius Flaccus (1, 287 ; 3, 580 ; 5, 188 où la belle-mère est dite cruelle, *saeva*) – de là les expressions : *novercalia odia*, « des ressentiments de marâtre » (Tacite, *Annales*, 1, 6, 2 ; 12, 2, 1 ; saint Ambroise, *Hexaemeron*, 5, 3, 7 ; 6, 4, 22, que cite à son tour Caspar Barlée à Constantin Huygens le 26 avril 1636 [1365]), ou la *malitia novercalis*, « une malignité de belle-mère » (Apulée, *Metamorphoses*, 10, 5), ou les *novercales oculi*, « les regards de marâtre » (Sénèque le Rhéteur, *Controverses et suasoires*, 4, 6 ; Horace, *Epodes*, 5, 9). Dans tous ces extraits, comme dans d'autres passages, la belle-mère devient par antonomase le symbole même de la cruauté (voir par exemple Plaute, *Pseudolus*, 313 sq. ; Sénèque, *Phèdre*, 558 ; *Hercules furieux*, 111 sq., et Stace, *Silves*, 5, 2, 80, où elle est comparée aux serpents) ; mais il faut également signaler une autre image, que reprendront plusieurs auteurs (dont Leopardi) : celle de la nature, mère aimante, susceptible de se transformer à tout moment en funeste marâtre *dira noverca* (cf. Cicéron, *De re publica*, 4, 12 [cité par saint Augustin, *Contra Iulianum*, PL 44, 767d ; 864a] ; Claudien, *De raptu Proserpinae*, 3, 40, et n. 1679). L'utilisation du terme *noverca* avec une valeur métaphorique négative est particulièrement courante chez les auteurs chrétiens, chez qui elle désigne parfois la synagogue,

c'est-à-dire la religion hébraïque (cf. par exemple, Pierre de Celle, *PL* 202, 669b ; Herbert de Bosham, *Liber melorum*, *PL* 190, 1345e), à moins qu'elle ne serve à désigner Ève, marâtre *posteris* (Adam de Saint-Victor, *PL* 196, 1460-1461). Le plus souvent, bon nombre d'expressions opposent la *mater* à la *noverca*, la première étant généralement pleine de qualités et la seconde étant le vice personnifié (cf. par exemple Adam Scotus, *PL* 198, 358d ; Jean de Salisbury, *Entheticus*, *PL* 199, 970c) : ainsi l'*immoderatio* devient la *noverca salutis* (Thomas de Canterbury, *PL* 190, 644d), l'*oblivio* la *noverca memoriae* (Jean de Salisbury, *Policratique*, *PL* 199, 385b), la *prosperitas* et la *voluptas* belles-mères de la vertu (Jean de Salisbury, *Policratique*, *PL* 199, 389b ; 397d ; pour d'autres citations, on consultera Weyman 61 ; 282 ; Sutphen 193 sq. ; Szelinski 241). Ce *topos* revient fréquemment dans la tradition populaire et la littérature moderne (il suffit de penser aux nombreuses anecdotes qui mettent en scène un homme dont la seconde épouse cherche à se débarrasser ou à nuire aux enfants du premier lit). Le danois utilise toujours une traduction exacte de la phrase de Plutarque et le français possède bon nombre de proverbes pittoresques sur le même sujet : *Qui a marâtre a le diable en l'âtre* (pour le même proverbe dans les autres langues européennes, cf. Lacerda-Abreu 213), *La belle-mère est bonne, mais meilleure si la terre la couvre* ; *On fit une belle-mère en sucre, elle était encore amère* ; *Chaque belle-mère est un morceau de la culotte du diable* ; *Quand vous êtes bien habillé, vous ne rencontrez pas votre belle-mère* ; *La fortune vient en dormant, l'appétit en mangeant et ma belle-mère en râlant* ; *Belle-mère n'est bonne que si elle est sourde et aveugle* (pour l'expression brésilienne *De madrasta o nome basta* (cf. Mota 77 ; pour l'opposition *mère* / *marâtre*, cf. par exemple J. Amado, *La boutique aux miracles*, 9, 3 ; citons également le proverbe allemand : *Stiefmutter ist des Teufels Unterfetter e Klage deine Not einer Stiefmutter*).

381. *Qui semel scurra numquam pater familias*

Un bouffon ne se transforme jamais en père de famille

La source de cet adage est un passage du commentaire de Porphyryon aux *Épîtres* d'Horace (1, 17, 58), lequel cite déjà le proverbe sous sa forme définitive. Cicéron affirmera la même chose dans son discours *Pour Quinctius* (cf. 17, 55) : *De scurra multo facilius divitem quam patrem familias fieri posse*, « D'un bouffon il est bien plus facile de faire un riche qu'un père de famille ». Walther – outre le passage de Porphyryon (24703a) – répertorie également la formule : *Scurra semel numquam paterfamilias*, « Qui fut un jour bouffon ne sera jamais père

de famille » (27718a), tandis qu'Erasme (*Adagia*, 2, 4, 11) adopte la variante de Porphyryon. La langue allemande possède un proverbe très voisin, *Wer das Landstreichen gewohnt ist, dem wächst kein Sitzfleisch mehr* (« La persévérance ne naît jamais chez un homme qui fut vagabond »).

382. *Mater semper certa est, pater numquam* La mère est toujours certaine, le père jamais

Cet adage, d'origine inconnue, était sans doute un « brocard » juridique : la légitimité paternelle et la nécessité de fixer des lois objectives sur cette question posèrent sans cesse des difficultés au droit romain (cf. également n. 984) ; d'un point de vue plus formel, on peut rapprocher de cette sentence un vers des épigrammes d'Ausone (24, 11) où l'auteur se moque d'un homme riche, dégénéré et de naissance obscure. De nos jours, du moins tant que les demandes de recherche en paternité grâce à l'ADN ne seront pas passées dans les usages, un certain nombre d'expressions voisines resteront toujours en vigueur : cf. en catalan *Si mare segur, pare belleu*, « Si la mère est sûre (certaine) le père, peut être... » ; mais aussi *La restauration est comme la paternité, ce n'est toujours qu'une incertitude* ; *Un enfant sans père est un demi orphelin, un enfant sans mère est un orphelin entier* ou *Nul ne sait nommer son père*.

383. *Haec ornamenta mea* Voilà ma parure

Cette expression désigne habituellement une personne d'une honnêteté et d'une moralité sans faille, mais elle peut également souligner que la grandeur d'un homme ne se mesure pas à ses richesses. Elle dérive d'une anecdote rapportée par Valère Maxime (4, 4) qui disait la tenir lui-même de Pomponius Rufus (fr. Malcovati) – l'un des auteurs cité le plus fréquemment dans son ouvrage. Cornelia, mère des Gracques, conversant avec une matrone romaine qui exhibait fièrement devant elle ses bijoux, aurait fait durer leur conversation jusqu'au retour de l'école de ses deux fils, pour pouvoir les lui présenter en ajoutant fièrement que c'étaient eux qui lui servaient de parure. Cette réplique est très souvent citée par les auteurs et notamment par Pétrarque : cf. *Rerum familiarum libri*, 2, 15, 1 ; 13, 1, 4 ; 16, 8, 9 ; 21, 8, 26 ; *De remediis utriusque Fortunae*, 1, 65, 8 ; 2, 12, 8 ; 2, 48, 4 ; *Rerum senilium libri*, 10, 4, 40.

LES RAPPORTS À AUTRUI

a) *Le refus de l'autre, l'inimitié et l'envie***384. *Nec scire utrum sis albus an ater homo*****Ne pas savoir s'il est blanc ou noir**

Il s'agit de l'opinion de Catulle sur César, qui exprimait ainsi le désintérêt qu'il éprouvait à son égard (93, 2), comportement que Quintilien (11, 1, 38) jugea provocateur et à la limite de la folie, *insania*. Cette expression qu'il faut sans doute rattacher à l'opposition traditionnelle entre le blanc et le noir ou le bien et le mal (cf. par exemple, Juvénal, 3,30 ; scholie à Perse, 1, 110), était certainement proverbiale, comme l'indiquait Porphyryon dans son commentaire à Horace, *Epîtres*, 2, 2, 189, et c'est ainsi que l'employèrent d'autres auteurs : cf. notamment Cicéron (*Philippiques*, 2, 16, 41) ; Phèdre (3, 15, 10) ; Apulée (*De magia*, 16) ; saint Jérôme (*Adversus Hervidium*, 16, PL 23, 200b) et même Plaute (*Pseudolus*, 1196, où on lit la formule *Quem ego hominem nullius coloris novi*, qui prend le sens de « J'ignore quelle est sa couleur », c'est-à-dire « Je ne sais rien de précis sur lui »). Zwingli cita souvent ce vers de Catulle (cf. ce qu'écrivit à ce sujet Melchior Adam (*Vitae Germanorum Theologorum*, Heidelberg 1620, 43) ; le *topos* fut commenté par Erasme dans ses *Adagia* (1, 6, 99). En italien, l'expression populaire *Non m'interessa se sia nero o bianco* fait surtout allusion à la « couleur » politique d'une personne (ce qui explique qu'on trouve également la même formule avec la couleur « rouge ») ; sur un plan plus littéraire, on pourrait citer un passage du *vento fra le case* de Bonaventura Tecchi (53) : *Bianco o nero, in quel momento poco importava, questa doveva essere l'immagine dell'eterno*. Rappelons également que la formule *ogni cittadino deve presentarsi per quello che veramente è, perché due sono le tinte, il bianco e il nero* servit de devise à David Lazzaretti (cf. A. Petacco, *Il profeta dell'Amiata*, Milan, 1978, 93). En français, citons deux expressions similaires : *Ne pas savoir si c'est du lard ou du cochon* ; *Changer du blanc au noir* (c'est-à-dire changer d'avis) ; *Passer du blanc au noir* ; *L'un dit blanc, l'autre noir...*

385. Πράττων τὰ σαυτοῦ, μὴ τὰ τῶν ἄλλων φρόνει Occupe-toi de tes affaires, et ne t'occupe pas des affaires des autres

Il s'agit d'un *monostique de Ménandre* (629 J.) – un autre monostique exprimant d'ailleurs une idée voisine (653) : πολυπραγμονεῖν τὰλλότρια μὴ βούλου κακά, « ne te soucie pas trop des malheurs d'autrui ». On retrouve l'impératif μὴ πολυπραγμόνει, « ne te soucie pas trop (ne fais pas trop) » chez Phérécrate, fr. 163,2 K.-A. ; mais au cinquième siècle à Athènes le verbe πολυπραγμονεῖν prend une valeur technique et désigne la politique dynamique des démocrates, de même que dans un adage répertorié par la *Mantissa proverbiorum* (2,8) ; Hérodote utilise lui aussi une expression similaire (1, 8) : σκοπέειν τινὰ τὰ ἑωυτοῦ, « que chacun ait les yeux sur ce qui est sien » qu'il faut comprendre dans un sens très concret puisqu'il s'agit de la réponse de Gigès à Candaule qui le conviait à regarder sa propre épouse se déshabiller pour lui prouver à quel point elle était belle ; pour l'expression τὰ σαυτοῦ πράττειν, cf. aussi le Pseudo-Anaximène, *Ars rhetorica*, 38, 7 et Jean Chrysostome, *In Episulam I ad Timotheum*, PG 62, 532. Les parallèles ne manquent pas dans la littérature latine, surtout dans la comédie (cf. Plaute, *Miles gloriosus*, 994 ; *Stichus*, 320 [*Tua quod nihil refert ne cures*, « Ne te mêle pas de ce qui ne te regarde pas ! »] ; Térence, *Heautontimoroumenos*, 75 sq. ; *Hecyra*, 810 [*Tua quod nil refert percontari desine*, « Cesse de te mêler de ce qui ne te regarde pas ! »] ; Horace, *Sat.*, 2, 3, 19 sq. et Sénèque, *Ep.*, 70, 10 ; 118, 2). Citons également un passage de l'*Ancien Testament* (*Siracide*, 3, 24), qui conseillait de réfréner sa curiosité. Parmi les sentences médiévales, on retrouve les expressions lapidaires de Térence (Walther 31769) et de Plaute (31770), mais aussi d'autres formules (notamment *Quod te non tangat hoc te nullatenus angat*, « Ce qui ne te concerne pas ne doit aucunement t'angoisser » [26067 : on notera la paronomase *tangat / angat* ; cf. aussi 26066 ; 29281]). La formule *Noli curare aliena negotia* ! (« Ne t'occupe pas des affaires des autres ! ») jouira elle aussi d'une certaine notoriété et possède un parfait équivalent en grec, μὴ τὰ τῶν ἄλλων φρόνει. L'expression *curare aliena negotia* revient souvent, notamment chez Horace (cf. *Satires*, 2, 3, 19 sq.) : *aliena negotia curo / excussis propriis*, « je m'occupe des affaires des autres puisque je n'ai plus les miennes », expression que reprendront Bruno de Colonia (*PL* 153, 408a) ; Werner de Saint-Blaise (*Libri deflorationum*, *PL* 157, 1138a) ; Hildebert de Lavardin (*Sermones*, *PL* 171, 345b) ; Jean de Salisbury (*Policratique*, *PL* 199, 389c ; cf. aussi une lettre adressée à Baudoin d'Exeter) ; Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, *PL* 205,

223c ; 401b) ; Innocent III (*Regesta sive Epistulae*, PL 214, 997c), et même Caspar Barlée (*Ep.*, 413, à Pieter C. Hooft). Traditionnellement cette formule est aussi citée dans les commentaires de la *seconde épître aux Thessaloniciens* (3, 6) : cf. par exemple, Walafrid Strabon (PL 114, 624a), Hervé de Bourg-Dieu (PL 181, 1399c), Pierre Lombard (PL 192, 324b) et Pierre le Chantre (PL 205, 154a). Une autre expression latine est répertoriée dans plusieurs recueils : *Ne depugnas in alieno negotio* !, « Ne prends pas fait et cause pour les affaires des autres » ; dans nos traditions proverbiales modernes, citons en allemand *Was deine Amtes nicht ist, da lass deine Vorwitz* (« Pas de conseil sur les affaires qui ne sont pas les tiennes »), en notant que notre thème donne lieu à toutes sortes de variantes expressives dans nos langues européennes, notamment en italien : *Il fuoco che non mi scalda non voglio che mi scotti* et *Di quel che non ti cale non dir né ben né male* (cf. Schwamenthal-Straniero, 2210) ; en allemand *Was dich nicht brennt, sollst du nicht löschen* (c'est-à-dire : « N'éteins pas ce qui ne te brûle pas ») ; en français : *Occupe toi de tes oignons !* ou *Ne fourre pas ton nez dans les affaires des autres !* ou *Ne fourre pas ton nez partout !* et un certain nombre de variantes amusantes de l'expression *Fatti i fatti tuoi* (cf. Zeppini Bolelli 78) dans les dialectes italiens : cf. en dialecte de Campanie *Fatt'i fatti tuoi e trova chi t'è ffa fà* et en lombard *Besogna minga cascìà el nas dove no pertocca* (« Ne fourre pas ton nez dans des affaires qui ne te concernent pas »). *Chacun pour soi, Dieu pour tous* possède des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. Mota 61 ; Lacerda-Abreu 53 ; Schwamenthal-Straniero 4027 ; en anglais *Every man for himself and God for us all* ; cf. le recueil de proverbes de John Heywood [I, 11, 1546]), et notons pour finir que J.-P. Sartre la réutilisera à son tour (*La mort dans l'âme*, 140), mais avec une signification légèrement différente : si chacun doit s'occuper de ses propres affaires, chacun doit surtout se méfier de l'aide d'autrui (cf. en italien *Chi fa da sé fa per tre*).

386. *In camera caritatis*

Dans la chambre de la charité

Cette locution, d'origine médiévale, désigne d'une part la *camera*, c'est-à-dire le lieu où s'exerce le pouvoir, et de l'autre la *caritas*, qui sous-entend un comportement bien différent du respect inflexible de la loi. On l'utilise encore pour désigner les conseils, les admonestations ou les reproches donnés dans un esprit amical, ou pour toutes les informations – notamment des confidences ou des nouvelles – divulguées à quelques personnes choisies et qui doivent rester secrètes. L'expression

apparaît également dans des textes plus littéraires, surtout en italien (cf. par exemple E. De Marchi, *Arabella*, 4 ; *Demetrio Pianelli*, 6, et L. Pirandello, *A Patenti*, 2).

387. *Inter nos*

Entre nous

Cette locution, déjà utilisée par les auteurs classiques (pour les attestations, cf. *ThlL* 7/1, 2143, 53–2144, 3), était employée initialement pour désigner des confidences et des secrets partagés entre quelques personnes, alors qu'actuellement cette formule, passée dans le langage courant de toutes nos langues européennes, insiste plutôt sur les rapports d'intimité indispensables à cet échange de confidences. Signalons que *inter nos* est actuellement le nom d'une galerie d'art milanaise.

388. *Sapiens... secum est*

Le sage se suffit à lui-même

Cette expression est empruntée à Sénèque (*Ep.*, 9, 13), qui conseillait au sage, non pas de fuir la vie publique selon la formule λάθε βιωσας (n. 244), mais de parvenir à une profonde connaissance et acceptation de sa propre personne, qui loin de l'isoler d'autrui dans une sorte de distance aristocratique, lui permettrait au contraire d'accéder à une compréhension profonde et sincère des autres. Ce *topos* d'origine stoïcienne est diffus chez les philosophes romains : cf. par exemple Cicéron, *De senectute*, 14, 49 ; Horace, *Sat.*, 2, 3, 324 ; 2, 7, 112 ; Perse, 1, 7 ; 4, 52, de même qu'un autre passage des *Epistulae ad Lucilium* (2, 1) où le *Secum morari* (« le fait de savoir séjourner avec soi ») est la première exigence d'un esprit équilibré. Il existait déjà des précédents de notre expression en grec : Aristote faisait dériver l'amitié que l'on éprouvait pour autrui de l'amitié que l'on éprouvait pour soi-même (*Ethique de Nicomaque*, 9, 4 [1166a]), tandis que Ménandre (fr. 869 K.-A. ; cf. *Monastiques*, 775 J.) affirmait que vivre ce n'est pas vivre seulement pour soi-même : τοῦτ' ἔστι τὸ ζῆν, οὐχ ἑαυτῷ ζῆν μόνον (mais Ménandre dans ce passage faisait plutôt allusion à l'égoïsme et non à une existence de type philosophique). Saint Ambroise (*De virginibus*, 2, 2, 9) exaltant la pureté de la Vierge Marie affirmait qu'elle ne pouvait avoir de meilleur gardien qu'elle-même (*nullo meliore custode quam se ipsa*) ; et on pourrait également citer la formule médiévale *Sapiens a seipso pendet*, « Le sage dépend entièrement de lui-même » (Walther 27511a), dont il existe plusieurs reprises (notamment dans les *Actes* de saint Jean Gualbert [267, *PL* 146, 315a]) ; nos proverbes modernes reprenant ce même thème le banali-

sent davantage : cf. par exemple en allemand *Halt' und such' dich in deiner Haut*.

389. *Accedo nemini*

Je ne m'entends avec personne

Cette expression, surtout employée dans les milieux de langue allemande, dérive du rituel du conclave pour l'élection d'un nouveau pape – *accessus* désignant le vote. Par la formule *Accedo Domino Cardinali* un électeur déclare avoir changé son vote précédent et donc de candidat, alors que la formule *Accedo nemini* indique qu'il persiste dans son choix précédent.

390. *Nescio vos*

Je ne vous connais pas

Cette expression désigne aujourd'hui un refus total d'écouter l'autre ou une attitude qui exclut toute tentative de communication. Elle dérive de la fameuse parabole des vierges sages et des vierges folles des *Evangelies* (Matthieu, 25, 12) : c'est par ces mots que l'époux répondait aux vierges folles en découvrant leur imprévoyance, parce qu'elles n'avaient pas su garder leur lampe allumée en prévision de son retour. Ce passage est explicitement cité par plusieurs auteurs (cf. saint Augustin, *Contra Manichaeos*, 33, 2 ; Bernard de Clairvaux, *Sermo de fugienda cordis et corporis immunditia*, 12, 1110b ; Guerric d'Igny, *Sermones*, 5, 2, 80 ; Pelbárt de Temesvár, *Pomerium de sanctis. Pars aestivalis*, 15 ; Albertano de Brescia, *Sermones*, 1 ; Thomas de Cantimpré, *Vita de Sancta Christina*, 55 ; *Piers Plowman*, 5, 2, 24 ; cf. aussi un sermon de Lancelot Andrewes prononcé le 4 mars 1598 et Josemaría Escrivá De Balaguer, *Misericordia*, 30 mai 1937). Mais cette réponse péremptoire apparaît également dans d'autres passages des *Saintes Ecritures* : dans l'*Evangile de Luc* (13,25), lorsque le Christ sur le chemin de Jérusalem évoque la porte étroite menant au salut que bien peu d'élus seront admis à franchir (*Cum autem intraverit paterfamilias et clauserit ostium et incipietis foris stare et pulsare ostium dicentes "Domine, aperi nobis" et respondens dicet vobis "Nescio vos"*, « Quand le maître de la maison se sera levé et aura fermé la porte, et que vous, étant dehors, vous commencerez à frapper à la porte en disant : Seigneur, Seigneur, ouvre-nous ! il vous répondra : Je ne sais qui vous êtes » (épisode dont on lit une allusion explicite dans les *Colloquia familiaria* d'Erasme [*Exequiae seraphicae*] ; cf. aussi Robert Bellarmin, *De aeterna felicitate sanctorum*, 3, 6 ; Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, article « Enfer »), mais également le livre

du *Deutéronome* (33, 9) : *Qui dixit patri suo et matri suae "Nescio vos"*, « Il dit à son père et à sa mère : je ne vous connais pas » (cf. notamment saint Thomas d'Aquin, *Expositio in Matthaeum*, 10, 14 ; *Summa Theologiae*, 2, 2, 101, 4), cette citation étant parfois utilisée pour expliquer le passage de l'*Évangile de Matthieu* où le Christ affirme qu'il est venu pour séparer les fils de leurs mères. Mis à part des renvois explicites à ces *loci classici*, l'expression connaîtra une existence autonome, en tant que sentence à part entière, et ce, dès les premiers auteurs chrétiens (cf. par exemple saint Augustin, *Contra adversarium Legis et Prophetarum*, 1 ; Denys l'Aéropagite, *Ep.* 7 ; Sedulius, *Carmen Paschale*, 4, 165 sq. ; Pierre Lombard, *Sententiae*, 36, 2, 618 qui la transforme en *Non novi vos*). L'un des personnages féminins de Molière (*Le dépit amoureux*, 2,4) affirme avec orgueil, par une allusion discrète et amusée à la parabole des vierges : *Quelque autre, sous l'espoir du matrimoine, aurait ouvert l'oreille à la tentation ; mais moi, "nescio vos"* ; chez Constantin Huygens (*In stupendam Provinciae Vallem Clausam*, 3 sq.) par contre, l'allusion devient plus poétique puisque notre l'expression renvoie à la Fontaine de Vaucluse et à la résonance particulière de ce lieu pour Pétrarque ; chez d'autres auteurs notre locution prend un sens très différent du sens originel évangélique et désigne le refus de croire (cf. par exemple António Vieira, *Sermão de Santa Teresa*). Chez Charles H. Spurgeon (*The Treasury of David*, 1, 5), elle sert d'illustration aux propos de l'auteur sur l'omniscience divine (*nescio vos in God and God's knowledge can certainly never possibly meet together*). Enfin, Alexandre Dumas utilisa plusieurs fois cette réplique dans ses romans (cf. *Vingt ans après*, 32 ; *Le vicomte de Bragelonne*, 125), parfois de façon fort amusante (*Le vicomte de Bragelonne*, 20) : D'Artagnan ayant raconté à son valet Planchet de quelle façon Mr. Monck avait osé lancer un *nescio vos* à Charles II, et Planchet lui ayant fait remarquer qu'il ne savait pas l'anglais, D'Artagnan lui rétorqua alors : *oui, mais moi, je le sais [...]* *nescio vos signifie je ne vous connais pas !*

391. Αἱ μὲν γὰρ πεπλησμένοι γαστέρες...τὰς πεινώσας ἀγνοοῦσι

Les ventres pleins ne connaissent pas les ventres creux

Ce proverbe, attesté dans les *Oraisons sur le livre de la Genèse* de Jean Chrysostome (6, PG 54, 603) signifie que chaque individu pense d'abord à lui-même, de façon égoïste, et qu'il ne se préoccupe guère des malheurs des autres lorsque tout va bien pour lui. Toutes nos langues européennes possèdent des équivalents : en italien *Il ventre*

sazio non crede al digiuno ; en français *Ventre plein ne connaît pas la faim*. Pour *Plenus venter facile de ieiuniis disputat*, cf. n. 1206.

392. *Qui domum intraverit nos potius miretur quam supellectilem nostram*

Que l'admiration de nos visiteurs se porte sur notre personne plutôt que sur notre ameublement

Cette phrase empruntée à l'une des *Epistulae ad Lucilium* de Sénèque (5, 6) fut souvent reprise et imitée (pour plus de détails, cf. Sutphen 157 sq. ; signalons toutefois Alain de Lille, *Liber parabolarum*, PL 210, 583b : *Non domus, at dominus laudetur, si bonus is sit, / Sin autem : dominum spernimus atque domum*, « Si l'homme est honnête, on ne louera pas sa maison mais sa personne ; si ce n'est pas le cas, on critiquera et lui et sa maison », et Pseudo-Sénèque (*De moribus*, 121 : *Sic habita ut potius laudetur dominus quam domus*, « Vis chez toi de telle façon que l'on loue davantage le maître de maison que sa maison »). Le philosophe opposait sa propre conception de l'existence et des rapports humains, centrée sur un examen en profondeur des êtres, des sentiments du vulgaire, qui ne s'arrêtait qu'à l'apparence. Notre expression peut être rattachée, sur le plan conceptuel, de *Omnia mea mecum porto* (n. 1845). Une anecdote rapportée par Julius Capitolinus et qui jouit encore d'une certaine fortune possède une signification voisine (*Historia Augusta*, *Vie d'Antonin le Pieux*, 11, 8 ; cf. la reprise de Petrus Crinitus en 1504 dans le *De honesta disciplina*, 23,11) : lorsqu'Antonin le Pieux en visite chez Homullus lui demanda où il avait trouvé les colonnes de Porphyre qui ornaient sa maison, Homullus lui répondit : *Cum in domum alienam veneris et mutus et surdus esto*, « Lorsque tu vas dans la maison d'autrui, sois donc muet et sourd ».

393. *Noli me tangere !*

Ne me touche pas

C'est par ces mots que Jésus-Christ s'adressait à Madeleine dans l'*Évangile de Jean* (20, 17) avant d'ajouter qu'il n'était pas encore monté jusqu'à son Père céleste. Sans doute Jésus incitait-il Madeleine à ne pas chercher à savoir s'il lui apparaissait véritablement et si son corps était bien ressuscité, en voulant distinguer le moment de sa mort physique de celui de son ascension effective, avant laquelle il ne pourrait être revêtu de son propre corps. Cet épisode et ces mots passèrent à la postérité : ils furent souvent repris dans la Patristique (y compris pour ôter toute valeur à la corporéité) ; ils ont été fréquemment

illustrés (cf. les tableaux de grands peintres, tels Duccio, Giotto, Beato Angelico, Riemeschneider, Titien, Hans Holbein le Jeune, Correggio, Poussin, Le Lorrain, ainsi que deux tableaux de Pontormo et de Battista Franco exposés à la maison Buonarroti à Florence, et réalisés à partir des esquisses, aujourd'hui perdues, de Michel-Ange en 1531) et ils furent souvent cités dans la littérature (cf. par exemple le *De vita sua* de Gilbert de Nogent, dans l'épisode du rêve de la mère qui entend derrière elle l'ordre lancé aux fantômes : *Nolite eam tangere* [cf. J.-C. Schmitt, *Religione, folklore e società nell'Occidente medievale*, Bari, 1988, 247]. Notre formule devint le *Leitmotiv* de *L'homme qui était mort* de D.H. Lawrence et le titre d'une pièce de Dario Fo). L'expression fut rapprochée d'un passage du livre d'*Isaïe* (65, 4), où le peuple pécheur et méprisant dit au prophète : « Retire-toi, ne m'approche pas, car tu es impur », *recede a me non adpropinques mihi quia immundus es* (cf. notamment saint Augustin, *Sermones de scripturis*, PL 38, 596), et elle finit par désigner de façon métaphorique une personne qui refusait d'écouter la moindre confidence : cf. chez saint Ambroise (*De Nabuthe Jezraelita*, PL 14, 474c) la façon dont l'homme riche répond méchamment au pauvre ; et dans le *De poenitentia*, PL 16, 475a, l'utilisation qu'en fait un individu qui veut exclure les autres des sacrements et refuse de les considérer comme ses prochains dès lors qu'ils ont péché (l'expression caractérise un comportement similaire chez Orose, *De arbitrii libertate*, PL 31, 1178c). Actuellement on emploie *Noli me tangere*, soit pour désigner des personnes pleines de morgue et d'arrogance envers les autres, soit des personnes timides et craintives ; c'est en raison de sa signification métaphorique que notre formule servit de titre à deux films, l'un fort connu de Jacques Rivette en 1971, et l'autre de François-Xavier Vives, en 2004. Pareillement *Noli me tangere* en botanique sert de dénomination à la balsamine, appelée aussi « impatiente » parce que ses fruits s'ouvrent au moindre toucher, ou, pour des raisons opposées au mimosa *pudica* ou *sensitiva*, qui se flétrit au moindre contact. On emploie aussi l'expression en chirurgie pour désigner une plaie qui ne guérit pas ou sur laquelle toute intervention est absolument déconseillée ; parmi les reprises littéraires, enfin, citons un récit de Tolstoï (*Le tribunal*) où un personnage produit un grand effet sur les autres en les impressionnant par son *Noli me tangere* (pour plus de détails, cf. Martinez 106).

394. *Odium generis humani*

La haine du genre humain

Tacite, lorsqu'il évoque la persécution des chrétiens par Néron (*Annales*, 15, 44, 4) affirme – en utilisant ce qui devait être alors une

expression courante (cf. Pline, *Naturalis historia*, 7, 79 ; Sénèque, *De tranquillitate animi*, 13, 1) – que de nombreux chrétiens avaient été emprisonnés non pas tant pour avoir incendié Rome que parce qu'on leur reprochait leur *odium generis humani*, c'est-à-dire leur non participation aux fêtes et aux cultes publics, et leur existence trop humble et renfermée sur leur propre communauté, attitude qui contrastait avec la vie publique et officielle des autres citoyens romains. On trouve une confirmation de l'emploi de cette expression pour caractériser la façon de vivre des sectes judaïques dans un passage des *Histoires* (5, 5, 2), où le même reproche leur est adressé ; Marius Victorinus par contre utilise la locution dans un sens très différent (cf. *Commentaria in Genesin*, PL 61, 947d), *humani odium generis* caractérisant les sentiments de l'homme vis-à-vis du serpent, responsable de sa chute. Cette phrase est souvent reprise et citée, surtout par les philosophes, avec un renvoi explicite à Tacite (cf. Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, 5 ; Nietzsche, *Nachlass*, Herbst 1880, 47 : *Morgenröte. Gedanken über die moralischen Vorurteile*, 63). L'expression contraire, *Amor ac deliciae generis humani*, « L'amour et les délices du genre humain », surnom de l'empereur Titus selon Suétone (*Titus*, 1) jouit encore elle aussi d'une certaine fortune.

395. *Nimia familiaritas parit contemptum*

Trop de familiarité engendre le mépris

Dans la *Scala Paradisi* du Pseudo-Augustin (8 [PL 40, 1001]) cette expression est présentée comme un *vulgare proverbium*. Si dans la littérature classique l'unique parallèle semble être un passage du *De deo Socratis* d'Apulée (cf. 4 : *Parit enim conuersatio contemptum, raritas conciliat admirationem*, « La familiarité engendre le mépris, et la réserve l'admiration »), notre formule est par contre fréquemment reprise au Moyen-Age et à l'époque moderne : elle est répertoriée parmi les *Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone* du Pseudo-Bède (PL 90, 1022d) ; elle est citée au début du traité *De modo studendi* attribué à saint Thomas d'Aquin ; elle donna son titre à une pièce lyrique d'Elizabeth Jane Weston (qui fait partie du *Parthenikon*, imprimé à Prague en 1606 [10]) et elle est utilisée par Robert Burton dans l'*Anatomie de la mélancolie* (n. 4053, ad 2, 3, 7) ; en latin vulgaire la sentence est complétée par *Raritas autem admirationem conciliat*, « Les rapports d'exception favorisent par contre l'admiration ». Cette expression existe encore dans nos langues européennes : en allemand, *Zu grosse Vertraulichkeit erzeugt Verachtung* ; et, en italien, Matteo Bandello répertoriait déjà dans son

recueil de proverbes la formule *La troppa familiarità partorisce poco rispetto* (3, 61 [2, 564]), dont dérive l'expression encore en usage aujourd'hui : *Troppa confidenza toglie riverenza* (pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 5592 dont la signification se rapproche du *topos* qui affirme que personne n'est un héros pour son valet de chambre, cf. aussi n. 263) ; en français *La familiarité engendre le mépris* (pour davantage d'expressions similaires, cf. Arthaber 297 ; Mota 36 ; Lacerda-Abreu 128 sq.). Une autre sentence médiévale, construite sur le modèle de *A morte aeterna libera nos Domine !* (cf. n. 582), s'en rapproche également : *Ab amico indiscreto libera nos Domine !*, « Libère-nous d'un ami indiscret, ô Seigneur ! » (Walther 122). Ses reprises dans la littérature sont très nombreuses : cf. Shakespeare, *Les joyeuses commères de Windsor*, 1,1 ; le poème *Das Mädchen aus der Fremde* de Schiller (11 sq.) ; *Les mauvais coups* de Roger Vailland (118 sq.). Niccolò Tommaseo (*Pensées*, 7, 1, 6) s'est inspiré de notre sentence lorsqu'il écrivit : *L'ammirazione talvolta partorisce disprezzo*.

396. *Oderunt hilarem tristes tristemque iocosi*

Ceux qui sont tristes détestent ceux qui sont gais, et ceux qui sont gais détestent ceux qui sont tristes

Cette phrase, construite avec beaucoup d'élégance sur un chiasme, est encore célèbre aujourd'hui et souligne que nous sommes rarement bien disposés à l'égard des personnes trop différentes de nous : l'expression est empruntée à Horace (*Ep.*, 1,18,89) et elle fut souvent citée par les auteurs médiévaux (cf. notamment Hildebert de Lavardin, *Moralis Philosophia*, PL 171, 1045b ; Guillaume de Conches, *Moralium dogma philosophorum*, 3c,1b ; Guillaume Peyraut, *De eruditione principum*, 5, 42 ; William Wheatley, *Expositio in Boethii De scholarium disciplina*, 4) et par les auteurs de l'époque moderne (cf. par exemple, Nicholas de Malebranche, *De la recherche de la vérité*, 2, 3, 1 et James Boswell, *The Journal of a Tour to the Hebrides with Samuel Johnson*, 13 octobre 1773). L'expression fut mise en musique dans la deuxième partie du seizième siècle par Jacob Handl (*Moralia*, 23) et elle fut reprise dans la tradition des *Emblemata* (elle figure dans les *Sinne-en minnebeelden* de Jacob Cats, en 1627, aux côtés de la variante *Dissidet quod impar est* et dans le *Den ontleeder der gebreeken* de Jacob Campo Weyerman [45 du 14 août 1724 ; *De Denker* 2, du 10 janvier 1763]). Pour la tradition complémentaire *Qui se ressemble s'assemble*, cf. n. 469.

397. *Qui uti scit, ei bona ; illi qui non utitur recte mala*

Pour qui sait en user, c'est un bien ; pour qui n'en use pas bien, c'est un mal

Cette phrase, encore célèbre et toujours citée de nos jours, souligne que notre attitude n'est pas sans répercussions sur nos amitiés et nos relations ; l'expression est empruntée à un passage de l'*Heautontimoroumenos* de Térence (v. 196) qui affirme que *parentis, patriam incolumem, amicos, genus, cognatos, ditias*, « parents, patrie prospère, amis, famille, proches, fortune » ne sont en effet des biens que pour ceux qui les considèrent comme des aspects positifs de l'existence (cf. la reprise dans le livret du *Rigoletto* de Piave-Verdi [1,2] : *Patria, parenti, amici / voi dunque non avete ?*). La formule abrégée *Qui uti scit, ei bona* est répertoriée par Walther (24883a), alors que le vers entier est cité par plusieurs auteurs (notamment par Censorin, *De die natali* ; 1, Montaigne, 1, 42 ; R. Burton, *Anatomie de la mélancolie*, 2, 3, 3 ; Johann Heinrich Boeckler, *In Hugonis Grotii lus belli et pacis Commentatio*, Strasbourg, 1704, 984), et il figure dans les armes de la famille des Noel-Hill).

398. *Quasi mures semper edimus alienum cibum*

Comme des rats, nous mangeons toujours à la table d'autrui

Cette expression, qui fait allusion aux parasites, et plus généralement à ceux qui vivent sur le dos des autres et qui n'entretiennent des rapports avec eux, que dans la seule mesure où ils peuvent leur être profitables, dérive de Plaute (*Persa*, 57 ; *Captivi*, 77) et elle était déjà proverbiale dans l'Antiquité (cf. Otto, 1170). Elle fut répertoriée parmi les sentences médiévales par Walther et reprise à l'époque moderne par Johannes Flitner dans sa réécriture du *Nebulo nebulo-num* de Thomas Murner ; Pétrarque y fait sans doute allusion dans le *De vita solitaria* (1, 3, 2).

399. *Fas est et ab hoste doceri*

On peut recevoir des leçons, même d'un ennemi

Cette sentence est empruntée aux *Métamorphoses* d'Ovide (4, 428) : Junon, irritée du succès de Bacchus à Thèbes, veut se venger d'Ino, tante maternelle du dieu qui lui était particulièrement attachée, en la tuant de la même façon que Bacchus avait tué Penthée. Cette phrase – répertoriée avec ses variantes parmi les sentences médiévales (Walther 8859 ; 12831 ; 29568) – est plusieurs fois citée par Abélard (cf. notamment *Ep.*, 8 [PL 178, 284d] ; *Introductio ad Theologiam* [PL 178, 1046b] ; *Theologica Christiana*, PL 178, 1215a), et par plu-

sieurs autres auteurs chrétiens (cf. Bernard de Clairvaux, *Sermones de diversis*, PL 183, 724c ; Pierre le Vénérable, *Ep.*, 21 [PL 189, 349b] ; Pierre le Mangeur, *Sermones*, 198, 1791c ; Jean de Salisbury, *Policratique*, 199, 638a [*licet et ab hoste doceri*] ; Pierre de Blois, *Ep.*, 91 [PL 207, 206b]) ; on lit un précédent dans les *Oiseaux* d'Aristophane (v. 375 : ἀλλ' ἀπ' ἐχθρῶν δῆτα πολλὰ μανθάνουσιν οἱ σοφοί, « mais justement de leurs ennemis les sages apprennent bien des choses »), et aux vv. 376 sq., le sens de l'énoncé gnomique est précisé : nos ennemis peuvent nous enseigner la vertu essentielle de la prudence, alors que nos amis en sont incapables. Cette phrase, parfois citée en tant que brocard juridique (y compris sous sa forme interrogative), sera reprise par plusieurs auteurs modernes : cf. Joseph de Maistre (*Les soirées de Saint-Petersbourg*, 7, n. 8) ; Robert Louis Stevenson (*Lay Morals*, 4). Parmi nos proverbes modernes, signalons en italien *Il nemico ti fa savio* et en anglais *It is always safe to learn, even from our enemies*. Un distique de Schiller, appartenant aux *Gedichte* des années 1796-1797, est lui aussi passé à la postérité : *Teuer ist mir der Freund, doch auch der Feind kann ich nützen, / zeigt mir der Freund, was ich kann ; lehrt mir der Feind, was ich soll*.

400. Ἄκαιρος εὖνοι' οὐδὲν ἐχθρας διαφέρει

La bienveillance inopportune ne se distingue en rien de l'hostilité

Selon une tradition parémiographique (Zenob. vulg. 1, 50 ; Diogen. 1, 48 ; Macar. 1, 64 ; Apost. 1, 91 ; *Souda* α 827), il s'agit des paroles qu'Hippolyte adressa à sa belle-mère Phèdre, après que celle-ci lui a avoué sa passion dévorante : mais cette réplique n'apparaît dans aucune tragédie consacrée à ce mythe et il semble difficile d'en faire un fragment, puisqu'elle présente des incorrections d'un point de vue métrique. Un scholiaste affirme que cette expression était proverbiale, lorsqu'il commente le vers 597 de l'*Hippolyte* d'Euripide, où Phèdre s'adresse au chœur en disant de sa nourrice qui a révélé son amour à son beau-fils que « Amicalement mais maladroitement, elle a échoué à guérir mon mal » (φίλως, καλῶς δ' οὐ τήνδ' ἰωμένη νόσον), et c'est peut-être là l'origine de l'attribution problématique de cette sentence à Hippolyte par certains parémiographes. L'expression ἄκαιρος εὖνοια fut reprise par Ignatios (*Ep.*, 4, 4, 1) et dans les épîtres qui lui furent attribuées à tort (12, 4, 1) ; en latin classique on pourrait également citer un passage d'Horace (*Ep.*, 2, 1, 264), un autre de Sénèque (*De beneficiis*, 2, 14, 5) et surtout une formule d'Ennius attestée chez Cicéron (*Scaenica*, 409 Vahlen ; *De officiis*, 2, 62), qui connut une cer-

taîne fortune à l'époque moderne : *Benefacta male locata malefacta arbitror*, « Je pense que les bienfaits mal prodigués sont nuisibles » (cf. notamment dans la dédicace des *Cartas filológicas* de Francisco Cascales en 1634). On retrouve une parfaite traduction de notre sentence grecque parmi les sentences médiolatines (Walther 2009 : *Benevolentia importuna non differt ab odio*), tandis qu'Erasme (*Adagia*, 1, 7, 69) la traduit par *Intempestiva benevolentia nihil a similitate differt*. En substance il s'agit d'une application particulière du principe *chaque chose en son temps* (n. 1632).

401. Οὔτοι συνέχθειν, ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν

Je suis née pour partager l'amour et non la haine

Il s'agit de l'affirmation de l'Antigone de Sophocle (v. 523) qui s'apprête à ensevelir son frère, au mépris du décret promulgué par Créon, seigneur de Thèbes, qui avait ordonné de laisser le corps sans sépulture, puisqu'il considérait Polynice comme un traître : Antigone – en réponse à Créon qui venait de déclarer la haine qu'il éprouvait envers ses ennemis, même après leur mort – proclame au contraire son désir d'aimer et non de haïr, en vertu des lois non écrites promulguées par la nature et la divinité (cf. n. 920), et non des lois éphémères de l'Etat. Cette phrase, indubitablement fascinante, est reprise par Plutarque (*Quomodo adulator ab amico internoscatur*, 53c), et elle connut une certaine fortune, notamment chez les auteurs de langue allemande (elle est d'ailleurs répertoriée à la fois par Büchmann [341] et par Bartels-Hüber [25]).

402. *Nihil inimicius quam sibi ipse*

Notre pire ennemi c'est nous-mêmes

Cette devise, attestée dans les *Epîtres à Atticus* de Cicéron (10, 12a, 3) contredit les formules affirmant que *Notre meilleur ami c'est nous-mêmes* (n. 406). Parallèlement une autre tradition recommande de se montrer plus sévère envers soi-même qu'envers autrui : Ausone (*Carmen septem sapientum*, 3, 4) attribue à Cléobule l'adage « pardonne beaucoup aux autres, mais ne te pardonne rien à toi », *Ignoscas aliis multa, nihil tibi* (cf. Walther 11415), et Walther 11418 cite la variante *Ignoscito semper alteri, numquam tibi*. Un proverbe italien, qui possède des équivalents en anglais et en allemand, affirme la même chose que l'adage latin : *Non ha maggior nemico l'uomo di se stesso* (Arthaber 891) ; on lit une reprise littéraire de cette sentence dans le *Certificat* de I. B. Singer (3, 1). Avec ironie, Oscar Wilde affirme au contraire « que le devoir est ce que nous attendons de notre prochain et non ce que nous faisons nous-mêmes » (*Aphorismes*, 257).

403. *Tunica propior pallio est*

La tunique est plus proche que le manteau

Cette expression, attestée chez Plaute (*Trinummus*, 1154), signifie que généralement on se soucie davantage de son propre intérêt que de celui d'autrui (la *tunica* était considérée comme un vêtement plus important et plus utile que le *pallium*, cf. par exemple, Grégoire le Grand, *Homiliae in Evangelia*, PL 76, 1165a). En grec on lit fréquemment la formule γόνυ κνήμης ἔγγιον, « le genou est plus proche que le mollet », qu'Aristote cite en tant que proverbe (*Ethique de Nicomaque*, 9, 1168 b 8) et qu'Athénée attribue aux cuisiniers érudits (9, 983b) ; mais la formule est également utilisée par Théocrite (16,18) sous la version « le mollet est plus éloigné que le genou », version répertoriée également par plusieurs parémiographes (Zenob. vulg. 3, 2 ; Diogen. 3, 78 ; Greg. Cypr. 1, 96 ; Grég. Cypr. M., 2, 50 ; Apost. 5, 96). La formule grecque γόνυ κνήμης ἔγγιον se retrouve aussi chez les auteurs latins, notamment chez Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 16, 23, 2) et dans le discours prononcé par Auguste dans l'*Apokolokyntosis* de Sénèque (10, 3 : lequel affirme se soucier davantage de la dépravation de sa famille que de la décadence de l'Etat). On lit plusieurs variantes vestimentaires en latin médiéval, notamment chez Walther 12277 : *Indusium tunica propior fraterque nepote*, « La chemise est plus proche de la tunique qu'un frère de son neveu » (cf. aussi 7808). Citons quelques proverbes modernes : en italien *Stringe più la camicia che la gonnella* (cf. Battaglia 2, 584), qui possède des équivalents dans plusieurs langues européennes (Arthaber 202) et dans plusieurs dialectes italiens (Schwamenthal-Straniero 5410), avec quelques variantes dans la nature des vêtements (parfois il s'agit de la veste et non de la jupe ; en russe c'est la chemise qui est la plus proche du caftan) ; en français *La chemise est plus proche que le pourpoint* (cf. Lacerda-Abreu 64), mais aussi *Ma chair m'est plus près que ma chemise* (attesté chez R. Rolland, *Colas Breugnon*, éd. Paris, 1926, 179). On peut également rapprocher cette sentence du proverbe italien *Più vicino è il dente che nessun parente*, en français *Celui qui perd ses dents perd ses meilleurs parents* (qui existe aussi en espagnol, en portugais et en allemand).

404. *Qui canem alit exterum, huic praeter lorum nil fit reliquum*

A celui qui nourrit le chien des autres il ne reste plus que sa ceinture

Cet adage est d'origine médiévale (Walther 23898a) et des proverbes similaires sont attestés en anglais et en allemand ; mais toutes nos langues européennes offrent des variantes sur ce thème : en italien *Chi*

dà del pane ai cani altrui spesso viene abbaiano dai sui ; en français *Il fait mal nourrir autrui enfant, car il s'en va quand il est grand* ; en allemand *An fremden Kindern und Hunden hat man das Brot verloren* (c'est-à-dire : « on gâche son pain à le donner aux chiens et aux enfants des autres ») ; une formulation similaire existant également en espagnol (cf. Arthaber 38).

405. *Cicero pro domo sua*

Cicéron pour sa maison

Cette locution est utilisée à propos de quelqu'un qui défend ses biens, ses intérêts et ses idées avec acharnement et égoïsme. Elle tire son origine d'un discours que Cicéron prononça en 57 avant J.-C. devant le collège des Pontifes (*De domo sua*) afin qu'on lui restitue le terrain de sa maison sur le Palatin qui avait brûlé pendant son exil, et qu'on lui fournisse des soldats pour la reconstruire. Ce discours fut souvent désigné, surtout au Moyen-Age et à l'époque moderne, sous le titre de *Pro domo sua*, à commencer par le traité anonyme *Sancti Ottonis Vita* du douzième siècle (PL 173, 1280c). On le désigne aussi, mais plus rarement, par *Oratio pro domo*, « discours pour sa maison ».

406. *Proximus sum egomet mihi*

Mon prochain, c'est moi-même

Cette expression, déjà répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 22775) provient de l'*Andria* de Térence (v. 635) : le même thème est déjà présent dans la même comédie au vers 427 : *Omnis sibi malle melius esse quam alteri*, « Chacun préfère que les choses aillent bien pour lui plutôt que pour autrui », dont la déformation *Omnes sibi prius quam alteri esse volunt* devint célèbre et fut présentée comme un dicton populaire par Salvien, *Ad Ecclesiam*, 3,12 (MGH 1/1,145) et dans le recueil des *Distiques de Caton* (1, 40), tandis que Cicéron dans les *Epistulae ad Quintum fratrem* (3, 6, 4) s'exclamait à propos de Caius Lucilius Hirrus : *Quam se ipse amans sine rivali* !, « combien il s'aime sans rival ! ». Le vers 636 semble calqué sur une formule grecque, et effectivement une gnome de Platon affirmait elle aussi (*Les Lois*, 5,731e) que « tout homme par nature est un ami pour lui-même », φίλος αὐτῷ πᾶς ἄνθρωπος φύσει ἐστίν ; Aristote dans l'*Ethique à Eudème* (1340a 8 sq.) se demandait si ceux qui pensaient que chacun est son propre ami avaient raison ou non. Parmi les nombreux parallèles, signalons un passage de l'*Œdipe à Colonne* de Sophocle (v. 309) ; le vers 86 de la *Médée* d'Euripide, repris aussi par les parémiographes (Arsen. 18, 66a) et dans la *Comparatio Menandri et*

Philistionis (1, 186 J.) : ὡς πᾶς τις αὐτὸν τοῦ πέλας μᾶλλον φιλεῖ, « chacun de nous s'aime davantage que son prochain » ; et deux *Monastiques de Ménandre* (560 et 814 J.). A l'époque moderne, *Omnes sibi malunt melius quam alteri* est un des *Adagia* d'Erasme (1, 3, 9) et le vers 427 de l'*Andria* fut présenté comme un ancien adage dans la *Suzanne* de Nicodème Frischlin (*Operum poeticorum pars scenica*, Strasbourg 1585, 130), tandis que Ph. Marlowe (*The Jew of Malta*, 4) faisait dire à Barabbas, l'un de ses personnages : *Ego mihi met sum semper proximus*. Toutes nos langues européennes modernes possèdent des équivalents de la formule latine *Proximus est sibi quisque* : en italien *Il primo prossimo è me stesso* (cf. Arthaber 1134 ; citons une variante humoristique : *Il mio signor Mestesso è il prossimo d'adesso*) ; dans plusieurs régions d'Italie, notamment au Latium, on dit aussi *San Pietro si fece la barba prima per sé e poi per gli altri* ; on dit au Brésil *Cada qual puxa a brasa pra sua sardinha* ; le même concept est exprimé en français par *Chacun tire l'eau à son moulin*, qui possède des équivalents en espagnol et en anglais (cf. Lacerda-Abreu 111) ou *Chacun prêche pour son saint* ; pour *Celui qui perd ses dents perd ses meilleurs amis* (en italien : *E' più caro il dente che il parente*) cf. n. 403. Rappelons enfin une maxime de La Bruyère (*Les caractères. Du mérite personnel*, 5) selon laquelle *les hommes sont tellement préoccupés d'eux-mêmes qu'ils ne peuvent ni pénétrer ni comprendre les autres* ; un aphorisme de Niccolò Tommaseo (*Pensées*, 9, 2, 10 : *Se credete che gli uomini per l'utile loro debbano avere più cura di voi che non ne abbiate voi stesso, sbagliate*) et une maxime de Gandhi (82), selon laquelle « la véritable félicité c'est de savoir se contenter soi-même, car l'homme peut être pour lui-même son pire ennemi ou son meilleur ami ». Pour le motif opposé qui fait de l'homme le pire ennemi de lui-même, cf. n. 402.

407. *Caritas, bene ordinata, incipit a se ipsa*

Charité bien ordonnée commence par soi-même

Cette sentence médiévale (Walther 35415), encore célèbre aujourd'hui, souligne que la logique veut que chacun d'entre nous pense d'abord à soi-même avant de penser aux autres. Le proverbe français *La charité bien ordonnée commence par soi* existe dans toutes les langues européennes (cf. Mota 37 ; Lacerda-Abreu 58) et il fut repris par plusieurs auteurs (par exemple par H. de Balzac dans *La Cousine Bette*, 18). Un fragment d'Hécaton, écrivain stoïcien mineur, constitue un précédent grec (26 Fowler) et Sénèque faisait dire au même Hécaton (*Epistulae ad Lucilium*, 6, 7) : « Je suis devenu l'ami de moi-même ; sache que cet

homme est l'ami de tout le monde », *amicus esse mihi coepi : scito esse hunc amicum omnibus*. C'est de ce passage de Sénèque que dérive le *Qui sibi amicus est, scito hunc amicum omnibus esse*, cité par Montaigne (*Essais*, 3, 10).

408. *Scisti uti foro*

Tu as su faire ton marché

Cette expression, attestée dans un passage de Térence (*Phormio*, 79), réutilisée dans le *Querolus* (2, 34 [18, 28 P.]) et dans la correspondance apocryphe de Sénèque à saint Paul (11 : *utamur foro, quod sors concessit*, « cherchons à tirer avantage de ce que le sort nous a donné ») prenait modèle sur une locution grecque (cf. Anaxandride, fr. 4, 5 K.-A. ; Ménandre, *Sicyoniens*, 9), qui désignait le fait de participer à la vente de quelque chose ou de tenir un étal sur un marché. Cette formule, déjà expliquée par Donat dans son commentaire de ce passage de Térence, désignait les personnes qui savaient tirer avantage d'une situation et s'occuper de leurs propres intérêts : la locution faisait sans doute allusion aux vendeurs astucieux qui ne fixaient aucun prix préalable mais décidaient au vu du marché s'ils allaient mettre ou non en vente leurs marchandises et à quel prix. L'expression fut ensuite reprise par Leon Battista Alberti dans le *Momus* (3). Parmi les locutions modernes, citons en allemand *Er weiss, wo Barthel den Most holt* (littéralement « il sait où Barthel trouve son moût ») ; en italien *Sa tirare il mercato alla propria piazza* ; en français *Savoir faire son marché* ou *Savoir tirer la couverture à soi*, qui exploite une autre image mais conserve le même sens.

409. *Quis tulerit Gracchos de seditione querentes ?*

Qui pourrait supporter que les Gracques se lamentent d'une sédition ?

Ce vers de Juvénal (2, 24) ironisait sur les personnes qui reprochaient aux autres les défauts qui étaient justement les leurs. Le poète illustrait ses propos par une série d'exemples : personne ne pourrait supporter que les Gracques regrettent l'existence des séditions, Verrès celle des voleurs, Milon celle des homicides ou Clodius celle des adultères ; cette expression constituant une variante humoristique de la formule *In alio peduculum vides, in te ricinum non vides* (nn. 410-411). Ses reprises furent nombreuses, surtout chez les auteurs des dix-huitième et dix-neuvième siècles : cf. ce qu'écrivait le médecin espagnol Francisco Solano de Lucques à propos des personnes qui reprochaient aux autres d'abuser de la médecine alors qu'elles en abusaient elles-mêmes

(cf. Benito Jerónimo Feijoo, *Cartas eruditas y curiosas*, 5, 8, 28) ; R. Kerr (*A General History and Collection of Voyages and Travels*, 9, n. 134), à propos de la politique hollandaise ; Voltaire lorsqu'il critiqua en février 1739 *Le mémoire* de Guyot-Desfontaines ; Friedrich Engels en 1895 dans l'introduction de l'ouvrage de Marx *Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850* [524], pour critiquer des révolutionnaires qui étaient devenus de parfaits contre-révolutionnaires ; Leibniz, dans une lettre du 5 décembre 1702 à Matthias Johann von der Schulenburg ; David Friedrich Strauss dans la présentation des *Gespräche* d'Ulrich Hutten et Gilbert Keith Chesterton, et dans *The Napoleon Hill* (3). Citons quelques expressions populaires similaires : en italien *Da che pulpito viene la predica !* ; en français *C'est l'hôpital qui se moque de la charité* (et ses nombreuses variantes régionalistes : *C'est le râcle qui se moque de l'écovée*, etc.)

410. *Aliena vitia in oculis habemus, a tergo nostra sunt*

Les défauts des autres sont devant nos yeux, les nôtres derrière notre dos

Cette sentence provient d'un passage du *De ira* de Sénèque (2, 28, 8) et elle ne peut être comprise qu'à la lumière d'une fable de la tradition ésoopique (229 Hausrath, cf. Phèdre, 4, 10 [et en particulier les vv. 4 sq. : *Videre nostra mala non possumus / Alii simul delinquunt censores sumus*, « Nous ne voyons pas nos propres défauts, mais dès que les autres font une erreur, nous les critiquons »] ; Babrius, 66 ; et pour l'époque moderne, La Fontaine, 1, 7), selon laquelle les hommes porteraient une besace sur leur dos et une autre sur leur ventre, la première contenant leurs propres défauts et leurs propres vices, et la seconde les défauts et les vices des autres, ce qui leur donnerait tout loisir de les détailler (une variante affirme que c'est Prométhée qui aurait placé ces besaces de cette manière ; et une autre que chaque homme n'est chargé que de sa propre besace, mais qu'il peut observer dans le détail la besace de ceux qui le précèdent). C'est de cette fable que provient la formule de Catulle *Non videmus manticae quod in tergo est*, « Nous ne voyons pas la besace qui est dans notre dos » (22, 21), et le même motif apparaît également chez Horace (*Sat.*, 2, 3, 298 sq.), Perse (4, 24 : qui utilise une formulation très voisine de celle de Catulle, que reprendra notamment Jean de Salisbury, *Metalogicus*, PL 199, 823a) ; saint Jérôme (*Ep.*, 102, 2) et Pierre de Blois, *Ep.*, 45 (PL 207, 132b) ; les commentateurs d'Horace et de Perse font eux aussi référence à notre fable lorsqu'ils expliquent ces passages. D'autres formules sont plus génériques : cf. un fragment de Ménandre

(744 K.-A. : οὐθεὶς ἐφ' αὐτοῦ τὰ κακὰ συννοῶ... / σαφῶς, ἑτέρου ἀσχημονούντος ὄψεται, « personne ne voit ses propres défauts, mais tout le monde voit très bien les fautes d'autrui ») ; une expression de Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 3, 30, 73 : *Est enim proprium stultitiae aliorum vitia cernere, oblivisci suorum*, « C'est le propre de l'imbécile de voir les défauts des autres et d'oublier les siens ») et la formule d'Isidore de Séville *Multi aliorum vitia cernunt, sua non aspiciunt*, « Bien des hommes voient les défauts des autres sans voir les leurs » (*Sententiae*, 3, 46, 20). De nombreux passages ont recours à des images différentes pour indiquer l'indulgence dont nous faisons preuve envers nous-mêmes et la sévérité dont nous faisons preuve à l'égard des défauts des autres (cf. n. 411). La formule de Catulle *Non videmus manticae* constitue l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (1, 6, 90) et elle est reprise dans la préface de l'*Anatomie de la mélancolie* de R. Burton ; certains de nos proverbes modernes ont conservé des expressions qui soulignent les discordances de point de vue, selon qu'on regarde derrière ou devant soi : cf. en allemand *Draussen hat man hundert Augen, daheim kaum eins* (c'est-à-dire : « A l'extérieur nous avons des centaines d'yeux, et à l'intérieur seulement un seul ») ; en anglais *We carry our neighbours' failings in sight, we throw our own crimes over our shoulders* ; Rabelais cite la fable de l'homme aux deux besaces (3, 15), mais la formule la plus courante en français reste *Le bossu ne voit pas sa bosse, mais il voit celle de son confrère*.

411. *Papulas observatis alienas, obsiti plurimis ulceribus*

Vous regardez les boutons des autres, vous qui êtes couverts d'ulcères

Cette maxime empruntée à Sénèque (*De vita beata*, 27, 4) reprend la tradition selon laquelle il est aisé de constater les quelques défauts d'autrui, mais plus difficile de se rendre compte des nôtres, qui sont bien souvent beaucoup plus nombreux : on trouve une image similaire dans un vers d'Euripide (1086 K. : ἄλλων ἰατρὸς αὐτὸς ἔλκεσιν βρύων, « il soigne les autres bien qu'il soit lui-même couvert de plaies ») qui sera souvent cité en tant qu'énoncé gnomique ou en tant que proverbe (pour plus de détails, cf. R. Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 5. 2, Göttingen, 2004, 1012), que l'on peut rattacher au *topos* du *Médecin, guéris-toi toi-même !* (n. 1729 ; cf. aussi n. 1729) ; Horace (*Sat.*, 1, 3, 25 sq.) évoque les yeux perçants qui nous servent à observer les autres et les yeux malades et pleins de pommade avec lesquels nous nous examinons nous-mêmes et il constate plus loin, toujours dans la même

Satire (1, 3, 73 sq.) : *Qui ne tuberibus propriis offendat amicum / postulat, ignoscet verrucis illius*, « Qui demande à son ami de ne pas se choquer de ses bosses lui pardonnera ses verrues » ; on lit aussi chez Pétrone (57, 7) : *In alio peduclum vides, in te ricinum non vides*, « Tu vois les poux sur les autres et tu ne vois pas les tiques qui sont sur toi ». Signalons également plusieurs passages où la différence que l'on a coutume de faire entre ses propres défauts et ceux des autres est traduite par des formules plus génériques : cf. un fragment de Ménandre (744 K.-A., cf. n. 410) mais aussi Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 10, 26, 2 ; *Tusculanae disputationes*, 3, 30, 73) ; Quinte-Curce (7, 4, 10) et Lactance (*Divinae Institutiones*, 2, 3, 16), où les sages païens qui connaissent l'inanité de leur religion mais ne connaissent pas le vrai Dieu, s'aperçoivent du précipice qui s'ouvre sous les pieds des autres, mais ne voient pas l'abysse qui s'ouvre sous les leurs. Parmi les sentences médiévales on retrouve la maxime de Pétrone (11660), et d'autres formules exploitent l'image des *ulceres* et des *verrucae* (9941 ; 32078) ou des *verrucae* et des *tubera* (18006). Alain de Lille (*Liber parabolarum*, PL 210, 590c) cite quant à lui *Ulceribus plenum primo se liberet ipsum, / Postea verrucas rideat ille meas*, « Que l'homme couvert d'ulcères se soigne lui-même avant de rire de mes verrues ». D'autres expressions moins banales ne manquent pas non plus, tel *Falco meis sed talpa tuis erroribus extas : / si capis, ante tuos tolle, deinde meos*, « Tu es un faucon pour mes erreurs et une taupe pour les tiennes : si tu me comprends bien, enlève donc d'abord les tiennes avant de t'occuper des miennes » (8727a ; cf. aussi 23595 ; 23971 ; 29061). Parmi nos proverbes modernes citons : en italien *Contro i difetti del vicin t'adiri e gli stessi difetti in te non miri* (cf. Arthaber 389 ; et toutes sortes d'images expressives, comme celle de la casserole qui a peur d'être salie par le chaudron, présentes dans de nombreux dialectes italiens, de même qu'en russe). La tradition hébraïque traite souvent de notre thème : cf. en particulier la très belle parabole de Rabbi Ephraïm de Sudilkov (Lifschitz 199), qui raconte qu'un riche, lassé de l'arrogance de son épouse qui, couverte d'atours, ne cessait de mépriser et de se moquer des autres, fit en sorte un matin qu'elle puisse se voir dans un miroir au sortir du lit pour qu'elle comprenne à quel point elle pouvait aussi être laide lorsqu'elle n'était ni fardée ni apprêtée.

412. *Eiice primum trabem de oculo tuo, et nunc videbis eiicere festucam de oculo fratris tui*

Ôte premièrement la poutre qui est dans ton œil et tu verras alors comment ôter la paille de l'œil de ton frère

Ce précepte évangélique extrêmement célèbre (*Matthieu*, 7, 5 = *Luc*, 6, 42 : ἔκβαλε πρῶτον ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ σου τὴν δοκόν, καὶ τότε διαβλέψεις ἐκβαλεῖν τὸ κάρφος ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ τοῦ ἀελφοῦ σου) exprime de façon très imagée le *topos* selon lequel on est toujours plus enclin à relever les défauts d'autrui que ses propres défauts. Le verset est très souvent cité dans la littérature patristique et scolastique, aussi bien en grec (cf. Basile, *Sermo de contubernaliis*, 30, 825 ; *Regulae morales*, 31, 776 ; *Asceticon magum*, 31, 1192 ; Origène, *Fragmenta ex commentariis in epistulam ad Ephesios*, 25, 63 ; Jean Chrysostome, *De paenitentia*, 60, 696 ; Jean Damascène, *Sacra parallela*, 95, 1297) qu'en latin (cf. Tertullien, *Ad nationes*, 1, 19 ; saint Augustin, *De sermone Domini in monte*, 2, 19, 63 ; Tatien, *Diatessaron*, 39, 5 ; Grégoire le Grand, *Regula pastoralis*, 9 ; Bernard de Clairvaux, *De gradibus humilitatis et superbiae*, 4, 14, 565 ; *Apologia ad Guillelmum Sanctis Theoderici abbatem*, 5, 11, 532 ; saint Thomas d'Aquin, *Quaestiones disputatae de virtutibus*, 3, 1, 15 ; Guillaume Peyraut, *De eruditione principum*, 7, 5). De nombreuses variantes de l'énoncé gnomique évangélique apparaissent au Moyen-Age (Walther en cite plus de 16) dans lesquelles la *festuca* (le « fétu de paille ») est souvent remplacé par le *labes* (« la tache »), pour créer une rime interne entre *labem* et *trabem* (cf. par exemple 875 ; 2700 ; 5162 ; 29396). Notre précepte se change parfois en amère constatation, comme dans la variante n. 2634 : *Cernere festucam mos est in fratris oculo ; / in propriis oculis non videt ipse trabem*, « D'habitude on voit la paille dans l'œil de nos frères et on ne voit pas la poutre dans les nôtres » (on notera au passage l'opposition entre *ocello*, diminutif au singulier, qui désigne l'œil d'autrui et le pluriel *propriis oculis*), de même que dans nos proverbes modernes. Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre *On ne voit pas une poutre dans son œil et l'on voit un fétu* [ou *une paille*] *dans celui de son prochain* ; parmi les reprises littéraires, citons un passage du *Don Quichotte* de Cervantes (2, 43) ou un aphorisme de Gandhi (43) qui dit que l'*ahimsa* exagère ses défauts et minimise ceux de ses ennemis, faisant en sorte que le fétu de paille de son œil devienne une poutre, et la poutre de son ennemi un simple fétu de paille ; cf. aussi F. De Roberto, *Les Vice-rois*, 3, 7 ; L. Tostoï, *Pensées*, 4 janvier ; 5 décembre.

413. *Cum accusas alium, propriam prius inspice vitam*

Avant d'accuser autrui, examine ta propre existence

Ce *monastique de Caton* (41 [3,238 Baehrens] ; cf. aussi Walther 4022 ; 23595) reprend un *topos* fréquent dans la littérature antique (cf. nn. 408-412) que réutilisera notamment saint Colomban dans un *carmen* (PL 80, 289c : *Cumque alium censes, propriam prior inspice vitam. / Plus tua, quam alterius damnabis crimina iudex*, « Lorsque tu critiques quelqu'un, examine donc ta vie : il est probable que tu seras alors plus enclin à juger tes propres péchés que ceux des autres ») ; sur le plan gnomique (cf. Walther 23822 et 24264 ; 30162 ; 32935) c'est surtout un passage de Plaute qui prit une importance particulière (*Truculentus*, 159 sq.) mais sous une version différente de celle qui est à présent admise (*Qui alterum incusat probri, sumpse enitere oportet*, « Qui accuse autrui d'infamie doit être lui-même un parangon de vertu », avec *eum ipsum intueri* à la place de *sumpse enitere*, « Qui accuse autrui d'infamie doit d'abord s'examiner lui-même »). Signalons également une maxime empruntée à l'*Andria* de Térence (vv. 22 sq. : *Desinant maledicere malefacta ne noscant sua*, « Que les médisants cessent leurs accusations sous peine de voir révéler leurs propres méfaits ») reprise notamment par saint Jérôme (*Commentaria in Michaeam*, PL 25, 1189c) et par Paschase Radbert (*Epitaphium Arsenii*, PL 120, 1566d), puis, à l'époque moderne, par Erasme (*Adagia*, I, 1, 27. s.v. *Qui quae vult dicit quae non vult audiet*, cf. n. 2091) et par Francisco Cascales (*Cartas Filológicas*, 3, ep. 1). D'autres passages reprennent également le même *topos* : cf. Cicéron (*In Verrem actio secunda*, 3, 2, 4 ; *Philippiques*, 12, 10, 25) ; saint Ambroise (*De officiis ministrorum*, 3, 11, 72), et Nicolas de Clairvaux (*Ep.*, 35, PL 196, 1629a), qui note que c'est le propre des sots de remarquer les défauts d'autrui et d'oublier les leurs, *proprium est stultitiae aliorum vitia cernere, suorum oblivisci* ; ou encore les nombreux passages qui font allusion à la fable des deux besaces (n. 410) ou au verset de l'*Évangile* sur la paille et la poutre, verset précédemment évoqué dans ce dictionnaire (n. 412). D'autres sentences conseillent par contre de pardonner aux autres en pensant aux péchés que l'on ne manquera pas de commettre un jour, *Ignoscito aliis quasi pecces cotidie* (*Appendix sententiarum*, 32 R.²) ou de veiller à ne pas accuser les autres des fautes que l'on a soi-même commises car c'est une honte pour le maître que d'être accusé par sa propre faute, *Quae culpae soles, ea tu ne feceris ipse* : / *turpe est doctori, cum culpa redarguat ipsum* (*Distiques de Caton*, I, 30). Cette dernière formule est célèbre chez les auteurs du Moyen-Âge et elle est citée non seulement par saint Colomban dans ses *Monastiques* (PL 80, 289c), mais aussi par

Raban Maur (*Carmina de diversis*, PL 112, 1593c), Alcuin (*Praecepta*, 109) et Albertano de Brescia, au début de son *Ars loquendi et dicendi*. En grec, un distique emprunté à la *Comparatio Menandri et Philistionis* (3, 41 sq.) conseille d'examiner d'abord ses propres défauts avant de critiquer son prochain, ὅταν τι μέλλῃς τὸν πέλας κατηγορεῖν, / αὐτὸς τὰ σαυτοῦ πρῶτ' ἐπισκέπτου κακά – conseil similaire aux recommandations attribuées par Arsenius (4, 23d) et Stobée (4, 5, 36) au philosophe Eusèbe (49 Mullach). Erasme (*Adagia*, 4, 3, 27) à l'entrée *Teipsum inspice* s'inspire de la formule d'Apostolius « au lieu de me regarder, regarde-toi mon frère », σκόπει μὴ τοῦμόν, ἀλλὰ τὸ σόν, φίλος (15, 52), qui s'inspirait vraisemblablement elle-même de l'*Ajax* de Sophocle (1313), que Plutarque évoquait également mais plus pour le fond que pour la forme (*Regum et imperatorum apophthegmata*, 187b). Le même Erasme (*Adagia*, 3, 9, 33) répertorie ensuite *Quod aliis vitio vertas ipse ne feceris*, « Ne fais-pas toi-même ce que tu reproches aux autres », une formule qui reprenait un vers d'Homère (*Illiade*, 24, 494 : καὶ δ' ἄλλω νεμεσᾶτον ὅτις τοιαῦτά γε ῥέζοι). Le motif est largement illustré dans nos proverbes modernes : cf. en français *Quand d'autrui parler tu voudras regarde-toi et tu te tairas*, qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes (Arthaber 1250 ; l'équivalent anglais transposant la sentence sur un autre plan : *The counsel thou wouldst have another keep, first keep thyself*) ; ou encore *Celui qui a son toit de verre ne doit pas jeter de pierres sur celui de son voisin* (Mota 201 ; Arthaber 1429 ; cf. aussi Schwamenthal-Straniero 1221 ; en italien *Chi burla lo zoppo badi di essere diritto* ; cf. n. 414 et qui existe aussi en anglais et en allemand). Citons encore une série de variantes qui parlent de la tête : en italien, *Chi ha la testa* (ou *il naso*) *di cera non vada al sole* ; en français *Si tu as la tête de beurre, ne te fais pas boulanger* (dont il existe un équivalent en anglais ; en piémontais *Chi a la testa mola, ch'as buta nen a conpete con chi l'a dura* ; en toscan *Chi ha la cervelliera di vetro non vada a battaglia di sassi* ; cf. Schwamenthal-Straniero 1126 ; 1193 ; formule qui est également attestée dans d'autres langues et chez plusieurs auteurs, cf. notamment Quevedo dans le *Prologue des Songes*) ; ou bien encore *Chi ha coda di paglia non s'avvicini al fuoco* (Schwamenthal-Straniero 1132).

414. *Loripedem rectus nigrum derideat albus*

Un homme bien planté peut railler un cagneux et un blanc un Ethiopien

Le proverbe, sous cette forme, est d'origine médiévale (Walther 13694 ; 15920, 2) – on ne peut rire des défauts d'autrui que si on ne les possède

pas soi-même –, mais il provient à l'origine d'un passage de Juvénal (2, 23), déjà célèbre au Moyen-Age (qui sera cité dans les *Meditationes* de Guigues I^{er}, prieur de l'ordre des Chartreux [PL 153, 622b]) puis sera répertorié et commenté dans les *Adagia* d'Erasme (3, 2, 21), qui affirme qu'il est compréhensible qu'un homme bien fait raille un cagneux et un blanc un Ethiopien, *Loripedem rectus derideat, Aethiopem albus*, mais qu'il serait insupportable d'entendre les Gracques se plaindre de l'existence des séditions – c'est-à-dire qu'il est insupportable d'accuser les autres des défauts qui sont les nôtres (cf. n. 409). Erasme rappelle ensuite une anecdote rapportée par Plutarque (*De capienda ex inimicis utilitate*, 88ef ; *Quaestiones convivales*, 633cd) pour illustrer ses propos, en rapportant que Léon de Byzance, philosophe et politicien, dont on moquait la mauvaise vue, se serait permis d'ironiser sur la bosse d'un de ses interlocuteurs. La phrase de Juvénal fut citée par de nombreux auteurs humanistes et de multiples auteurs de l'époque moderne (cf. G. Wheatley [*Expositio in Boethii De scholarium disciplina*, 1] ; Martinus Duncanus Quempensis [*Praetextata Latine Loquendi Ratio. De ludo Sphaerico per anulum*, 1 ; *De ludo pilario*, 2] ; R. Burton dans la préface de l'*Anatomie de la mélancolie* ; Giordano Bruno [*L'expulsion de la bête triomphante*, 3, 2, à propos des personnes qui dénigraient la religion égyptienne]). L'expression fut parfois attribuée à Horace (notamment par Daniel Georg Morhof, *Polyhistor*, Lübeck 1688, 304). Citons dans nos langues européennes l'italien *Chi burla lo zoppo badi di essere diritto* ; des expressions similaires existent aussi en anglais et en allemand (pour d'autres proverbes, cf. n. 413).

415. *Aliena nobis, nostra plus aliis placent*

Les biens d'autrui nous plaisent davantage que les nôtres, et les nôtres plaisent davantage aux autres

Cette sentence de Publilius Syrus (A 28) revient à l'identique chez Sénèque (*De ira*, 3, 31, 1) et elle fut citée par plusieurs auteurs chrétiens tels Salvien (*De gubernatione Dei*, 1, 10 [PL 53, 44b]) et Julianus Pomerius (*De vita contemplativa*, PL 59, 451a) : il s'agit d'une formulation générique, semblable à une exclamation de Pline l'Ancien (12, 38, 78), que l'on trouve plus souvent exprimée par d'expressives images agricoles. Citons ainsi un passage d'Ovide (*Ars amatoria*, 1, 349 sq. : *Fertilior seges est alienis semper in agris. / vicinumque pecus grandius uber habet*, « La moisson est toujours plus riche dans le champ d'autrui, et le troupeau du voisin a les mamelles plus gonflées »), qui fut souvent repris par les auteurs du Moyen-Age et de

l'époque moderne (cf. par exemple Abélard, *Prologus*, PL 178, 1343d ; André le Chapelain, *De amore*, 3, 74 ; G. Wheatley, *Expositio in Boethii De scholarum disciplina*, 4 ; Luther, *Propos de table*, 874 ; R. Burton, *Anatomie de la mélancolie*, 2, 3, 3 ; J. Masen, *Palaestrae Styli Romani*, 3, 1, 423 ; David Georg Morhof, *Opera Poetica*, Lübeck, 1697, 813 [dans l'épigramme intitulée *moechus pro se*]). L'image des moissons est reprise par Perse (6, 13-15) et par Juvénal (14, 141-143) et celle de la mamelle par Horace dans un passage des *Satires* (1, 1, 110) où le poète écrit que l'avare se dessèche si la mamelle de la chèvre du voisin est bien gonflée, *Aliena capella gerat distentius uber* (on notera ici l'écart sémantique par rapport à notre *topos*, mais le commentaire de Porphyryon citait déjà cette expression). Les recueils médiévaux citent le passage de l'*Ars amatoria* (Walther 9378 ; cf. également 14291). Parmi les variantes, signalons *Pinguius est lardum vicini semper in olla*, « Le lard du voisin est toujours plus gras » (Walther 21506 ; cf. aussi 1063), et *Quodque domi non est et habet vicinus amator*, « On aime ce que l'on n'a pas et ce que le voisin possède » (26129), qui dérive de l'expression de Juvénal (6, 152 sq.), réutilisée aussi par Jean de Salisbury, *Policratique*, PL 199, 396c ; 767c, et par Georges Galopin, *Notae in verbum abbreviatum*, PL 205, 475d (mais avec la variante *ematur*, « et ce que le voisin s'achète »). Nos langues modernes ont conservé ces images agricoles : cf. en italien *L'erba del vicino è sempre più alta* ou en français *L'herbe est toujours plus verte dans le pré du voisin* ; le troupeau du voisin revient en allemand et en espagnol ; en toscan c'est la poule du voisin qui ressemble à une oie : *La gallina del vicino par un'oca*. Signalons pour finir quelques autres variantes : en italien *Sempre par più grande la porta del compagno* ou diverses expressions en dialecte où la femme des autres est toujours plus jolie que la femme qu'on a épousée ; en portugais *A cabra da vizinha dá leite do que a minha* et *A galinha da vizinha é mais gorda do que a minha* ; en espagnol *Los huevos de tu gallina son más gordos que los de la mia*.

416. *Invidus alterius macrescit rebus opimis*

L'envieux maigrit de l'embonpoint d'autrui

Ce vers d'Horace (*Ep.*, 1, 2, 57) reprend une image déjà présente chez les auteurs grecs (cf. notamment chez Thucydide, 2, 37, 2 lorsqu'il décrit les effets pervers de l'envie – qui n'existait pas dans l'Athènes de Périclès selon l'historien). La formule est répertoriée dans le *Liber proverbiorum* du Pseudo-Bède (PL 90, 1099d) et elle est fréquemment citée par les auteurs médiévaux (cf. Héloïse [*Problema*, 12] ; Otloh de

Saint-Emmeran [PL 146, 315d] ; Hildebert de Lavardin [PL 171, 1034c] ; Pierre le Chantre [*Verbum abbreviatum*, PL 205, 52c] ; Thomas le Cistercien [*Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, PL 206, 196b ; 297c] ; Pierre de Blois [*Ep.*, PL 207, 248a] ; Hugues de Saint-Cher [*Expositio super Apocalypsin*, 16] ; Bernard de Morlaix [*De octo vitiis*, 224 sq.] et Innocent III [*De contemptu mundi*, 1, 19]), de même que par les auteurs de la Renaissance (cf. notamment Coluccio Salutati, *De laboribus Herculis*, 3, 21). Ce vers est également repris dans l'encyclopédie de Vincent de Beauvais (2, 375) et dans de nombreux recueils manuscrits de sentences (pour une étude plus exhaustive de la question, cf. Walther 12788). Parfois notre formule est complétée par *Risus abest nisi quem visi facere dolores* ou par *Invidus a propria roditur invidia*, « L'envieux est dévoré par sa propre envie » – dont un *topos* proverbial de nos langues européennes selon lequel *L'envie rouille les envieux comme la rouille ronge le fer* (cf. en italien *L'invidia rode se stessa* ; cf. Arthaber 649 ; Schwamenthal-Straniero 3004-3010, et la variante *Come il tarlo consuma il legno così consuma l'invidia il corpo dell'uomo* [Schwamenthal-Straniero 1900]) ; cf. aussi la belle reprise poétique de Métastase dans la première partie de *La mort d'Abel*. Citons encore en français : *L'envie, soi-même se desvie*.

417. *Maledictus homo qui confidit in homine*

Maudit l'homme qui se confie en l'homme !

Cette sentence provient d'un passage du livre de *Jérémie* (17, 5) où le prophète critique les hommes qui placent leur confiance non pas en Dieu mais en l'être humain – cette sentence étant renforcée peu après par la formule *Benedictus vir qui confidit in Domino*, « Béni soit l'homme qui place sa confiance en Dieu » (17, 7, cf. aussi n. 533). Les reprises de ce verset sont nombreuses chez les auteurs chrétiens (cf. par exemple, Novatien, *De trinitate*, 16, 1 ; Eugippe, *Epistula ad Paschasium*, 5 ; Raban Maur, *De rerum natura*, 19, 6 ; Hermannus Judaeus, *Opusculum de conversione sua*, 3 ; Pseudo-Bernard de Clairvaux, *Meditatio in passionem et resurrectionem Domini*, 41, 768b ; Gueric d'Igny, *De adventu Domini*, 2, 1 ; saint François d'Assise, *Epistula ad fideles*, 2,75 sq. ; saint Antoine de Padoue, *Sermon pour le premier dimanche de la Pentecôte*, 8), et notamment chez les auteurs d'inspiration thomiste (cf. saint Thomas d'Aquin, *Compendium Theologiae ad fratrem Raynaldum*, 2, 7, 1, 20 et Guillaume Peyraut, *De eruditione principum*, 2, 7). On retrouve également le verset chez les écrivains de la Réforme (il apparaît notamment dans les thèses de Worms de Luther [506, 5] et dans l'ouvrage sur

Luther de Mélanchton [54,2]), verset qui réapparut même dans la liturgie (cf. par exemple en 1662 le *Liber precum publicarum*, faisant lui-même partie du *Gratiarum actio pro mulieribus post partum*). Il a également une histoire importante en tant que devise : non seulement il est répertorié dans la tradition des *Adagia* (cf. "Polydore", S 125) mais il figure sur divers monuments (notamment dans le château de Gradara – où, selon la légende, Galeazzo Malatesta le fit graver, en 1424, juste après la bataille de Zagonara et la trahison de Filippo Maria Visconti, duc de Milan ; et dans la lunette du corps de garde du château d'Issogne) ; Vespasiano Bisticci [*Vite*, 102 Fanfani] en fait la devise de Giannozzo Manetti, en indiquant qu'il l'avait complétée par : « Maudit l'homme qui place sa confiance dans un homme et dans l'œuvre de ses mains ». Enfin, signalons la reprise de notre sentence par le pape Benoît XV qui, à l'occasion de la canonisation de Giuseppe Benedetto Cottolengo, la commenta en précisant : *Ah ! se l'oracolo infallibile maledisse l'uomo che confida solo in altro uomo* : « *maledictus homo qui confidit in homine* », *apparisce altamente riprovevole quel maledetto egoismo, pel quale l'uomo dall'un canto mira ad innalzare se stesso sopra i suoi simili, e dall'altro mostra di confidar tanto in sé da non far caso di Dio* (« Ah ! si l'oracle infaillible a maudit l'homme qui ne place sa confiance qu'en l'homme : *maledictus homo qui confidit in homine*, combien il est d'autant plus méprisable ce maudit égoïsme qui incite l'homme à s'élever au-dessus de ses semblables et à se fier tellement en lui-même qu'il ne fait aucun cas de Dieu ! »).

418. *Vae soli !*

Malheur à l'homme seul !

Cette exclamation célèbre, qui souligne les difficultés nombreuses que rencontre un individu isolé lorsqu'il est dans le besoin, est empruntée à un magnifique passage de l'*Ecclésiaste* (4, 10) : *Vae soli quia cum ruerit non habet sublevantem*, « Malheur à celui qui est seul parce qu'il tombe, sans avoir un second pour le relever » (en grec : καὶ οὐαὶ αὐτῷ τῷ ἐνί, ὅταν πέσῃ καὶ μὴ ἦ δεύτερος τοῦ ἐγείραι αὐτόν). L'expression est répertoriée par le Pseudo-Bède (*PL* 90, 112c) et figure parmi les sentences médiévales, de même que quelques variantes du type *Vae soli quia forte cadens caret auxiliante, / dum sibi nullus adest* *Fortuna dira minante*, « Malheur à l'homme seul car s'il vient à tomber personne ne l'aide et personne n'est à ses côtés lorsque le mauvais sort s'acharne contre lui » (Walther 32852 ; cf. aussi 32851). Nombreuses furent les reprises, notamment dans la littérature du Moyen-Age et de la Renaissance : cf. par exemple, les *Decretalia* de

Grégoire IX (3, 35, 2) et d'Innocent III (37, 104) ; le *De regno ad regem Cypri* de saint Thomas d'Aquin (2) ; le *Pomerium de Sanctis* de Pelbárt de Temesvár (114) ; le *De amicitia* d'Aelred de Rievaulx (5) ; l'*Expositio super Apocalypsim* attribuée à Hugues de Saint-Cher ; les *Parabola* attribuées à Bernard de Clairvaux (3, 1251) ; le *Tractatus de natura et dignitate amoris* de Guillaume, abbé de Saint-Théodoric (35, 396b) ; l'*Anatomie de la mélancolie* de R. Burton (1, 2, 2) ; l'*Exercitationum oratoriarum ioco-seriarum* de J. Masen (2, 690) et l'*incipit* d'un distique de Jules César Scaliger (*Epidorpidés*, 131 : *Solitudo inter vulgus*). Mentionnons quelques reprises littéraires dignes d'intérêt : celle de Rabelais (*Tiers-Livre*, 3, 9 : *Malheur au solitaire*) ; celle de Giordano Bruno (*De la cause, du principe et de l'un*, 4, 739), et celles des *Adagia* ("Polydore", S 303). Les citations ultérieures ne manquent pas non plus : cf. une lettre de Rudolf Christian von Bodenhausen à Leibniz du 27 novembre 1695 ; une lettre du missionnaire Daniele Comboni au cardinal Alessandro Barnabò le 5 juin 1873 ; la réponse de Paul Valéry lorsqu'on lui rappelait qu'il valait mieux être seul que mal accompagné (pour cette tradition, cf. n. 514) : *Un homme seul est toujours en mauvaise compagnie* (cf. P. Gagnière, *Pour tout l'or des mots*, Paris, 1996, 714) ; un passage du *Job* (11) de J. Roth : « il est écrit qu'il n'est pas bon que l'homme soit seul » ; et dans un étrange ouvrage autobiographique paru en 1989 (*Uscire dal tempio*, 9, 170), le Père Bartolomeo Sorge se sert de notre sentence pour affirmer qu'une véritable renaissance morale, culturelle et politique ne peut être que l'œuvre d'un « messie » isolé.

b) La disponibilité envers autrui et l'amitié

419. *Homo sum : nihil humani a me alienum puto*

Je suis un homme : rien de ce qui touche un homme ne m'est étranger

Dans l'*Heautontimoroumenos* de Térence (v. 77), Chrémès, lorsque Ménédème lui demande pour quelle raison il s'intéresse à des choses qui ne le concernent pas, lui répond qu'un homme ne peut faire autrement que de se préoccuper de ce qui arrive aux autres et qu'il est obligé de se sentir solidaire de leur sort. Ce vers, déjà célèbre dans l'Antiquité, fut souvent cité par les auteurs : cf. Cicéron, *De legibus*, 1, 12, 33, et *De officiis*, 1, 9, 30 (ouvrage qui traite d'ailleurs largement de la solidarité humaine, cf. 1, 7, 22) ; Sénèque (*Ep.*, 94, 53), qui affirme que la sentence de Térence devrait toujours être dans nos cœurs et sur nos

lèvres, *in pectore et in ore* ; saint Augustin (*Ep.*, 155, 4) qui l'illustre par l'image des spectateurs qui, incultes ou cultivés, ressentent suffisamment d'émotion, lorsqu'ils applaudissent, pour se sentir proches les uns des autres et Paulin de Nole (*Ep.*, 13, 20, *PL* 61, 219a) qui en fait le symbole du comportement et de la mentalité des dignes représentants de la communauté chrétienne, qui mettent en commun tout ce qu'ils possèdent. Saint Ambroise fait lui aussi allusion à ce passage dans son *De officiis* (3, 7, 45) pour souligner la différence entre la solidarité, qui devrait être à la base de toute action humaine et le comportement qui est hélas généralement celui des hommes (saint Ambroise faisait référence au *De officiis* de Cicéron, mais le contexte précis de ce passage laisse entendre que notre auteur avait en mémoire la citation de Térence sans avoir besoin de la médiation de Cicéron. Le même motif revient sous la plume de Juvénal (15, 140-142), et plusieurs autres auteurs décrivent la même noblesse de comportement (cf. Plaute, *Asinaria*, 490 ; *Trinummus*, 447 ; Pétrone, 57, 5). Cette sentence fut reprise tant au Moyen-Age qu'à l'époque moderne : cf. Zacharie le Chrysopolitain (*De concordia evangelistarum*, *PL* 186, 149a) ; Jean de Salisbury (*Ep.*, 206 [*PL* 199, 229d], 281 [317b]) ; Scipion Gentili (*Fuga pestis*, in *Carmina sacra*, Nürnberg, 1613) ; Caspar Barlée (*Ep.*, 1, 105). La formule fut souvent citée comme symbole même de « l'humanisme », par opposition aux théories qui assimilaient l'être humain à une bête ou à une machine. Même si les reprises littéraires ne manquent pas (cf. *Giacomo l'Idéaliste* d'Emilio De Marchi [2] ; Gide, *Les caves du Vatican*, 2, 2), cette sentence fut surtout chère aux philosophes : Kant écrivit à Johann Jacob Haberkant le 25 août 1767 : *Homo sum, nihil humani a me alienum puto / Chremes apud Terentium / haec auditori suo politissimo memoriae / causa posuit / M. Immanuel Kant* ; et le 1^{er} avril 1865 il en faisait sa maxime préférée ; Nietzsche la réutilisa dans *Morgenröte* (49, *Das neue Grundgefühl ; unsere endgültige Vergänglichkeit*) ; et c'est par elle que Miguel de Unamuno commença son *Del sentimiento trágico de la vida* (1 ; *El hombre de carne y hueso*). Elle fut ensuite souvent citée par Paul VI qui l'employa dans divers contextes : lors de l'audience générale du 14 mai 1969 elle lui permit d'exalter ce qui était pour lui « une vision complète de l'existence » et pour affirmer que « seule la religion catholique possédait la vision du tout » ; lors de l'audience du 20 juillet 1977 elle lui servit de point de départ pour condamner la « permissivité moderne ». C'est avec le même sens qu'on continue à employer la phrase *For Whom the Bell Tolls* – *Pour qui sonne le glas*, titre d'un célèbre roman d'Hemingway porté à l'écran par S. Wood en 1943 – d'après les

Devotions upon Emergent Occasions de J. Donne (17, 8 sq.), qui affirmait que la mort de chaque individu le faisait souffrir puisque chacun d'entre nous était une partie de l'humanité et qu'il était donc inutile qu'il se demandât pour qui sonnait le glas, puisqu'il sonnait tous les jours en quelque sorte pour lui. Signalons que ce vers de Térence est parfois cité dans un sens très éloigné de sa signification originale pour souligner les limites de l'être humain ou de la compréhension humaine, ou pour affirmer que toute expérience peut avoir son utilité.

420. *Tu si hic sis, aliter sentias*

Si tu te mettais à sa place, tu penserais différemment

Cette phrase, qui connut une certaine fortune (cf. une lettre que William Budaens adressa à Erasme le 12 avril 1518 [810, 232 sq.] ; Martinus Duncanus Quempensis, *De ludo pilario* ; Joachim Camerarius, *Libellus* [Leipzig, 1568, 140] ; cf. aussi Büchmann 358) correspond exactement à nos locutions *Si tu étais à sa place* ; *Si tu te mettais à sa place* ou *Si tu étais dans sa peau*. Elle invite à la compréhension mutuelle, et à réfléchir sur les motivations d'autrui ; elle provient d'un passage de Térence (*Andria*, 310), célèbre au Moyen-Age (cf. notamment Bernard de Clairvaux, *In Psalmum Qui habitat*, PL 183, 230c ; Thomas de Canterbury, *Ep.*, PL 196, 576c et Jean de Salisbury, *Ep.*, PL 199, 175c, *Policratique*, PL 199, 635c).

421. *Nolite iudicare, ut non iudicemini*

Ne jugez point, afin que vous ne soyez pas jugés

Il s'agit d'une des phrases les plus célèbres du *Nouveau Testament* – en grec μή κρίνετε, ἵνα μή κριθήτε – empruntée à l'*Évangile selon Matthieu* (7, 1), et que l'*Évangile selon Luc* (6, 37) place à l'intérieur du discours sur la Montagne tandis que *Marc* (4, 24) ne cite qu'une seule des expressions qui lui font suite (« on vous mesurera avec la mesure dont vous vous serez servis ») ; cette formule sera ensuite reprise par saint Paul dans la première *Épître aux Corinthiens* (4, 5) et dans l'*Épître aux Romains* (2, 1). Jésus attaquait le droit pharisien, qui jugeait uniquement sur les faits et non sur les motivations particulières qui en avaient été la cause : un jugement véritable ne pouvait être rendu que par Dieu, qui était le seul à pouvoir lire dans les cœurs. Cette expression fait à présent partie du langage commun, comme une forme d'invitation à comprendre l'autre, à ne pas s'ériger trop facilement en juge, alors que nous-mêmes sommes par essence pécheurs. C'est avec la même signification que l'on emploie parfois une autre expression tirée de l'*Évangile* « Que celui qui n'a jamais péché lui jette la première

pierre », empruntée à l'épisode de la femme adultère condamnée à être lapidée (cf. *Jean*, 8, 7 ; en grec ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ἐπ' αὐτὴν βαλέτω λίθον ; dans la version de la *Vulgate* : *Qui sine peccatum est vestrum, primus in illam lapidem mittat*) par laquelle Jésus défend cette femme et transporte ce que le droit hébraïque plaçait sur un plan purement formel (à savoir que les témoins de l'adultère soient les premiers à appliquer la sentence de lapidation) sur un plan plus intime relevant uniquement d'une question de conscience personnelle (cf. *Deutéronome*, 17, 7). La tradition chrétienne s'est beaucoup interrogée sur ce *Nolite iudicare*, en comprenant bien qu'il contredisait la loi de Moïse (cf. par exemple Albertano de Brescia, *Sermones*, 3 ; *De amore et dilectione Dei et proximi*, 3, 12) et saint Augustin en souligna la valeur morale (*Sermones*, 61a, 5), tout en atténuant sa portée juridique et concrète (cf. par exemple *De agone Christiano*, 27, 29). De nombreux commentateurs l'ont suivi en interprétant la formule *Nolite iudicare* dans le sens de « Ne jugez pas mal » ou « Jugez uniquement ce qui vous semble incontestablement mal » (cf. parmi les auteurs orientaux Eusèbe de Césarée, *Commentaria in Psalmos*, 23, 988 ; Basile, *Asceticon Magnum*, 31, 1189 ; Asterius, *Homélies*, 13, 7, 2 ; et pour les auteurs occidentaux : saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 2, 2, 60, 2 ; Abélard, *Commentaria in epistulam Pauli ad Romanos*, 14, 10 ; Thomas de Capoue, *Ars dictaminis*, prologue, 10 ; saint Antoine de Padoue, *Sermo Dominicae quartae post Pentecosten*, 1, 3 ; 1, 5 ; Raymond de Béziers, *Liber Kalilae et Dimnae*, 5). Origène (*Commentarium in Epistulam I ad Corinthios*, 18 sq.) consacra une analyse détaillée à ce concept en rapprochant ce passage de l'évangile de la parabole sur la paille et la poutre (cf. n. 412) ; Jean Chrysostome souligna son importance éthique dans plusieurs passages ; Tertullien, par contre (*De patientia*, 10), relia ce précepte à la vertu de la *patientia* ; d'autres auteurs l'interprétèrent de façon eschatologique (cf. saint Augustin, *De agone Christiano*, loc. cit. ; Cumman d'Irlande, *Epistula ad Segienum Hiensem de controversia Paschali*). Signalons enfin que l'adage apparaît dans la *Stultifera navis mortalium* de Jakob Locher (Bâle, 1572, 58) aux côtés d'autres admonestations évangéliques (*Quid autem vides festucam in oculo fratris tui, et trabem in oculis tuis non vides ? Tollere festucam qui vis de fratris oculo, quae tua conturbat lumina, tolle trabem*, « Comment peux-tu voir la paille dans l'œil de ton frère et ne pas voir la poutre qui est dans le tien ? Ôte premièrement la poutre qui est dans ton œil et tu verras alors de quelle façon ôter la paille de l'œil de ton frère », cf. n. 412).

422. *Neque irasci, neque admirari, sed intelligere***Ne pas se mettre en colère, ne pas s'étonner, mais comprendre**

Cette devise invite à la compréhension et à l'indulgence face à autrui ; c'est en fait une formule abrégée d'une phrase de Spinoza (*Tractatus politicus*, 1, 4 : *Humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari sed intelligere*, « Ne te moque pas des actions humaines, ne les déplore pas, ne les méprise pas, mais comprends les »). L'adage fut repris par le politicien libéral Friedrich Cristhoph Dahlmann, au début du dix-neuvième siècle, qui le plaça en exergue à sa *Politica* (Göttingen, 1835).

423. *Unguenta aurum et margaritas quaerant in luto***Qu'ils cherchent des onguents, de l'or et des perles dans la boue**

L'expression est empruntée à saint Jérôme (*Ep.*, 98, 22) qui la réutilise à plusieurs reprises (*Ep.*, 54, 11 ; 107, 12 ; 119, 11) : il est toujours possible de trouver des trésors dans les lieux les plus inattendus et les plus sordides ou chez les auteurs et les personnes les plus méprisables ; on lit une expression voisine dans la controverse qui opposa Augustin à Julien (*Contra secundam Iuliani responsionem*, 45). Cassiodore rapportait que Virgile avait coutume de répondre : « je cherche l'or dans la boue » à ceux qui s'étonnaient de le voir lire Ennius : *Aurum in stercore quaero* (*De Institutione divinarum litterarum*, PL 70, 1112a) mais on ne sait si ce proverbe est né de cette anecdote ou s'il existait auparavant – ce qui semble d'ailleurs probable. Cette maxime devint célèbre chez les auteurs chrétiens (aucun pécheur n'a un cœur si endurci qu'on ne puisse trouver quelque chose de bon chez lui). L'italien a conservé une expression similaire mais qui recourt à une image différente pour désigner une action irraisonnée : *Voler trarre oro dalla cenere* (cf. Giosuè Carducci, *Lettres*, 2, 253 ; cf. aussi le célèbre *Dai diamanti non nasce niente, / dal letame nascono i fior* de la chanson *Via del campo* de Fabrizio De Andrè).

424. *Hanc veniam petimusque damusque vicissim***Ce privilège que je réclame et que j'accorde tour à tour**

Cette expression, déjà répertoriée parmi les sentences médiévales (cf. Walther 32986m), est employée par Horace dans l'*Ars Poetica* (v. 11) à propos des privilèges du poète ou de ce qu'on appelle parfois « la licence poétique » (n. 1750) : les deux verbes font allusion à la double fonction d'Horace, à la fois poète (*petimus*) et critique (*damus*). Mais généralement l'expression est simplement utilisée comme un signe de bienveillance ou de pardon ; sur le plan littéraire, signalons

une reprise chez Giovanni Francesco Madrisio (*Dissertationes*, PL 99, 521b) et chez le poète du seizième siècle Nathan Chytraeus (*Poemata praeter sacra*, Rostock 1579, 325) mais on trouve également l'expression dans des ouvrages politiques et historiques (comme dans l'*Appendix* ajoutée au *De rebus in Hibernia gestis* de Richard Stanyhurst par Giraud de Cambrai en 1583 [228], ou dans les *Considérations sur la France* du Comte Joseph de Maistre [10, 1]).

425. *Homo homini deus*

L'homme est un dieu pour l'homme

Cette expression provient d'un vers du comique Caecilius (264 R.³), qui ajoute ensuite : *si suum officium sciat* (« s'il sait quel est son devoir »). La formule était déjà proverbiale dans l'Antiquité : les parémiographes grecs (Zenob. vulg. 1, 91 ; Diogen. 1, 8 ; Diogen. Vind. 1, 96 ; Grég. Cypr. L. 1, 50 ; Apost. 3, 10 ; *Souda* α 2536) répertorient une formule équivalente *ἄνθρωπος ἀνθρώπου δαιμόνιον*, en l'appliquant à une personne secourue de façon inespérée ou qui voyait sa situation subitement s'améliorer grâce à une intervention extérieure ; mais il était fréquent de faire l'éloge de l'entraide et de la solidarité entre les hommes et de tout ce qui pouvait différencier l'être humain des animaux sauvages : cf. Libanios (*Declamationes*, 13, 30 [6, 27, 14-16 F.]) ; Cicéron (*Pro Ligario*, 12, 38) ; Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 2, 5, 18 : *Deus est mortali iuvare mortalem, et haec ad aeternam gloriam via*, « C'est chose divine pour un mortel que d'aider les mortels, et c'est le chemin de la gloire éternelle ») ; et plus tard, saint Anselme (*De processione Spiritus Sancti*, 4). Erasme consacra une longue rubrique de ses *Adagia* (1, 1, 69) à cette sentence, qu'il explique à la lumière d'une conception utilitariste de la religion et des rapports de l'être humain avec la divinité, et c'est sur le passage de Pline l'Ancien qu'il base principalement son raisonnement. Actuellement cette phrase est citée comme la formule inverse de *Homo homini lupus* (n. 764), pour défendre une vision optimiste du genre humain à l'état de nature ; le premier à avoir réuni ces deux sentences fut John Owen (*Epigrammes*, 3, 23) ; et c'est en partie grâce à ce passage que bien des auteurs ont repris cette expression : cf. par exemple John Dee qui y consacra un ouvrage en 1592, ou encore Spinoza et surtout Feuerbach, qui résuma grâce à elle un principe fondamental de sa pensée : l'homme est naturellement porté à la bienveillance envers son semblable et l'amour de l'homme pour l'homme doit se substituer à l'amour de l'homme pour Dieu (*L'essence du christianisme*, 27 sq.). Parfois notre sentence est interprétée dans un autre sens par les auteurs

chrétiens : V. Messori, par exemple (*Pensare la storia*, Milan, 1992, 80 sq.) rappelle que Pie XII, qui faisait de l'apostasie de l'Occident la racine du mal dans le monde, la synthétisait par la formule *Homo homini deus* qui se transformait toujours selon lui en *Homo homini lupus*.

426. *Eris mihi magnus Apollo*

Tu seras pour moi le grand Apollon

Cette expression célèbre est toujours en usage actuellement : elle sert essentiellement à vanter les mérites de quelqu'un ou l'importance de ce qu'il a accompli, et elle est empruntée à un passage des *Bucoliques* de Virgile (3, 104) : si Ménalque trouvait la réponse à la devinette que lui poserait Damète, celui-ci promettait de le considérer comme le grand Apollon. Les reprises furent nombreuses, surtout à partir du début de l'époque moderne (cf. par exemple Paschasius Quesnellus, *Dissertationes*, PL 55, 649c ; Josephus Meglinger, *Descriptio itineris Cistercensis*, PL 185, 1581c ; Michael Pexenfelder, *Apparatus eruditionis*, 919 ; Jacobus Pontanus, *De rebus literariis*, 3) ; signalons en particulier la reprise ironique de Bernard Mandeville, dans le cinquième dialogue entre Horace et Cléomène sur l'existence de la Providence divine. On retrouve ce même ton aimable mêlé d'ironie et de méfiance dans différents passages de la littérature épistolaire, notamment dans une lettre de Maimon à Lazarus Bendavid du 7 février 1800 et dans une lettre de Thomas Jefferson à John Adams datée du 10 décembre 1799.

427. *Virtutes habet abunde qui alienas amat*

On atteste la grandeur de son mérite en aimant celui d'autrui

Cette maxime fait partie de l'*Appendix sententiarum* (110 R.²) et elle est reprise dans une lettre de Pline le Jeune (1, 17, 4).

428. Ὁ τιμῶν ἑαυτὸν τιμᾷ

Qui honore les autres s'honore lui-même

Cet énoncé gnomique est qualifié de proverbial à plusieurs reprises par Jean Chrysostome (*Homélies sur les Actes des Apôtres*, PG 60, 119 ; 60, 348 ; *Homélies sur l'Épître aux Hébreux*, PG 63, 175 ; *Homélies*, 43 [PG 63, 874]) et une expression similaire est encore fréquemment employée en grec moderne. Walther (24138c) la traduit exactement par *Qui honorat se ipsum honorat*, en affirmant l'emprunter aux *Adagia* de Paul Manuce (545¹, 1395²), lequel renvoyait lui-même à Aristote. Signalons en effet qu'au Moyen-Age un passage de l'*Ethique de Nicomaque* (traduit en latin) qui soulignait que l'honneur revenait davantage à celui qui honorait qu'à celui qui était honoré,

était célèbre (1095b 25), δοκεῖ γὰρ ἐν τοῖς τιμῶσι μᾶλλον εἶναι ἢ ἐν τῷ τιμωμένῳ, et que cette formule fut également reprise par saint Thomas d'Aquin dans la *Summa Theologiae* (1/2, 2, 2, 3 ; 2/2, 99, 1).

429. *Nec pigeat mento supposuisse manum*

Ne crains pas de soutenir mon menton de ta main

L'expression est empruntée à Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 2, 6, 14, cf. aussi 2, 3, 39 ; *Métamorphoses*, 14, 560 sq. ; Properce, 3, 7, 69 ; Pétrone, 29, 5 ; 43, 4) ; il s'agit d'une exhortation à secourir les personnes en difficulté, à travers une allusion au sauvetage d'un naufragé (on notera que ces deux passages des *Pontiques* établissent un parallèle entre la noyade physique et la noyade spirituelle) ; pour les reprises littéraires, cf. les *Carmina miscellanea* d'Hildebert de Lavardin (*PL* 171, 1421b). Sutphen (186) cite une expression anglaise analogue, qui décrit la Vierge Marie portant secours à l'homme en difficulté en lui soutenant le menton ; cf. Percy, *Reliques of Ancient English Poetry* (Londres, 1839, 3, 1, 9, 65 sq. : *The salt waters bare up her clothes, / our Ladye bare up her chinne*).

430. Τὸν φιλέοντα φιλεῖν

Aime qui aime

L'injonction, qui doit être comprise au-delà de tout contexte amoureux, est empruntée à Hésiode (*Les travaux et les jours*, 353 sq. : « Aime qui aime, va à qui vient à toi ; donne à qui donne, ne donne pas à qui ne donne pas ») et à la poésie lyrique (Archiloque, fr. 23, 14 W. ; Solon, fr. 13, 5 sq. Gentili-Prato ; Pindare, *Néméennes*, 4, 22 sq. ; *Pythiques*, 2, 82 sq.). Ce thème est fréquemment traité dans les tragédies ou les comédies aussi bien en grec (cf. Euripide, *Iphigénie en Tauride*, 609 sq., et – si on accepte les corrections de Brunck – *Oreste*, 424 ; Apollodore de Caryste, fr. 23 K.-A. ; Antiphane, fr. 193, 12 sq. K.-A. ; cf. aussi la reprise humoristique d'Euripide, *Le Cyclope*, 554) qu'en latin (Plaute, *Bacchides*, 386 sq. ; *Curculio*, 332 ; *Epidicus*, 425 ; *Mercator*, 499 sq. ; *Miles*, 659 sq. ; Térence, *Phormio*, 562 [que Donat commente en citant le passage d'Apollodore de Caryste] ; Pomponius, 145 sq. R.³ ; Attius, 132 R.³ : toujours avec le polyptote d'*amicus*). Mais ce motif réapparaît aussi dans des contextes très différents, et notamment au sein de raisonnements philosophiques, comme chez Platon (*Lysis*, 212 sq.) ; Aristote (*Rhétorique*, 1381a 14) ; Théocrite, 12, 15 sq. ; Denys d'Halicarnasse (*Antiquitates Romanae*, 8, 32, 5) ; Basile (*Ep.*, 33, 1) et dans quelques passages de Pétrone (43, 4 ; 44, 7). Pour les auteurs chré-

tiens, signalons une variation expressive construite à partir de l'*Evangelie de Matthieu* (5, 46) ; affirmant en substance qu'il est toujours facile d'aimer ceux qui nous aiment et que si les chrétiens s'en contentent ils n'ont aucun mérite car ils doivent surtout aimer leurs ennemis et ceux qui les haïssent (pour les reprises de ce motif, cf. Clément Romain, *Homélies*, 12, 32 ; Pseudo-Clément, 96, 49 ; *Didachè*, 1, 3 et de nombreux passages d'Origène [notamment *De incomprehensibili Dei natura*, 1, 360 ; *De Lazaro*, 48, 1001 ; *De cruce et labore*, 49, 407 ; *In Ioannem*, 59, 210 ; *In Epistulam ad Romanos*, 60, 449 ; 648 ; *In Epistulam I ad Corinthios*, 61, 366 ; *In Epistulam II ad Corinthios*, 61, 586]). Si notre principe rappelle en partie, dans un sens positif, la fameuse « loi du talion » (cf. n. 943 ; ce n'est pas pour rien qu'Archiloque affirme qu'il lui semble logique d'aimer ses amis et de haïr ses ennemis), il est également à rapprocher du *topos* de la « juste réciprocité amoureuse » (sur laquelle nous renvoyons à A. Privitera, « Quaderni Urbinati di Cultura Classica » 4 [1967], 11 sq. ; B. Gentili, « Studi Classici e Orientali » 21 [1972] 60 sq. et M. G. Bonanno, « Quaderni Urbinati di Cultura Classica » 16 [1973], 110-120). Ce proverbe est encore vivant dans la littérature moderne, spécialement dans des contextes amoureux : outre l'*Amor ch'a nullo amato amar perdona* (Dante, *Enfer*, 5, 103), citons encre le *Proverbio "Ama chi t'ama" è fatto antico* de Pétrarque (*Canzoniere*, 105, 31) et le *Contraccambia il tuo amore a colui che ti ama* du Pamphile d'Erasmus dans le dialogue *L'Amoureux et sa belle* (où l'auteur affirme que le mariage est préférable au célibat) ; le principe de réciprocité entre amis et l'échange de dons qu'il suppose (cf. n. 452) est également sanctifié dans la *Chanson du Très-Haut* de l'*Edda* (42) et Erasmus y consacra l'un de ses *Adagia* (1,3,17). Pour les proverbes du type *Aime qui t'aime* et *Réponds à celui qui t'aime*, cf. n. 343.

431. *Amico amicus*

Un ami pour un ami

Cette expression désigne la réciprocité de l'amitié, selon le principe « les amis de mes amis sont mes amis et les ennemis de mes ennemis sont mes amis » (cf. n. 1435), surtout parce qu'elle sert d'intitulé à l'un des adages d'Erasmus dédié à ce *topos* (1, 3, 17). En réalité le polyptote d'*amicus* est fréquent, et même souvent banal ; il apparaît régulièrement dans les incipit des lettres, surtout au Moyen-Age (cf. par exemple Hildegarius, *Ep.*, 116 [PL 141, 266a] ; Geoffroy de Vendôme, *Ep.*, 11 [PL 157, 194d] ; Henricus de Salmes, *Ep.*, 402 [PL 189, 1434b] ; Thomas de Canterbury, *Ep.*, 382 [PL 19, 717d] ;

Ep., 385 [PL 190, 723d] ; *Ep.*, 386 [PL 190, 724b] ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 227 [PL 199, 253d] ; Pierre de Blois, *Ep.*, 191 [PL 207, 477d] et une lettre de 1348 de Boccace à Zenobio de Strata). Ailleurs, notamment chez Plaute (*Miles gloriosus*, 660) et dans un distique funèbre (CIL 6, 6275 = 999 Bücheler-Riese-Lommatzsch), c'était davantage l'affection particulière qui unissait deux amis qui était soulignée : cf. par exemple saint Augustin, *De civitate Dei*, 8, 8 ; et pour la littérature médiévale : Aelred de Rievaulx, *De amicitia*, 27 [PL 40, 842] ; Valcandus Mediani, *Vita Sancti Deodati*, PL 151, 627a ; Innocent III, *Regesta sive Epistulae* PL 214, 895c ; Rupert de Deutz, *Commentarius in librum Ecclesiastes*, PL 168, 1228a : *Proximus meus sit mihi alter ego, sit amicus amico*, « que mon prochain soit pour moi comme un autre moi-même et un ami pour mon ami » (pour l'*Alter ego*, cf. nn. 406 ; 471), et tous les passages qui parlent des liens de confiance qui unissaient Dieu à Moïse (cf. Werner de Saint-Blaise, *Liber deflorationis*, PL 157, 947c ; Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis*, 176, 613c ; Honoré d'Autun, *De exilio et patria animae*, 172, 1246c). Enfin, notre expression désigne la réciprocité amoureuse bien avant les *Adagia* : cf. notamment la variante tripartite *Amicus amico amicus* ; Boèce, *De arithmetica*, PL 63, 1099d ; saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 2, 2, 23, 1 ; *Quaestiones disputatae de veritate*, 23, 7, 11 ; Buridan, *Summulae de dialectica*, 1.

432. *Firmissima est inter pares amicitia*

L'amitié est d'autant plus solide qu'elle est entre égaux

Cette expression provient de Quinte-Curce (7, 8, 27), mais l'idée que l'amitié naissait d'une communauté d'idées, d'habitudes ou simplement entre gens du même âge était fréquemment exprimée par les auteurs : Cicéron insiste sur la ressemblance des habitudes qui crée l'amitié (*De amicitia*, 20, 74), de même que Pline le Jeune (*Ep.*, 4, 15, 2) et Léon le Grand (*Serm.* 12 [PL 54, 169b]) ; pour Apulée (*De Platon et eius dogmate*, 2, 13 ; 2, 22) l'amitié doit naître sur des valeurs éthiques et morales ; pour les ressemblances liées à l'âge, cf. n. 1066. Selon saint Augustin (*De Genesi. Liber imperfectus*, 16, 59), la ressemblance entre les amis n'est qu'un aspect, et certes pas l'un des plus importants, de la fonction fondamentale que la ressemblance opère dans le créé et dans l'âme humaine. Une variation intéressante est constituée par un passage de Minucius Felix (*Octavius*, 4, 6 : *Cum amicitia pares semper aut accipiat aut faciat*, « Puisque l'amitié naît de la ressemblance ou qu'elle la crée »), où l'auteur affirme par contre que c'est l'amitié qui peut faire naître les ressemblances entre les êtres. Un

proverbe analogue est attesté en grec : Platon (*Les Lois*, 6, 757a) le cite sous la forme ἰσότης φιλότητα ἀπεργάζεται, « la ressemblance rend l'amitié parfaite », tandis qu'Aristote (*Ethique de Nicomaque*, 9, 1168b 8) le mentionne parmi d'autres proverbes sous la forme plus brève ἰσότης φιλότης, « ressemblance vaut amitié » (*Ethique d'Eudème*, 1240b 2 ; 1241b 13 ; *Ethique de Nicomaque*, 1157b 3 ; 1159b 2), construite sur un hendiadyn particulièrement expressif en raison de l'assonance entre les deux termes. On retrouve cette expression chez d'autres auteurs (cf. par exemple Diogène Laërce, 8, 10, avec φίλιαν à la place de φιλότητα ; Libanios, *Déclamations*, 30, 1, 19 ; Jamblique, *Vie de Pythagore*, 29, 162 ; Proclus, *Commentaire sur l'Alcibiade de Platon*, 2, 31 Creuzer), de même que chez les parémiographes (Diogen. Vind. 2, 94 ; Macar. 4, 82 ; Greg. Cypr. 2, 70 ; Greg. Cypr. M., 3, 80 ; Apost. 9, 17 ; *Souda* 1 668) ; dans le lexique d'Hésychios d'Alexandrie (1 990), ἰσότης est expliqué par φιλότης ; Erasme (*Adagia*, 1, 1, 2) relie *Amicitia aequalitas* à *Amicus alter ipse*, et il en fait un des principes pythagoriciens (en s'appuyant entre autres sur Porphyre, *Vie de Pythagore*, 33). Chez les auteurs médiévaux, on lit aussi la variante *Firmissimus inter aequales interque pares est nodus amoris*, « Les liens qui unissent des personnes de même âge ou les personnes qui se ressemblent sont très forts », variante répertoriée par Walther (9555) et qui dérive de Gautier de Châtillon (*Alexandreis*, 8, 465 sq.), mais les reprises du passage de Minucius Felix sont elles aussi nombreuses (Walther 948a ; 954a) ; cf. aussi J. Masen, *Palaestra Styli Romani*, 2, 3, 2. Nos langues modernes ont conservé des proverbes similaires : outre le motif générique selon lequel on aime souvent son semblable (cf. n. 469), on peut citer : en français *Qui se ressemble s'assemble* ; en allemand *Gleich zu gleich giebt gute Freundschaft* ou en italien *Pari con pari ben sta e dura* (cf. Schwamenthal-Straniero 4141) ; pour d'autres exemples en grec médiéval et moderne, cf. Krumbacher 151 sq. (sans oublier les variantes qui affirment que les menteurs [ou les voleurs] sont toujours les amis des menteurs [ou des voleurs]).

433. *Communia esse amicorum inter se omnia*

Tout est commun entre amis

Il s'agit d'une expression de Térence (*Adelphoe*, 803) qui s'inspire d'un proverbe grec, présent d'ailleurs chez l'auteur dont il s'inspire principalement, c'est-à-dire Ménandre (fr. 13 K.-A., attesté par les scholies à Platon [*Phèdre*, 279c ; *Lysis*, 207c] sous la forme κοινὰ τὰ τῶν φίλων, que Körte corrigeait en κοινὰ <γὰρ> τὰ τῶν φίλων). De nombreux auteurs attribuent cette sentence à Pythagore en affirmant

que le philosophe aurait partagé tout ce qu'il avait avec ses disciples ; c'est en recourant à cette même anecdote que les parémiographes expliquent eux aussi cette formule (Zenob. vulg. 4, 70 ; Diogen. 5, 76 ; Greg. Cypr. L., 2, 54 ; Macar. 5, 21 ; Apostol. 9, 88 ; Photius 174, 11-15 P. ; *Souda* κ 2549 ; 2550), laquelle dérive – de même que le passage de Diogène Laërce (8, 10) et les scholies déjà citées de Platon – d'un fragment de l'historien Timée (566 b 13 Jacoby). Cicéron (*De legibus*, 1, 34) attribue lui aussi la sentence à Pythagore tout comme Donat lorsqu'il commente le passage de Térence ; saint Jérôme (*Epistula adversus Rufinum*, 39) ; Porphyre (*Vie de Pythagore*, 33) et l'empereur Julien (*Or.*, 4 [8], 245a), qui précisait toutefois qu'il n'était pas question de biens matériels, mais d'une communion spirituelle. On trouve d'autres occurrences en grec chez Euripide (*Oreste*, 735 ; *Les Phéniciennes*, 243 ; *Andromaque*, 386 sq.) ; chez Platon (outre le passage déjà cité du *Phèdre*, cf. *Les Lois*, 5, 739c), qui précise qu'un tel principe devrait régir la vie interne de la cité ; chez Aristote, au sein d'une énumération de proverbes sur la solidarité (*Ethique de Nicomaque*, 8, 1159b 31 ; 9, 1168b 7 sq. ; *Ethique d'Eudème*, 1238a 16 ; cf. aussi n. 432) ; chez Théophraste (fr. 535 Fortenbaugh, cf. n. 1435) ; chez Diogène le Cynique (353 Giannantoni) ; dans les *Recognitiones* du Pseudo-Clément (10, 5) ; chez Plutarque (*Quaestiones convivales*, 743e ; *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*, 1102f) ; chez Dion Chrysostome (*Or.*, 3, 110 ; 37, 7) ; chez Proclus (*In Platonis Alcibiadem*, 165) ; chez Grégoire de Nazianze (*Ep.*, 31, 1 ; 71, 5 ; 88, 2), chez Jean Chrysostome (*De mansuetudine*, PG 63, 551) et chez Eusèbe (*Demonstratio Evangelica*, 8, 2, 44). Cicéron dans le *De amicitia* (17, 61) parle de la mise en commun entre amis « de toutes choses, de toute pensée et de tout désir », *omnium rerum, consiliorum, voluntatum* ; dans le *De officiis* (1, 16, 51) il fait allusion à la mise en commun des richesses, en affirmant que la seule façon pour que les hommes jouissent des biens créés par la nature serait que ces derniers soient partagés équitablement entre eux, tandis que généralement les auteurs utilisent ce *topos* avec une valeur plus générique : cf. par exemple Sénèque, *Ep.*, 48, 2 ; *De beneficiis*, 7, 4, 1 ; 7, 12, 1 ; 7, 12, 5 (dans ces derniers passages, la situation de l'ami, à qui il est impossible de donner quoi que ce soit, puisqu'il possède déjà tout ce qu'il est possible de posséder, est comparée à celle du sage), ou Martial, qui commence l'une de ses épigrammes par l'énoncé gnomique κοινὰ φίλων (2, 43). Dans d'autres passages, les auteurs insistent davantage sur la connotation morale de l'amitié : Caecilius Statius, par exemple, évoque les confidences entre amis (247 R.³) ; Sénèque (*Ep.*, 3, 2) conseille de

prendre toute décision en accord avec ses amis *Tu vero omnia cum amico delibera*, phrase qui resta célèbre et qui fut citée entre autres par Albertano de Brescia (*De amore et dilectione*, 2, 11), et, en *Ep.*, 6, 3 il affirme que les amis doivent tout partager et en particulier l'adversité ; Fronton (*Epistulae ad amicos*, 1, 17 [174, 28 van den Hout]) déclare qu'il voudrait partager avec ses amis toutes les amertumes et tous les plaisirs, *Cum amico omnia amara et dulcia communicata velim* ; et l'on pourrait également ajouter à cette liste un passage de Hrotsvita de Gandersheim (*Callimachus*, 2, 1). Saint Ambroise par contre (*De viduis*, 1, 4 [PL 16, 235c]) attribue notre *topos* à un sage païen, sans préciser davantage, et en conclut que cette affection devrait être encore plus forte entre deux personnes unies par les liens du sang (pour les rapports entre parents et amis, cf. n. 434) : Symmaque (*Ep.*, 8, 106) écrit cette phrase sur un billet qui accompagnait un cadeau de noces, et, enfin, Erasme débute ses *Adagia* par *Amicorum communia sunt omnia*. Dans nos traditions proverbiales modernes, signalons en allemand *Unter Freunden ist alles Gemein* ; mais ce concept – surtout dans la littérature – est devenu un lieu commun (cf. par exemple en italien, le *Tesoro volgarizzato* [6, 59 : *Gli amici hanno uno animo e un sangue e tutte le loro cose sono comuni egualmente*] ; en portugais *Quem me quer bem diz-me o que sabe e dá-me o que tem* [Mota 188]).

434. *Amicitia vera similis est consanguinitati proximiori*

Les liens d'amitié sincères sont pareils aux liens de parenté les plus étroits

Cette sentence médiévale (Walther 34707b1) a été reprise dans nombre de nos proverbes modernes ; cf. en portugais *Amigo velho é parente* (cf. Mota 43) ; la variante espagnole *Más vale buen amigo que parente rico* ; en français *Un bon ami vaut mieux que cent parents* (qui possède elle aussi des équivalents dans toutes les langues européennes ; cf. Lacerda-Abreu 9) ; dans bien des régions d'Italie on dit encore *Meglio un amico che cento parenti, pure ricchi e potenti* (pour les variantes en dialectes, cf. Schwamenthal-Straniero 3329). Citons quelques précédents classiques, notamment chez Cicéron (cf. Bayer 1790, 1865), qui affirme dans le *De amicitia* (5, 19) que les liens d'amitié valent mieux que les liens de parenté (*hoc praestat amicitia propinquitati*, dont dérive l'énoncé gnomique *Praestat amicitia propinquitati*), car ils supposent nécessairement la sympathie, ce qui n'est pas le cas des liens familiaux ; et dans les *Partitiones oratoriae*, 66, Cicéron lorsqu'il traite des discours sur l'équité (*de aequitate*), prend pour exemple les

discours qui se demandent s'il est juste ou non de préférer ses amis à ses proches (*sitne aequum amicos cognatis anteferre*).

435. *Dilecti socius et ipse sit dilectus*

L'ami de la personne qui t'est chère doit lui aussi t'être cher

Cette sentence est un passage de Hrotsvita de Gandersheim (*Gallicanus*, I, 7, 1), mais on lit déjà un précédent dans le *Théétète* de Platon (162b) – où l'expression οὕτως σοὶ φίλον, οὐδ' ἐμοὶ ἐχθρόν, « si c'est là pour toi être amical ce n'est pas pour moi inamical » est dite proverbiale et fut traduite par Erasme dans ses *Adagia* (2,1,33) par *Si tibi amicum nec mihi inimicum* – et un autre chez Théophraste qui cite l'énoncé gnomique (fr. 535 Fortenbaugh) : εἰ κοινὰ τὰ φίλων ἐστί, μάλιστα δεῖ κοινούς τῶν φίλων εἶναι τοὺς φίλους, « si les amis doivent partager ce qu'ils possèdent, il n'en doivent que davantage partager aussi leurs amis » (pour le *topos* selon lequel les amis doivent tout partager, cf. n. 1433). *Les amis de mes / nos amis sont mes / nos amis* est l'un des proverbes les plus célèbres et les plus fréquemment cités dans nos différentes langues européennes (cf. Lacerda-Abreu 8) : *L'ami de mon amie* servit de titre à un film dirigé par Eric Rohmer en 1987, qui appartient d'ailleurs à un cycle dédié aux proverbes ; et un montage d'art visuel de Jean-Claude Ruggirello datant de 1997 s'intitulait *Les amis de mes amis* (pour les reprises littéraires, cf. entres autres, Patrick Modiano, *Du plus loin de l'oubli*, 146). Signalons également une formule en portugais qui complète notre sentence : *Não pode ser meu amigo o amigo de meu inimigo*, et qui possède des équivalents en espagnol et en latin médiéval *Inimici sui amicum nemo in amicitiam sumit*, « personne ne peut devenir l'ami de l'ami de son ennemi ».

436. *Qui me amat, amat et canem meum*

Qui m'aime, aime aussi mon chien

Bernard de Clairvaux (*In festo Sancti Michaelis*, I, 3, 449a) fait de cette expression un *vulgare proverbium* et l'utilise pour illustrer ce qu'est l'amour des créatures angéliques pour les hommes. *Nos vero*, poursuit-il, *o beati angeli catulli sumus Domini*, « Nous sommes, ô anges bienheureux, les petits chiens du Seigneur ». Ce proverbe est encore cité en latin de nos jours de même que sa variante *amet et canem meum*, « aime aussi mon chien », qui sert de devise à de nombreuses associations canines, et qui a été traduite dans nos différentes langues européennes (cf. Arthaber 42 ; Lacerda-Abreu 73 sq. : en français on dit par exemple *Qui m'aime aime mon chien* ou *Qui aime Bertrand aime son chien* ; en espagnol *Quien bien quiere a Pedro no hace mal a su perro* ;

pour les variantes dans les différents dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 878 ; pour l'italien *Chi non ama i cani non ama gli uomini*, cf. Schwamenthal-Straniero 1352). Finissons par la reprise de notre sentence dans *Rain*, une chanson des Beatles : *Love me, love my dog*.

437. *Amicus certus in re incerta cernitur*

C'est dans le malheur que l'on reconnaît ses vrais amis

Il s'agit d'un fragment célèbre d'une tragédie d'Ennius, attesté par Cicéron (*De amicitia*, 17, 64) et que Jocelyn place dans la section consacrée aux *Incerta* (351) : quel que soit son auteur, on remarquera la construction habile de ce vers, son jeu de mots étymologique opposant *certus* à *incerta*, la paronomase qui relie ces deux adjectifs à *cernitur* et l'allitération en « r ». Ennius reprenait peut-être un passage de l'*Hécube* d'Euripide (vv. 1226 sq. : ἐν τοῖς κακοῖς γὰρ ἀγαθοὶ σαφέστατοι / φίλοι, « car c'est dans le malheur que se fait le mieux voir l'amitié des gens honnêtes ») ; et ce *topos* est en effet fréquent dans la littérature grecque : cf. par exemple un fragment d'Archiloque (15 W. attesté dans un passage particulièrement intéressant de l'*Ethique* d'Eudème d'Aristote [1236a 35]) ; un passage de Thucydide (1, 43, 3), qui évoque les circonstances particulières qui permettent de différencier ses amis de ses ennemis ; la morale d'une fable d'Esopé (116, 2) ; la définition des faux amis dans une scholie à Aristophane qui les décrit comme des personnes asservies aux circonstances (commentaire sur *Ploutos*, 782) ; un autre distique d'Euripide (*Oreste*, 454 sq.), qui sera repris par les parémiographes et les gnomologues (Arsen. 12, 81b), et un *Monostique* de Ménandre (446), selon lequel « les circonstances font que bien de nos amis se révèlent des faux amis », Πολλοὺς ὁ καιρὸς οὐκ ὄντας ποιεῖ φίλους. En latin, ce thème est encore plus fréquemment traité ; cf. par exemple Plaute (*Epidicus*, 113) ; Horace (*Sat.*, 2, 8, 73 sq.) ; Pétrone (61, 9) ; deux sentences, l'une de Publilius Syrus – formée sur l'assonance entre *habeas* et *calamitas* (A 41 : *Amicum an nomen habeas aperit calamitas*, « Le malheur nous fait savoir si nous avons un ami ou si nous n'en avons que le nom »), et l'autre du Pseudo-Sénèque (*De moribus*, 51 : *Amicos secundae res optime parant, adversae autem certissime probant*, « La prospérité est la meilleure façon d'avoir des amis, et l'adversité celle de les éprouver ») ; une autre maxime répertoriée dans l'*Appendix sententiarum* (241 R.² : *Probare amicos in re adversa facilius*, « L'adversité permet plus facilement de savoir qui sont nos vrais amis ») ; une formule analogue citée par Otloh de Saint-Emmeran (*Liber proverbiorum*

[PL 146, 301d], cf. aussi n. 438). Dans l'*Ancien Testament*, un des *Proverbes* (17, 17) dans la version des *Septante* affirme que « l'ami reste toujours à nos côtés en toutes circonstances » (Εἰς πάντα καιρὸν φίλος ὑπαρχέτω σοι), verset qui fut souvent repris par les auteurs chrétiens (cf. Athanase, *Sermo de patientia*, 26, 1305 ; Didyme l'Aveugle, *In Genesim* 128, 10 ; Jean Damascène, *Sacra parallela*, 96, 404 ; cf. une variante chez Jean Chrysostome, *Expositiones in Psalmos*, 55, 82). L'énoncé gnomique du *Siracide* (12, 8), qui constatait dans la version de la *Vulgate* que « l'ami ne se connaît point pendant la prospérité, et l'ennemi ne peut se cacher dans l'adversité », *Non agnoscetur in bonis amicus et non abscondetur in malis inimicus*, passa lui aussi à la postérité : il fut souvent repris et cité, surtout au Moyen-Age (cf. par exemple Odon de Cluny [*Moralia in Iob*, PL 133, 176d] ; Richard de Saint-Victor [*Explicatio in Cantica Canticorum*, PL 196, 422e] ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 267 [PL 199, 308d, qui réutilisa ce motif plusieurs fois [cf. *Ep.*, 186, 196d ; 272, 311d] ; saint Thomas d'Aquin [*Super Epistolam B. Pauli ad Ephesios*, 4, 1] ; Pelbárt de Temesvár [*Pomerium de sanctis. Pars aestivalis*, 105], et Hugues de Saint-Cher [*Expositio super Apocalypsim*, 13]). Dans une de ses lettres, Odon prieur de Canterbury (cf. Gilbert Foliot, PL 190, 1005b) citait la formule *In necessitate probatur amicus* en tant que proverbe (« l'amitié est mise à l'épreuve dans la nécessité ») et le Pseudo-Bède utilisait un proverbe voisin (PL 90, 1091c) ; pour d'autres sentences qui insistent sur le changement de comportement de nos amis suivant notre bonne ou notre mauvaise fortune, cf. n. 438. *Amicus certus in re incerta cernitur* est l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (4, 5, 5) qui est cité plusieurs fois par les auteurs de l'époque moderne (cf. par exemple J. Masen, *Palaestrae Styli Romani*, 3, 1, 388 ; Ludwig Holberg, *Moralske Tanker* édité en 1744 [56], et les *Emblemata* d'André Alciat), et toutes nos langues européennes ont conservé une traduction de cette formule (Arthaber 61 ; Mota 42 ; 135 ; Lacerda-Abreu 8 ; parmi les variantes, citons en espagnol *En chica casa y en largo camino se conoce el bueno amigo* ; en russe *Kon' poznaëtsja pri gore, a drug pri bede* [c'est-à-dire : « le cheval se révèle dans la montagne et l'ami dans le besoin »] ; en italien la formulation la plus fréquente étant *L'amico si riconosce nel momento del bisogno* [cf. Schwammenthal-Straniero 370] ; en français *Au besoin l'ami* ; *C'est dans le malheur qu'on reconnaît ses vrais amis*. Tous les dialectes italiens possèdent des maximes voisines – en Emilie Romagne *L'amigh al-s-cgnòss in'd él circostanzi* (Mazzaperlini 71) ; dans les Pouilles *U-amiche e chembbàre ou besègne pare* ; en Campanie *Carcere e malatie fanno conoscere 'll'amice* ; en Calabre

Amicu ed amuri 'i canusci alli duluri [cf. Zeppini Bolelli 49 sq.]). La formule en latin vulgaire *In angustiis apparent amici* connut également une certaine fortune ; sur le plan littéraire, signalons la subtile variation sur notre thème que propose Alberto Moravia au début de *Quant'è caro*, l'un des récits du recueil *Autres nouvelles romaines*, où notre auteur conteste cette sentence.

438. *Donec eris sospes, multos numerabis amicos : / tempora si fuerint nubila, solus eris*

Tant que la fortune te sourit tu auras beaucoup d'amis, si les nuages se montrent, tu te retrouveras seul

Cette phrase est empruntée aux *Tristia* d'Ovide (1, 9, 5 sq.), mais elle est parfois citée sous la forme *Donec eris felix, multos numerabis amicos* (cf. par exemple l'*Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* de Guillaume de Tyr [15, 16] ; le *De contemptu mundi* d'Innocent III [1, 16] ; le prologue de *Don Quichotte* de Cervantes qui l'attribue à Caton et même la bande dessinée consacrée au héros Asterix [*Asterix. La grande traversée*, 9]) ; les nombreux amis qui disparaissent dès que les coups du sort nous frappent est en effet l'un des thèmes fréquemment traités par Ovide, sans doute parce qu'il avait lui-même expérimenté cette triste réalité (cf. toujours les *Tristia*, 1, 5, 27-30 ; 1, 8, 9 sq. ; *Epistulae ex Ponto*, 2, 3, 10 ; 3, 2, 7 sq. ; 4, 3, 5-7, et surtout 2, 3, 23 sq. : *Diligitur nemo, nisi cui Fortuna secunda est*, « Personne n'est aimé si le sort ne lui est pas propice », que répertorie aussi Walther [5774]). Mais ce *topos* est extrêmement diffus : cf. par exemple : Plaute, *Stichus*, 520-522 ; la *Rhetorica ad Herennium* (4, 48, 61, où les faux amis sont comparés à des hirondelles qui fuient dès les premiers froids de l'hiver) ; Horace, *Carm.*, 1, 35, 25-28 ; Pétrone, 80, 1-4 (pour un autre passage du *Satyricon* cf. n. 439) ; Sénèque, *Ep.*, 9, 9 ; l'*incipit* d'un chant épigraphique (470 Bücheler-Riese), et enfin une très belle gnome de Boèce (*Consolation de Philosophie*, 3, 5 : *Sed quem felicitas amicum fecit, infortunium facit inimicum*, « L'ami de ton bonheur sera l'ennemi de ton infortune »). Sur un plan légèrement différent, signalons également une maxime de l'*Appendix sententiarum* (182 R.² : *Res parant secundae amicos optime, adversae probant*, « La prospérité attire facilement l'amitié, les difficultés la mette à l'épreuve » [pour *Amicus certus in re incerta cernitur* cf. n. 437.]), similaire à d'autres sentences du Pseudo-Ausone (*Sententiae septem sapientum*, 2, 13 sq.), d'Otloh de Saint-Emmeran (*Liber proverbiorum*, PL 146, 303b) et du Pseudo-Bède (PL 90, 1091cd), qui sera elle aussi souvent citée (cf. par exemple, J. Masen,

Palaestrae Styli Romani, 3, 1, 388) et qui servira même de devise (on peut encore la lire dans le salon du palais Bagatti Valsecchi à Milan). On trouve également en latin médiéval des sentences analogues chez Henri de Reims (*Ep.*, 5 [PL 196, 1567c]) et chez Alcuin (*Ep.*, 58 [PL 100, 226c]). Ce thème est souvent traité dans la littérature grecque, en particulier dans les *Poèmes élégiaques* attribués à Théognis (vv. 643-646 ; 697 sq. ; 857-860 ; 929 sq. ; pour leur importance dans la tradition gnomologique grecque, cf. A. Peretti, *Teognide nella tradizione gnomologica*, Pise, 1953, *passim*, et en particulier 177 sq. ; 232 sq. ; 243 sq. ; 287 sq. et 297 sq.), mais on pourrait également citer : Pindare (*Néméennes*, 10, 78) ; Lucien (*Anthologie Palatine*, 10, 35) ; Libanios (*Ep.*, 819, 1 [10, 739, 15-17 F.]) ; les *Fabulae Syntipae philosophi* (60), et – pour la littérature d'inspiration hébraïque – le *Siracide* (6, 8-12, cf. aussi 37, 1-6) –, certains auteurs insistant davantage sur les difficultés d'ordre économique (outre Théognis, 929 sq., cf. Euripide, *Medée*, 561 ; *Les Crétois*, fr. 462, 2 K. [correspondant à *Monastiques de Ménandre*, 854 J.], et Marcus Argentarius, *Anthologie Palatine*, 5, 113, 5 sq.). Sur le plan gnomique, la sentence ἀνδρὸς κακῶς πράσσοντος ἐκποδῶν φίλοι, « lorsque surgit l'infortune, les amis s'éloignent », eut une importance particulière – il s'agit sans doute d'un passage d'Euripide (fr. 799a K.), même si, dès le recueil de Nauck, elle fut attribuée à Sophocle (fr. 667 R.), sans doute sur la base des scholies à Ælius Aristide (3, 85, 23-25 ; 681, 32 sq. Dindorf) – cet énoncé gnomique fut cité par plusieurs scholiastes et parémiographes (scholies à Sophocle, *Electre*, 188 ; à Euripide, *Les Phéniciennes*, 402 ; Zenob. vulg. 1, 90 ; Diogen. 1,45 ; Greg. Cypr. 1, 60 ; Greg. Cypr. M., 1, 57 ; Greg. Cypr. L., 2, 21 ; Macar. 2, 6 ; Apost. 2, 82 ; *Souda* α 2190 ; ε 586), et la sentence fut réutilisée par Ælius Aristide (*Panathénaïque*, 60), et dans les *Monastiques de Ménandre* (34) ; la *Comparatio Menandri et Philistionis* (1,166) cite une expression similaire : ἐν ἀπορίαις γὰρ οὐδὲ εἰς ἔσται φίλος, « dans l'adversité tu n'auras pas un seul ami », expression que l'on retrouve dans les *Commentaires sur l'Éthique de Nicomaque* (Michael, 523). Dans les *Monastiques de Ménandre* figure la formule inverse : ἀνδρὸς καλῶς πράσσοντος ἐγγὺς οἱ φίλοι, « dans la prospérité, les amis sont proches » (71 J.), plusieurs sentences reprenant le même thème (725 ; 748 ; 754 J.). Erasme utilise quant à lui dans ses *Adagia* (3, 5, 4 et 3, 1, 88) les formules *Felicitas multos habet amicos*, qui traduisait l'εὐτυχία πολὺφίλος d'Apost. 7, 97 ; *Felicitum multi cognati*, « Les personnes fortunées ont une parentèle nombreuse », qui reprend un des *Monastiques de Ménandre* (748 J.), et en 2, 8, 81 l'auteur citait la traduction du lemme parémiographique *Viri*

infortunati procul amici que l'on trouve également cité avec *infelicitis* au lieu d'*infortunati* (cf. Walther 33637). Notons que parmi les nombreux proverbes modernes qui reprennent ce motif, plusieurs utilisent des métaphores atmosphériques comme l'avait fait Ovide : en italien *Amico di buon tempo mutasi col vento* (qui possède des équivalents en espagnol et portugais [Mota 42] ainsi que dans de nombreux dialectes), et en français *Tant que tu seras heureux, tu compteras beaucoup d'amis ; si le ciel se couvre de nuages tu seras seul*, qui traduit exactement le passage d'Ovide ; mais la majeure partie des proverbes et des expressions insistent sur les aspects économiques, et sur le passage brutal de la prospérité à l'infortune : cf. en italien *Chi cade in povertà perde ogni amico* (pour d'autres formules parallèles dans diverses langues européennes, cf. Arthaber 56 ; 58 ; Mota 49 ; 170 ; 175 ; 185 ; Lacerda-Abreu 9 ; en vénitien *Fin che i bezzi dura, amici no manca* ; en dialecte des Abruzzes *Quande nen denàive niente, / n'n avàiv 'amic' e ppariende ; / mó che ttiengh 'n crije, / tutte me chiàmen 'a zziye*). Sur le plan littéraire, signalons un passage de l'Arioste (*Roland furieux*, 19,1) qui reprend notre thème en le reliant au *topos* de l'adversité qui permet de discerner l'amitié véritable (n. 437) ; une amusante reprise de C. Goldoni (*I due gemelli veneziani*, 3, 6 : *come dice benissimo mis-sier Ovide : Tempore felici, multi numerantur amici, / si fortuna perit, nullus amicus erit* – on notera les deux rimes internes de ce distique) et une maxime de La Bruyère (*Les caractères. Du mérite personnel*, 19) qui conseille de *ne regarder dans ses amis que la seule vertu qui nous attache à eux, sans considérer leur bonne ou leur mauvaise fortune*.

439. Ζεῖ χύτρα, ζῇ φιλία

Tant que la marmite bout, l'amitié fleurit

L'adage est rapporté par les parémiographes (Zenob. vulg. 4,12 ; Diogen. 4,96 ; Diogen. Vind. 2,79 ; Greg. Cyr. L., 2, 21 ; Macar. 4, 30 ; Apost. 8, 31 ; *Souda* ζ 48 ; 96, cf. aussi Eustathe, *Commentaire sur l'Illiade*, 1, 404 [1, 193, 14 sq. V.]), qui l'appliquent aux personnes dont l'amitié repose en grande partie sur le fait qu'ils se réunissent pour manger ensemble. La formule construite autour de l'homophonie entre ζεῖ (« bout ») et ζῇ (« que vive ») constitue une variante sur le thème de la solidité de l'amitié liée à la prospérité (cf. n. 438), ce que confirme d'ailleurs un passage de Pétrone (38, 13 : *Sociorum olla male fervet, et ubi semel res inclinata est, amici de medio*, « La marmite des amis cesse vite de bouillir, et sitôt que les affaires tourment mal, adieu les amis ! ») qui semble reprendre le proverbe grec, sur un mode plus humoristique (*de medio* traduisant ἐκποδών, cf. n. 438). Dans ses

Adagia, Erasme utilise la formule *Ollae amicitia* (1, 5, 3) et toutes nos langues européennes possèdent des expressions semblables : cf. en espagnol *Comida hecha compañía deshecha* (cf. Mota 70 : en italien *Piatto fatto amico disfatto*), cf. en espagnol toujours, mais aussi en portugais : *Enquanto há figos, há amigos* (Mota 92 sq.).

**440. *Idem velle atque idem nolle, ea demum firma amicitia est*
La communauté des aspirations et des haines est le fondement
le plus sûr de l'amitié**

Cette maxime, encore célèbre aujourd'hui et utilisée comme un symbole de la communion d'idées sur laquelle devraient se construire toutes les amitiés, provient d'un passage de Salluste (*De Catilinae coniuratione*, 20, 4) : c'est par ces mots que Catilina exhorte ses compagnons à le suivre. La sentence était déjà célèbre dans l'Antiquité et au Moyen-Age : elle fut reprise dans le *Carmen de figuris vel schematicis* (485, 8 sq. Bücheler-Riese-Lommatzsch) et dans l'*Orestes* (v. 293), puis citée par Donat (*Commentaire sur Térence, Hecyra*, 170) ; Minucius Felix (*Octavius*, 1,3) ; saint Jérôme (*Ep.*, 130, 12, *Epistula adversus Rufinum*, 3, 9) ; saint Augustin (*De quatuor virtutibus caritatis*, PL 47, 1130c) ; Zénon de Vérone (*Tractatus*, PL 11, 318a) ; Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 5, 3, 2 ; 5, 9, 4) ; Nicolas de Clairvaux (*Ep.*, PL 196, 1600c) ; saint Martin de Léon (*Sermones*, PL 208, 628a) et Etienne de Tournai (*Ep.*, 241 [PL 211, 511b]). Salluste transpose, dans un style qui correspond à son *modus scribendi* (pour une formule construite de la même façon, cf. *Bellum Iugurthinum*, 31, 14), un concept déjà proverbial d'origine grecque : déjà Aristote (*Rhétorique*, 1381 a 9-11) indiquait qu'il fallait que les amis aient les mêmes valeurs et les mêmes idées et que c'était cette communion d'idées et de valeurs qui cimentait une amitié, conception que l'on retrouve également dans la philosophie hellénistique et en particulier dans la philosophie stoïcienne (cf. M. Pohlenz, *La Stoa*, Florence, 1967 [Göttingen 1959], 1, 283 ; 570 n.) : pour Cicéron (*Pro Plancio*, 2, 5) il s'agissait d'une *vetus lex* de la véritable amitié et d'autres auteurs reprenaient également cette conception, notamment Sénèque (*De ira*, 3, 34, 3) ; Silius Italicus (9, 406 sq.) ; Draconce (*Laudatio Dei*, 1, 367) ; Ennode de Pavie (*Ep.*, 6, 3 [216, 20 sq. Vogel]) et l'auteur d'un chant funèbre épigraphique (492, 14 sq. Bücheler-Riese). Parfois, l'*Idem velle atque idem nolle* est appliqué à d'autres domaines : Sénèque (*Ep.*, 20, 5 ; 109, 16), par exemple, caractérise ainsi les rapports qui régissent les sages entre eux ; Apulée (*De Platon et eius dogmate*, 2, 24) les sentiments qui doivent réunir les citoyens de la *polis* ; saint

Ambroise (*De fide*, 4, 7, 74) en fait l'une des particularités de l'union mystique entre les membres de la Trinité ; saint Colomban (*Ep.*, 4 [PL 80, 270c]) la caractéristique des sentiments qui devraient lier les moines entre eux (le même concept est repris dans la *Vie de saint Colomban et de ses disciples*, 1, 5 [71, 20 Krusch], et dans l'*Epicedium Hathumodae* [*Poetae Latini Aevi Carolini*, 373, 53 Traube]) ; chez le Pseudo-Clément (*Recognitiones*, 5,28) l'homme peut se dire l'ami de Dieu si les choses qui plaisent à Dieu lui plaisent aussi ; et souvent, notamment dans le passage déjà cité de saint Colomban, chez Jean de Salisbury (*Ep.*, 78 [PL 199, 64e]) et chez Hrotsvita de Gandersheim (*Abraham*, 1, 2), l'expression est renforcée par *Unum cor et anima una*, « N'être qu'un seul cœur et qu'une seule âme » (expression encore utilisée de nos jours et déjà présente dans les *Actes des Apôtres* [4, 32], cf. aussi n. 1359). Les reprises et les citations de notre sentence sont particulièrement nombreuses chez les auteurs médiévaux (pour une énumération plus complète, cf. Sutphen 130 ; Weyman 52 ; 260) : on la retrouve notamment chez le Pseudo-Bède (PL 90, 1096b) et chez Otloh de Saint-Emmeran (PL 146, 309d) et elle apparaît également dans la tradition des *Emblemata* (O. Vaenius, *Horatii Flacci Emblemata*, 68). Pour les citations modernes, signalons une lettre de Thomas Jefferson à Elbridge Gerry du 11 juin 1812 et surtout la reprise de Benoît XVI dans l'Encyclique *Deus caritas est* (17).

441. *Ita amare oportere, ut si aliquando esset osurus*

Il faut aimer comme si on était prêt à détester un jour

Il s'agit de la traduction en latin, rapportée par Cicéron (*De amicitia*, 16, 59), d'une sentence de Bias (δεῖ φιλεῖν ὥσπερ μισήσονται, μισεῖν δὲ ὥσπερ φιλήσονται, « il faut aimer comme si l'on devait détester un jour »), qui est attestée par Aristote (*Rhétorique*, 2, 1389b 23-25 ; 1395a 27) et par Diogène Laërce (1, 87) et répertoriée par les parémiographes (Arsen., 5, 90m et les *Mantissa proverbiorum*, 1, 77 qui l'attribuent à Caton) ; chez les auteurs latins, Valère Maxime l'attribue lui aussi à Bias (7, 3, *étr.* 3), et Aulu-Gelle (1, 3, 30) à Chilon. Cicéron en conteste vigoureusement le bien-fondé et s'étonne qu'un philosophe tel que Bias, qui compte parmi les « Sept Sages » ait pu la prononcer. Aristote déjà la remettait en cause (*Rhétorique*, 2, 1395a 28-32), et la contredisait en disant que l'amitié était toujours supposée éternelle ; en citant explicitement ce passage d'Aristote, Arsenius (13, 15p) rappelait l'énoncé gnomique οὐ δεῖ φιλεῖν ὡς μισήσονται ἀλλὰ μάλλον μισεῖν ὡς φιλήσονται (« il ne faut pas aimer comme si l'on devait détester un jour, mais plutôt détester comme si l'on devait aimer un jour »). Le

motif est plusieurs fois repris et développé dans une *rhesis* d'Ajx dans la tragédie homonyme de Sophocle (vv. 678-682). On a cité parfois le *monostique de Ménandre* suivant (567 J. *Comparatio Menandri et Philistionis*, 1, 47 ~ *Pap. XV*, 1 J.) : ὀργῆς ἕκατι κρυπτὰ μὴ ἐκφάνης φίλου – que l'on traduit alors par « la colère n'autorise pas à révéler les secrets d'un ami », mais la variante φίλῳ existe aussi (pour plus de détails concernant ce problème textuel, cf. l'apparat de Jäkel), et signifierait : « que la colère ne te fasse pas trahir des secrets à un ami » ; cf. C. Pernigotti, *Menandri Sententiae*, Florence, 2008, 355. En latin citons encore une sentence de Publilius Syrus (I 16), attestée par Macrobie (*Saturnalia*, 2, 7, 11) : *Ita amicum habeas, posse ut fieri hunc inimicum putes*, « Conduisez-vous avec votre ami comme s'il devait être un jour votre ennemi » et un passage de saint Augustin (*Ep.*, 73, 3, 6), qui reprend le même *topos* à propos de la querelle entre saint Jérôme et Rufin. Erasme intitule l'un de ses *Adagia* (2, 1, 72) *Ama tamquam osurus, oderis tamquam amaturus*, en conservant la structure bipartite et le chiasme de l'adage de Bias (cf. aussi Walther 908) et J. Masen (*Palaestrae Styli Romani*, 2, 378 ; 3, 1, 388) cite à la fois la formule de Cicéron et la version d'Erasme. En italien on continue à dire *Parla all'amico come se avesse a diventar nemico* et en français *Aime comme si tu devais haïr un jour*, formules qui possèdent des équivalents dans d'autres langues européennes (Arthaber 63 ; citons également en dialecte des Pouilles *Non ze decènne o u-amiche chède ca sà ca na dī o l'alde nemiche u puète avè* [c'est-à-dire : « ne confie pas tes secrets à un ami, car il pourrait un jour devenir ton ennemi »], cf. aussi Schwamenthal-Straniero 4143). Parmi les reprises littéraires, signalons celle de Montaigne (*Essais*, 1, 28) qui dérive directement d'Aulu-Gelle, comme le démontre l'attribution de cette maxime à Chilon, tandis que La Bruyère (*Les caractères. Du cœur*, 55) affirme que notre sentence est une sentence morale et non une sentence politique.

442. *Facile ex amico inimicum facies, cui promissa non reddas* Il est facile en ne tenant pas ses promesses de transformer un ami en ennemi

Cette sentence, répertoriée par Walther dans son recueil de maximes médiévales (8688a), provient d'une lettre attribuée à saint Jérôme (148, 30 [PL 22,1218]), où cette formule est citée en tant que proverbe vulgaire, et un passage de saint Ambroise reprend la même image (*De Tobia*, PL 14, 790b). Les deux insistent moins sur le fait que toute amitié peut facilement se transformer en haine que sur la nécessité absolue de savoir tenir ses promesses (conseil souvent rappelé dans nos tradi-

tions proverbiales modernes : toutes les langues européennes possédant un équivalent de *Chose promise chose due* ; cf. en italien, *Ogni promessa è debito* et *Chi promette in debito si mette* : cf. Arthaber 1131 ; Schwamenthal-Straniero 1566 ; 3974).

443. *Ab amico reconciliato cave !*

Prends-garde aux amitiés réchauffées !

Ce proverbe que Walther cite parmi les proverbes datant de la fin du Moyen-Age et du début de l'époque moderne (34336), prend en fait modèle sur un passage du *Siracide* (12, 11), où le concept est exprimé de façon plus détaillée. Toutes nos langues européennes en possèdent un équivalent (cf. Arthaber 47 ; Lacerda-Abreu 9 sq. ; Mota 42, 75 ; Schwamenthal-Straniero 377) : citons notamment en français *Ne te fie jamais à l'ami réconcilié* et *Amitié rompue n'est jamais bien soudée*, ou encore *Amitié réconciliée, choux réchauffés, mauvais dîner* ; en italien *Amicizia riconciliata è una piaga mal saldata* (en milanais *Amicizia rinovada l'è minestra riscaldada, che no val na bolgirada*, qui possède un équivalent dans d'autres dialectes italiens et dans plusieurs langues, notamment en espagnol et en anglais) ou encore *Le pappe riscaldate non sono mai buone come la prima volta* (qui est généralement utilisé lorsque deux personnes se remettent en ménage après s'être séparées ou avoir divorcé) ; en portugais *Amigos reconciliados, inimigos disfarçados* ; la variante allemande *Geflickte Freundschaft wird nimmer wieder ganz* et le proverbe anglais *Reconciled friend is a double enemy*. Rappelons enfin que la formule *Trust not a reconciled friend, for good turns cannot blot out old grudges* est attribuée au dramaturge du dix-septième siècle George Chapman.

444. *Multos modios salis simul edendos esse, ut amicitiae munus expletum sit*

Il faut manger ensemble bien des boisseaux de sel pour remplir jusqu'au bout son rôle en amitié

Par cette image, Cicéron (*De amicitia*, 19, 67) affirme que l'amitié n'est véritable que si elle est, cimentée par une longue fréquentation : le proverbe s'inspire d'une tradition grecque, attestée par Aristote (*Ethique de Nicomaque*, 1156b 26-28 ; *Ethique d'Eudème*, 1238a 2 sq.) ; Théophraste (fr. 538f Fortenbaugh) et Plutarque (*De amicorum multitudine*, 94a ; *De fraterno amore*, 482b). Par contre, les parémio-graphes (Grégoire de Chypre L. 1,23 ; Macar. 1, 82 ; Apost. 2,52), citent la locution ἀλῶν μέδιμνον καταφαγών (« ayant mangé un boisseau de sel »), à propos des ingrats et des personnes qui oublient faci-

lement leurs amis : probablement il s'agit des personnes qui n'ont pas dépassé le premier stade de l'amitié, et qui après avoir partagé leur premier boisseau de sel ont trahi leurs devoirs amicaux. Cette phrase de Cicéron est répertoriée dans les *Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone* du Pseudo-Bède (PL 90, 1071c) et réemployée dans les *Epîtres* de l'abbé Bernon (PL 142, 1165a) et dans le *De amore et dilectione* (2, 1) d'Albertano de Brescia. Erasme consacre un long passage à *Nemini fidas, nisi cum quo prius modium salis absumpseris* (*Adagia*, 2, 1, 15 ; cette formule étant également reprise par Martinus Duncanus Quempensis, *Praetextata*. 5, *De affectis animi superandis*, qui l'attribue à Cicéron) ; en italien on dit encore *Prima di scegliere l'amico bisogna averci mangiato il sale sett'anni*, et en français *Pour se dire amis il faut avoir mangé ensemble un minot* [il s'agit d'une ancienne mesure valant trois boisseaux, soit trente-huit décimètres cube] *de sel*, et des proverbes similaires existent dans toutes nos langues européennes (cf. Arthaber 64 ; Lacerda-Abreu 9 ; Mota 134) et dans divers dialectes italiens (cf. Zeppini Bolelli 50) ; parmi les variantes, citons une variante lombarde, région où l'on mange beaucoup de riz : *Prima de fatt on amis, mangia insemma on carr de ris*.

445. *Verae amicitiae sempiternae sunt*

Les vraies amitiés sont éternelles

L'expression est empruntée au *De amicitia* de Cicéron (9, 32) et elle était déjà considérée comme proverbiale au Moyen-Age (elle apparaît notamment dans les *Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone* du Pseudo-Bède [PL 90, 1069c]) ; le même Cicéron dans le *Pro Rabirio Postumo* (12, 32) affirmait également qu'il ne regrettait en aucun cas d'avoir des ennemis mortels et des amis pour la vie (littéralement : « pour l'éternité ») : *Neque me vero paenitet mortalibus inimicitias, sempiternas amicitias habere*, maxime reprise par Tite-Live (40, 46, 12) et – en grec – par Diodore de Sicile (27, 16, 1), tandis que Sénèque le Rhéteur ne conserve que la première partie de la sentence concernant l'amitié (*Controversiae*, 5, 2). En grec on lit une affirmation voisine de celle de Cicéron dans la *Rhétorique* d'Aristote (2, 1395a 31 sq.), qui polémique ouvertement contre les propos de Bias qui soutenait qu'il faut toujours garder à l'esprit qu'une amitié se transforme aisément en haine (cf. n. 441). On pourrait également citer l'οὐκ ἔστι ἔραστής ὅστις οὐκ αἰεὶ φιλεῖ, « celui qui aime aime toujours », réplique d'Hécube dans les *Troyennes* d'Euripide (v. 1051) à propos des sentiments partagés par Hélène et Ménélas, qui est répertoriée par Arsenius (13, 15n). Aelred de Rievaulx dans le *De Spirituali amicitia*

(PL 195, 663d) rapproche cette idée d'un passage du livre des *Proverbes* (17,17) qui affirme qu'un véritable ami le reste en toutes circonstances, εἰς πάντα καιρὸν φίλος ἔστω ; le lemme d'Erasmus (*Adagia*, 4, 5, 26) *Amicitias immortales esse oportet*, dérive en fait explicitement du passage déjà cité de Tite-Live. C'est d'ailleurs cette dernière expression qui fut le plus souvent reprise : cf. par exemple, Albertano de Brescia (*De amore et dilectione*, 2, 12), Pétrarque (*De remediis utriusque Fortunae*, 52), Melchior Adam (*Vitae Germanorum medicorum*, Heidelberg 1620, 112), et les *Emblemata* d'Alciat. Elle sert de titre à une œuvre pour piano du compositeur allemand Walter Zimmermann. Toutes les langues européennes possèdent des expressions similaires à notre *Les amitiés devraient être immortelles* (Arthaber 50, Schwamenthal-Straniero 379) ; pour saint Jérôme, *Ep.*, 3, 6, cf. n. 446.

446. *Amicitia quae desinere potest vera numquam fuit*

Une amitié qui peut finir n'a jamais été une véritable amitié

Cette sentence est empruntée à saint Jérôme, *Ep.*, 3, 6 (cf. aussi *Regula monachorum*, PL 30, 382d : il s'agit d'une variante sur le thème de la véritable amitié qui est toujours éternelle (n. 445), et que reprendront non seulement les auteurs médiévaux (cf. par exemple Rupert de Deutz, *Commentarius in librum Ecclesiastes*, PL 168, 1197a ; Abélard, *Sic et non*, PL 178, 1574d ; Aelred de Rievaulx, *De spiritali amicitia*, PL 195, 664a ; 669d ; Pierre de Blois, *De amicitia Christiana*, PL 207, 873c ; Pierre de Poitiers, PL 211, 1126a), mais aussi notre tradition proverbiale moderne (cf. en italien *Amicizia che cessa non fu mai vera* ; en français *Qui cesse d'être ami, ne l'a jamais été* ; en allemand *Wer aufhört ein Freund zu sein, der ist es nie gewesen* ; pour les variantes anglaises et portugaises, cf. Lacerda-Abreu 9).

447. *Amicus diu quaeritur, vix invenitur, difficile servatur*

On cherche un ami longtemps, on le trouve malaisément et on le conserve difficilement

Les premières attestations de cette sentence se trouvent chez saint Jérôme (*Ep.*, 3, 6 ; *Commentaria in Michaeam*, PL 25, 1219b), qui affirme dans le second passage cité qu'il l'a empruntée à une *Controversia*. Le proverbe est ensuite répertorié dans la *Regula monachorum* (PL 30, 382d) et on le lit également chez Boniface de Mayence (*Ep.*, 30 [PL 89, 729]) : Alcuin (*Ep.*, 11 [PL 100, 157b] ; 84 [PL 100, 275c] ; 89 [287a]) ; 127 [PL 100, 316b] et Rupert de Deutz, *Commentarius in librum Ecclesiastes*, PL 168, 1197a ; pour les attestations remontant à la première partie du

quatorzième siècle, cf. Ch.-F. Collatz, « *Philologus* » 125 (1981) 159-162. Signalons aussi une variante médiévale : *Amicus raro acquiritur, cito amittitur*, « Les amis se cherchent longtemps et se perdent rapidement » (Walther 962a), mais d'autres formules expriment également la même idée avec des images différentes : cf. le *Vulgare amici nomen, sed rara est fides*, « Le nom d'ami est commun mais la fidélité est rare » de Phèdre (3, 9, 1 : on reprochait à Socrate d'avoir une maison trop petite, ce à quoi il répondit qu'il lui serait bien difficile de la remplir de véritables amis ; cf. aussi la reprise de La Fontaine, 4, 17) ou la formule médiévale *Amicus verus rara avis*, « un véritable ami est un oiseau rare » (pour *Rara avis* cf. n. 1718), qui sert de leçon à la fable des deux amis qui rencontrent un ours (le premier s'enfuit, le second fait le mort ; l'ours le renifle et finit par s'en aller ; lorsque son ami l'interroge sur ce que lui a murmuré l'ours à l'oreille, le rescapé lui répond : « Il m'a dit plusieurs choses qu'il serait inutile de vous raconter ; mais ce que j'ai bien retenu, c'est qu'il m'a averti de ne compter jamais parmi mes amis que ceux dont j'aurai éprouvé la fidélité dans ma mauvaise fortune »). Il existe plusieurs parallèles modernes : notamment en allemand *Schwer zu finden ist ein treuer Freund* ou en français *Rien de plus commun que nom d'amitié, rien de plus rare que la chose*, qui reprend la formule de Phèdre.

448. *Qui autem invenit illum (= amicum) invenit thesaurum* Qui trouve un ami trouve un trésor

Il s'agit de la version de la *Vulgate* d'un célèbre verset du *Siracide* (6, 14 : en grec $\acute{o} \delta\epsilon \epsilon\upsilon\rho\omega\nu \alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu \epsilon\upsilon\rho\epsilon\nu \theta\eta\sigma\alpha\upsilon\rho\acute{o}\nu$), cité par Nicolas Damascène dans les *Sacra parallela* (PG 96, 404) de même que par plusieurs auteurs chrétiens (cf. par exemple saint Augustin, *Speculum de Scriptura Sacra*, PL 34, 953 ; Défenseur de Ligugé, *Scintillae*, PL 88, 696c ; Alcuin, *De virtutibus et vitiis*, PL 101, 638d ; Burchard de Balerne, *Ep.*, 9, PL 196, 1605d ; Geoffroy de Sainte-Barbe, *Ep.*, PL 205, 876d ; Alain de Lille, *Dicta alia*, PL 210, 253b ; Hugues de Saint-Cher [*Expositio in Apocalypsim*, 2] et Salimbene [*Cronica*, 801]). Les formules équivalentes sont nombreuses, tant en grec qu'en latin : signalons en particulier un *Monostique de Ménandre* (810 J., cf. aussi *Pap. II* [Bouriant I], 21 ; *App.* 2, 20 ; 12, 2 sq. J.) qui affirme $\phi\acute{\iota}\lambda\omicron\upsilon\varsigma \epsilon\chi\omega\nu \nu\acute{o}\mu\iota\zeta\epsilon \theta\eta\sigma\alpha\upsilon\rho\omicron\upsilon\varsigma \epsilon\chi\epsilon\iota\nu$, « si tu as des amis considère que tu possèdes un trésor », et une maxime similaire par laquelle débute un distique anonyme de l'*Anthologie Palatine* (10, 39) ; dans le *Toxaris*, Lucien rapporte que chez les Scythes un homme qui possédait de nombreux amis fidèles était considéré comme un homme riche ; on lit

d'autres formules équivalentes chez Philostrate (*Vie d'Apollonius de Thyane*, 2, 26) ; Grégoire de Nysse (*Ep.*, 8, 1) et Grégoire de Nazianze (*Ad Gregorium Nyssenum*, PG 36, 832). L'Antiquité tardive attribue une réplique similaire à Alexandre le Grand (cf. Théon, *Progymnasmata*, 100 ; Thémistios, *Panégryrique*, 203 ; Libanios, *Or.*, 8, 9 ; 40, 6 ; *Progymnasmata*, 3,1 ; Simplicius, *Sur le manuel d'Épictète*, 88). En latin il faut citer un passage du *Truculentus* de Plaute (v. 885), qui affirme que « là où sont les amis, là sont les richesses » (*Ubi amici, ibidem opes*) – habile renversement d'un proverbe attesté dans un passage de Quintilien (5, 11, 41), qui devait probablement énoncer (car ce passage a subi plusieurs corruptions) : *Ubi amici ? Ubi opes*, « Où sont les amis ? là où sont les richesses ». Car notre motif semble être construit à l'inverse de celui qui affirme que les amitiés s'acquièrent par la richesse et la prospérité, cf. par exemple, Plaute, *Stichus*, 520-522 ; Ovide, *Fastes*, 215 sq. (cf. n. 1784) ; *Tristia*, 1, 9, 10 (sur le *topos* constatant que l'amitié disparaît facilement lorsque les choses vont mal, cf. nn. 438 sq.) ; Erasme lui-même en consacrant un de ses *Adagia* à la formule *Ubi amici ibi opes* (1, 3, 24), constatait qu'à l'époque où il composait son œuvre, il serait sans doute plus juste d'écrire *Ubi opes ibi amici*. Cette sentence existe dans toutes nos langues modernes, qui toutes ont conservé une traduction du verset du *Siracide* (en italien *Chi trova un amico trova un tesoro* ; cf. Arthaber 65 ; Mota 43) ; cf. également une épigramme populaire amusante, construite sur l'opposition de deux motifs antiques, celui de l'amitié aussi précieuse qu'un trésor, et celui du trésor qui nous attire l'amitié de bien des gens : *Trova un amico e troverai un tesoro, / dice la Bibbia, e son parole d'oro, / per altro credo meglio se tu dici : / trova un tesoro e troverai gli amici*. Plusieurs dialectes italiens et différentes langues européennes ont une formule voisine de la formule toscane *Vale più avere un amico in piazza che denari nella cassa* (en médio-latin *Melior amicus in platea quam aurum in cista*, cf. Walther 14589a) ou de notre expression française *Mieux vaut ami en voie que denier en courroie* (construite sur l'image du voyageur – et qui existe aussi en russe ; cf. Lacerda-Abreu 8 sq. ; Mota 146 ; Zeppini Bolelli 49 ; Schwamenthal-Straniero 1719). Les amitiés sont souvent comparées à une certaine somme d'argent (cf. en latin vulgaire : *Nummis potior amicus in periculis*, « dans le danger l'amitié est plus précieuse que l'argent » : *Mieux vaut ami en place qu'argent en bourse* ; cf. aussi n. 453) ; quelques formules reprennent le passage de Lucien : cf. en espagnol *Aquellos son ricos que tienen amigos* et en anglais *Those who possess good friends are truly rich*. Signalons pour finir une maxime de La Rochefoucauld (*Ajouts*, 10) selon laquelle un

véritable ami est le plus grand de tous les biens, mais le bien qu'hélas nous nous soucions le moins d'acquérir.

449. *Amicitiae sanctum ac venerabile nomen*

Ce nom sacré et vénérable d'amitié

Cette expression, déjà répertoriée parmi les sentences médiévales par Walther (949b), est empruntée aux *Tristia* d'Ovide (1, 8, 15) : l'auteur s'indigne qu'un de ses interlocuteurs ait bafoué et méprisé le nom d'amitié. Un autre vers des *Epistulae ex Ponto* (2, 3, 19), traitant du même sujet, devint encore plus célèbre : *illud amicitiae quondam venerabile nomen* (le nom jadis vénérable de l'amitié), de même que le vers suivant : *prostat, et in quaestu pro meretrice sedet*, « mais à présent elle se prostitue, comme une courtisane assise attendant une occasion ». C'est à ce second passage des *Tristia* que font allusion plusieurs auteurs médiévaux, dont Jean de Salisbury (*Policratique*, PL 199, 488bc) qui reprend l'image de la prostituée ; Pierre de Blois, *Ep.*, 26 [PL 207, 92a] ; Gautier de Châtillon, *Alexandreis*, PL 209, 525a, ainsi que George Galopin, lorsqu'il commente le *Verbum abbreviatum* de Pierre le Chantre (PL 205, 417b) en évoquant lui aussi le *sanctum et venerabile nomen* (hendiadyn communément utilisé pour le nom de Dieu ; cf. *Missale mixtum*, PL 85, 382bc ; *Missa Latina*, PL 138, 1331d). Notre expression fut ensuite reprise par les auteurs de l'époque moderne qui réaffirmèrent la valeur sacrée de l'amitié (cf. par exemple la *Langham Letter* datant de 1575, attribuée à Edouard de Vere, et le *Sermão da Primeira Sexta-Feira da Quaresma* du Père António Vieira en 1644).

450. Οὐδεὶς φίλος ὃ πολλοὶ φίλοι

Personne n'est l'ami d'un homme qui a beaucoup d'amis

Cet énoncé gnomique est attribué à Aristote (*Ethique à Eudème*, 1245b 20 sq.) et il est cité dans la section consacrée à ce philosophe par Diogène Laërce (5, 21), lequel affirme d'ailleurs que Favorinus d'Arélate (*Mémorables*, fr. 10 Mensching) en soulignait déjà la notoriété. On trouve aussi en latin vulgaire *Amicus omnibus, amicus nemini*, « Ami de beaucoup, ami de personne », formule, qui possède un précédent chez Aelred de Rievaulx (lequel évoque, dans le *De spirituali amicitia*, PL 95, 675d : *cui placet... amicus omnibus esse, ut nulli sit fidus*, « celui qui aime être l'ami de tout le monde et auquel personne ne peut faire confiance ») et dont dérive un de nos proverbes, présent dans toutes les langues européennes : en français *Ami de plusieurs, ami de nul* ou *de personne* et en italien *Amico di tutti e di nessuno è tutt'uno*

(cf. Lacerda-Abreu 7 ; Arthaber 57 ; Schwamenthal-Straniero 385 ; Strømberg 28, qui signale une sentence similaire en arabe). Enfin, chez Erasme (*Colloquia familiaria. Adolescentis et scorti*), Sophron tente de convertir la courtisane Lucrèce par ces mots : *Quae multos habet amicos ea nullum habet amicum*.

451. *Neque nullis sis amicus neque multis*

Ne sois l'ami ni de personne ni de tout le monde

Cette exhortation est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 16500c ; cf. aussi 16223 ; 16231b), mais il s'agit en réalité d'un lemme d'Erasme (*Adagia*, 3, 6, 37), qui traduisait explicitement un passage d'Hésiode (*Les travaux et les jours*, 715: μηδὲ πολύξεινον μηδ' ἄξεινον καλέεσθαι, « ne sois jamais appelé l'homme à hôtes ni l'homme sans hôtes »), cité déjà par Aristote en tant qu'énoncé gnomique (*Ethique de Nicomaque*, 1170b 22). Dans nos langues modernes européennes, citons en portugais *Muitos amigos em geral, e um em special*, en français *Ami de tous et ami de personne* et en italien *Amico di tutti e di nessuno*. On lit aussi notre expression dans la *Célestine* de Fernando de Rojas (1, 6).

452. *In bono hospite atque amico quaestus est quod sumitur*

Ce que l'on dépense pour un hôte ou un ami est un gain

Cette expression empruntée à un passage où Plaute (*Miles*, 674) comparait les dépenses effectuées pour un ami aux dépenses occasionnées par une mauvaise épouse ou par un ennemi. Horace (*Ep.*, 1, 12, 24) affirmait quant à lui qu'il suffisait de peu de choses pour s'acheter des amis, lorsque les gens avaient besoin de quelque chose, et Martial (5, 42, 7 sq.) que seules les richesses que nous aurons distribuées à nos amis seront nôtres pour toujours. Il paraît difficile d'affirmer avec certitude que ce *topos* était déjà proverbial dans l'Antiquité (même si on retrouve un motif similaire dans les *Distiques de Caton* [1, 35 : pour ses reprises, cf. Boas-Botschuyver 77 sq., et « Eikasmós » 2, 1991, 229 sq.]). Citons en latin médiéval non seulement la reprise du vers de Plaute (Walther 11673c) mais aussi les formules : *Audio sic dici : donando simus amici* (1731 ; cf. aussi 1726) et *Alternando boni nos dona manemus amici*, « Les échanges de cadeaux font les bons amis » (cf. Walther 892). La phrase de Plaute est réutilisée dans la *Rebecca* de Nicodème Frischlin (4,4 : la comédie date de 1585) et elle est citée par J. Masen (*Palaestra eloquentiae ligatae*, Köln 1682-1682, 549) ; de nombreux proverbes de nos langues européennes redisent la nécessité de se faire des cadeaux entre amis : cf. en français *Les petits cadeaux*

entretiennent l'amitié, réplique de Montesquieu à un conseiller du Parlement de Bordeaux qui lui aurait lancé au cours d'une conversation, pour appuyer ses assertions : « si cela n'est pas comme je vous le dis, je vous donne ma tête » (cf. Lacerda-Abreu 51, qui ajoute également une malicieuse variante : *et les grands cadeaux entretiennent l'amour*). D'autres proverbes insistent davantage sur la notion d'échange que sur la nécessité des dons entre amis : cf. en italien *Se vuoi che l'amicizia si mantenga fa' che un paniere vada e l'altro venga* (dont il existe de nombreuses variantes en dialecte, notamment en dialecte des Abruzzes : *Dànn e tuglienne, l'amecizie ze mantenne, tuglienne e nen dànn l'amecizie ze ne venne* ; pour d'autres formules, cf. Schwamenthal-Straniero 5197) ; une variante espagnole pleine d'humour (*El falso amigo come lo suyo consigo y lo tuyo contigo*, qui existe également en portugais ; cf. Mota 51) et un précédent en latin vulgaire *Absit qui mea manducet mecum et sua secum*, « que celui qui mange avec ce qui m'appartient mais ne partage rien de ce qui lui appartient reste loin de moi » (que l'on retrouve dans une expression populaire italienne *Ciò che mio è mio e ciò che è tuo è nostro*, de même qu'en français *Ce qui est à toi est à nous et ce qui est à moi est à moi*).

453. *Non aqua non igni locis pluribus utimur quam amicitia*

L'eau et le feu ne sont souvent pas plus utiles que l'amitié

Cet énoncé gnomique est emprunté au *De amicitia* (6, 22) de Cicéron, qui affirme plus loin que vouloir faire à moins de l'amitié serait comme vouloir se passer de soleil (13, 47). Cette sentence, reprise entre autres par Aereld de Rievaulx (*De spiritali amicitia*, PL 195, 663d), trouve un parallèle chez Plutarque (*Quomodo adulator ab amico internoscatur*, 51b : λέγεται πρὸς καὶ ὕδατος ὁ φίλος ἀναγκαιότερος εἶναι, « on dit qu'avoir un ami est plus utile que d'avoir de l'eau et du feu »), lequel est également répertorié par les parémiographes (*Mant. Prov.* 2,49) et qu'Erasmus traduit dans ses *Adagia* (cf. 2, 2, 75 : *Amicus magis necessarius quam ignis et aqua*) par une formule qui est elle aussi répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 960b). Aristote déjà (*Ethique de Nicomaque*, 1155a 5) avait affirmé qu'on ne pouvait vivre sans amis, même si on possédait d'autres biens, et Horace (*Sat.*, 1, 5, 44) écrivait que rien n'était comparable selon lui au charme de l'amitié : *Nil ego contulerim iucundo sanus amico* – ce vers sera également repris par Walther (16699), tout comme la sentence de Publilius Syrus, A 53 : *Amico firmo nil emi melius est*, « Rien ne vaut un ami sûr » (Walther 950). La sentence de Cicéron est également citée dans les *Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque*

Cicerone du Pseudo-Bède (*PL* 90, 1068c), réutilisée par Aelred de Rievaulx, *De amicitia*, 5 et citée par J. Masen, *Palaestrae Styli Romani*, 3, 12, 704 ; Erasme y fait aussi allusion dans son *Eloge de la folie* (19). Citons pour finir un proverbe allemand, qui réaffirme l'importance de l'amitié, *Freunde thun mehr Not, denn Feuer, Messer und Brot* (« Un ami est plus utile que le feu, le couteau et le pain »).

454. *Amici mores noveris, non oderis*

Comprends le comportement de ton ami, et ne le hais point

Ce proverbe rapporté par Porphyryon dans son commentaire aux *Satires* d'Horace (1, 3, 32) et dans les sentences de Publilius Syrus (A 56), est présenté comme un proverbe romain par Fronton (20, 18-20 van den Hout). Malgré ce dernier témoignage, il faut toutefois préciser qu'il existe bien un précédent grec : les *Poèmes élégiaques* attribués à Théognis citent une formule similaire sur l'importance de posséder un ami qui sache comprendre et supporter le caractère de ses amis (97-100 = 1164a-d) ; les *Monastiques de Ménandre* (804) conseillent de comprendre les réactions de nos amis et de ne pas les détester (φίλων τρόπους γίνωσκε, μὴ μίσει δ' ὅλως). Les parémiographes (Macar. 4, 40, *App. Prov.* 3, 4) citent une autre expression ἤθη φίλων γίνωσκε, μιμήση δὲ μὴ (« connais les habitudes de tes amis mais ne les imite pas »), qui bien qu'elle soit présentée comme une invitation à ne pas toujours suivre l'exemple d'autrui, est sans doute née d'une confusion entre les verbes μιμέομαι (« j'imite ») et μισέω (« je hais »). Erasme (*Adagia*, 2, 5, 96) cite la formule de Porphyryon en tant que lemme ; dans nos traditions proverbiales modernes, cf. en italien *Ama l'amico tuo secondo il suo vizio* (présent également dans divers dialectes, notamment en calabrais) ; en allemand *Der Freunde Weis soll man wissen, aber nicht hassen*, et *Freunde Gebrechen soll man kennen und tragen aber nicht nennen und nagen*.

455. *Haec res et iungit iunctos et servat amicos*

Voilà comment se noue, comment se conserve le lien de l'amitié

Cette expression, encore célèbre, dérive d'un passage des *Satires* d'Horace (1, 3, 54), où le poète constatait avec ironie à quel point nous sommes enclins à minimiser les défauts de nos amis et à les excuser, comme le ferait un père pour les défauts de ses fils. Cette phrase fut citée dans des contextes très différents (cf. William Fitz Stephen, *Vita S. Thomae Cantuarensis*, *PL* 190, 119d, qui l'applique notamment à la politique matrimoniale, un mariage étant la meilleure façon de consolider les alliances dynastiques). Erasme reprend ce vers dans l'*Eloge de*

la folie (19), en faisant directement allusion au passage d'Horace qu'il reprend et illustre par toutes sortes d'exemples grotesques et outrés ; et dans les *Adagia* (2, 9, 53) il le rapproche d'une autre expression *Obsequium amicos, veritas odium parit* (cf. n. 2253). Les vers d'Horace sont également utilisés dans les *Horati Flacci Emblemata* d'Otto Vaenius en 1612, à l'entrée *Amici vitium ne fastidias* (« Ne méprise pas les défauts de ton ami »), illustrée par un vieux père entouré de ses fils, les uns calmes et posés, et les autres plus capricieux ; notre adage servit aussi de devise (notamment à une association d'étudiants d'Utrecht).

456. *Amico inimicoque bonum semper praebe consilium, quia amicus accepit, inimicus spernit*

Donne de bons conseils à ton ami et à ton ennemi, car ton ami les suivra et ton ennemi n'en tiendra pas compte

Ce proverbe est rapporté explicitement comme tel par Grégoire de Tours (*Historia Francorum*, 6, 32), qui l'utilise à propos d'un de ses ennemis qui n'avait pas suivi son conseil et qui n'avait pas su protéger son gendre de la colère de la reine.

457. *Quam veterrimus homini optumus est amicus*

Le meilleur ami est un ami de longue date

Cette phrase provient du *Truculentus* de Plaute (v. 173), et elle reprend un *topos* qui sera ensuite attesté par Quintilien (5, 11, 26), mais il existe en grec une formule semblable – σκεύη τὰ μὲν καινὰ κρείττονα, φιλία δὲ ἡ παλαιότερα, « les meilleurs vêtements sont les plus neufs, et les meilleures amitiés les plus anciennes » – que nous ont transmise les gnomologues byzantins en attribuant cette similitude à Pythagore (1, 495, 134 Mullach). Une variante plus tardive compare l'ami au vin qui se bonifie avec les années (cf. le *Siracide* véterotestamentaire, 9, 14 sq. ; Jean Chrysostome, *In epistulam I ad Corinthios*, PG 61, 127), mais on retrouve la même image dans le *De amicitia* de Cicéron (19, 67) : après s'être demandé s'il faut préférer les nouvelles amitiés aux anciennes, *quando amici novi, digni amicitia, veteribus sint anteponendi* (formule elle aussi célèbre et souvent citée par les auteurs), l'auteur comparait les amis au vin et concluait que les plus vieilles amitiés, comme les vins qui supportaient de vieillir, devaient avoir le plus de charme : *Veterruma quaeque (sc. amicitia) ut ea vina, quae vetustatem ferunt, esse debet suavissima*. Fronton (155, 2 sq. van den Hout) citait une expression plus générique en tant que proverbe *Quod potius est antiquius esse*, « Ce qui est le meilleur est le plus vieux », tandis que

Dion Chrysostome (*Or.*, 31, 76) affirmait que toutes les personnes sensées préféraient leurs anciens amis aux nouveaux et que Théophylacte Simocate (*Ep.*, *Historiae*, 1, 8) comparait un vieil ami à un trésor de grand prix (sur ce *topos* cf. n 1448). Les locutions du type παλαιὸς φίλος (« un vieil ami ») ne manquent pas non plus (cf. par exemple Sophocle, *Philoctète*, 421 ; Euripide, *Alceste*, 212 ; *Electre*, 409 ; Platon, *Ep.*, 318d ; Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae*, 11, 5, 1 ; Lucien, *Piscator*, 35 ; *Toxaris*, 10 ; Elie, *Natura Animalium*, 6, 63 ; Arrien, *Anabase*, 5, 18, 7 ; Libanios, *Ep.*, 112, 6 ; 690, 1 ; 693, 2 ; Polyen, *Stratagemata*, 5, 35, 1), de même que les locutions qui évoquent des « amitiés de longue date » (ἐκ παλαιοῦ φιλία) : cf. Pausanias, 7, 3, 7 ; Basile, *Ep.*, 64, 1 ; Didyme l'Aveugle, *Fragmenta in Psalmos*, 39. En latin médiéval le *topos* apparaît notamment chez saint Colomban (*Monastiques*, 41) et chez Boniface de Mayence (*Ep.*, 41 [PL 89, 740]), mais de nombreuses variantes sont répertoriées parmi les sentences : certaines réutilisent la comparaison de l'amitié et du vin (Walther 22267 ; 29517 ; 32620), d'autres sont rattachées au *topos* selon lequel les chemins pratiqués de longue date sont toujours préférables aux routes nouvelles (cf. 2242 ; 2255 ; 17347). On trouve également d'amères variations sur le vers de Plaute (23376 ; 33270e ; 33271), des oppositions entre les vieux amis et les épées qui par contre sont meilleures lorsqu'elles sont neuves (1189), ainsi que des formulations plus génériques, du type *Antiquum retine, quem sis expertus, amicum, / nec similem credas, si sapis, esse novum*, « Garde ton vieil ami que tu as déjà mis à l'épreuve et ne t'imagines pas, si tu es sage, qu'un nouvel ami puisse lui être comparé ! » (1186 ; cf. aussi 11423, 1 ; 11424 ; 17560 ; 17580a) ; Erasme (*Adagia*, 3, 3, 80) traduit Apostolius (12, 1) Νέους φίλους ποιῶν, λῴστε, τῶν παλαιῶν μὴ ἐπιλανθάνου par *Novos parans amicos ne obliviscere veterum* et signale que l'expression est employée par Ermolao Barbaro dans une lettre adressée à Pic de la Mirandole. Toutes les langues romanes et germaniques ont conservé un équivalent de la formule plautienne et un équivalent de notre *Ami, or et vin vieux sont bons en tous lieux*, qui rapproche une fois de plus comme l'avait fait Cicéron, les vieux amis des vins qui savent bien vieillir (cf. aussi une version en latin vulgaire : *Annosum vinum socius vetus et vetus aurum*) ; les variations sont nombreuses, du français *Les vieux amis et les vieux écus sont les meilleurs*, au russe *Vešnij lëd obmančiv, a novyj drug nenadëžen* (c'est-à-dire « Le vieux verglas est traître, et le nouvel ami peu fiable ») et *Saryj drug luščwe novykh dvukh* (« Mieux vaut un seul vieil ami que deux nouveaux ») sans oublier une version brésilienne qui compare l'ami au vin

et au café (Mota 43). Toutes les langues européennes possèdent également une formule voisine de notre *Il n'est meilleur miroir qu'un ami vieux*, adage qui indique non seulement qu'on se voit vieillir en voyant vieillir ses amis, mais aussi qu'un vieil ami souvent nous aide à mieux nous comprendre nous-même (cf. en latin vulgaire : *Se gerit egregium speculum veteranus amicus*). Pour d'autres variations sur ce thème, cf. Arthaber 62 ; Lacerda-Abreu 8 sq. ; 226 ; Mota 43 ; 131 ; 229. Citons pour finir une maxime de Francis Bacon (*Apophtegms*, 97) : *Alonso of Aragon was wont to say in commendation of age, that age appears to be best in four things, – old wood best to burn, old wine to drink, old friends to trust, and old authors to read.*

458. Κρίνει φίλους ὁ καιρός, ὡς χρυσὸν τὸ πῦρ

Les circonstances éprouvent les amis, comme le feu éprouve l'or
Ce *Monastique de Ménandre* (385 J. ; cf. aussi *Pap.* IX [*Ostrakon Graecum Bodleianum*, 405], 8 sq. ; *Comparatio Menandri et Philistionis*, 1, 165 ; 2, 83 sq. ; 3, 59 sq.), répertorié également par les parémiographes (Arsen. 10, 8a) faisait allusion à la méthode employée dans l'Antiquité pour raffiner et épurer l'or – méthode d'ailleurs évoquée dans de nombreux passages bibliques (cf. *Nombres*, 31, 22 ; *Zacharie*, 13, 9 ; *Malachie*, 3, 3 ; *Ezéchiël*, 22, 18-22) : on mélangeait l'or à du plomb dans un récipient poreux et l'on oxydait ce mélange au moyen d'un fort courant d'air qui était envoyé sur la surface du métal en fusion ; l'or se séparait du plomb et restait pur (cf. R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, 8, Leyde, 1971, 177 ; 249). La comparaison de ce procédé à la mise à l'épreuve d'une amitié est également utilisée par Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 9, 16, 2 ; cf. aussi *Post reditum in senatu*, 9, 23) et par Ovide (*Tristia*, 1, 5, 25 sq.) – ces deux passages n'étant en fait que des variations sur le thème de l'*Amicus certus in re incerta cernitur* (n. 437). Chez Minucius Felix (*Octavius*, 36, 9) l'image revient dans un contexte différent : de même que l'or purifie le feu, de même la divinité purifie les hommes au moyen de diverses épreuves en révélant ainsi leur nature profonde ; ce *topos* trouve son origine dans l'*Ancien Testament* (*Proverbes*, 17, 3 ; *Siracide*, 2, 5) et connaîtra un vif succès au Moyen-Age : cf. par exemple une lettre de Pierre de Pavie à Thomas de Canterbury (PL 190, 1021d) ; une maxime d'Otloh de Saint-Emmeran (PL 146, 334c) et une sentence qui affirme que la flamme purifie l'or et que la tentation purifie les justes, *Aurum flamma probat, homines temptatio probos* (Walther 1820 ; cf. Evagre le Pontique, *Sententiae*, PL 20, 1183b ; saint Colomban, *Carmina monosticha* 179 [PL 80, 291a] ; Alcuin, *Carmina* [PL 101, 807c] ; Raban

Maur, *Carmina de diversis*, PL 112, 1593a) ; une variante transforme légèrement le sens de la sentence initiale en affirmant par contre que de même que la flamme révèle l'or, la patience révèle la ferveur des âmes, *Aurum flamma probat sed patientia / constantes animos* (sentence que réutilisera Nicolò Avancini dans le drame *Zelus sive Franciscus Saverius Indiarum Apostolus* [Coro, 1, 1 sq.] en 1675) ; pour la variante selon laquelle la misère renforcerait les âmes, cf. n. 1840. Le français a conservé un proverbe voisin : *L'or se prouve par le feu et les amis par les adversités* et des formules similaires existent dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 59) ; sur le plan littéraire, signalons une reprise de Métastase (*Olympiades*, 3, 3 : *Come dell'oro il fuoco / scopre le masse impure, / scoprono le sventure / de' falsi amici il cor*).

459. Errat autem qui amicum in atrio quaerit, in convivio probat
C'est une erreur que de chercher des amis dans son anti-
chambre et de croire qu'on les trie en dînant avec eux

Cette sentence est empruntée à Sénèque (*Ep.*, 19, 11) et possède un parallèle chez Plutarque (*De amicorum multitudine*, 94a) : selon Théognis (642) l'amitié superficielle naît autour d'un verre, ἐν κρητῆρι (littéralement, « dans le verre ») et dans la *Vie d'Esop*e (39), il est déconseillé de choisir un ami d'après l'abondance de son garde-manger (le véritable critère de l'élection étant le zèle et la ferveur, la προθυμία) ; dans les *Sacra Parallela* de Jean Damascène (PG 96, 408), le faux ami, qui fait défaut dans l'adversité, n'est qu'un simple « compagnon de table » (κοινωνὸς τραπέζης). Le motif revient également en latin médiéval, soit sous des formulations fidèles au modèle sénéquien (cf. Walther 7166b ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, 155b), soit sous la formule en latin vulgaire : *Amicitia inter pocula contracta plerumque vitrea*, « l'amitié qui se crée autour d'un verre est très souvent fragile ». Il est encore présent dans plusieurs de nos proverbes modernes : cf. en italien *Amicizia stretta dal vino non dura dalla sera al mattino* ; en français *Ami du topin et de tasse de vin tenir ne dois tu pour bon voisin* et *Ami de table est bien variable* (pour l'amitié qui dure aussi longtemps que la marmite bout sur le feu, cf. n. 458) et en allemand *Freundschaft, die der Wein gemacht, währt, wie der Wein, nur eine Nacht* qui possède des équivalents dans plusieurs langues européennes (cf. Arthaber 48 ; Lacerda-Abreu 8).

460. *Deligere oportet quem velis diligere***Il faut choisir qui on veut aimer**

Cette formule de la *Rhetorica ad Herennium* (4, 21, 29), construite sur le contraste et la paronomase *deligere* / *diligere*, les deux verbes encadrant la sentence, reprend un motif qui devait remonter à Théophraste : Plutarque (*De fraterno amore*, 482b), Stobée (3, 27, 14) et Arsenius (10 98a) attestent effectivement d'un fragment (538F Fortenbaugh), qui conseillait de ne pas choisir un ami parce qu'on l'aimait, mais de l'aimer parce qu'on l'avait choisi, οὐ φιλοῦντα δεῖ κρίνειν ἀλλὰ κρίναντα φιλεῖν. En latin le même concept est exprimé par Cicéron (*De amicitia*, 17, 62), et par Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 5, 11, 1), sans oublier un célèbre passage de Sénèque (*Ep.*, 3, 2) : *Tu vero omnia cum amico delibera, sed de ipso prius : post amicitiam credendum est, ante amicitiam iudicandum*, « Ne manque pas de délibérer sur toutes choses avec ton ami, mais auparavant délibère avec toi sur lui-même. Avant l'amitié, il faut savoir juger, après l'amitié, il faut savoir faire confiance », Sénèque faisant évidemment allusion au passage de Théophraste de même que le feront Caecilius Balbus (5 : *Ames probatos, non amatos post probes*, « Deviens l'ami de ceux que tu as déjà mis à l'épreuve, mais ne mets pas à l'épreuve tes amis après les avoir choisis ») et le Pseudo-Sénèque (*De moribus*, 48 : *Honestius est cum iudicaveris amare quam cum amaveris iudicare*, « Mieux vaut aimer après avoir jugé que de juger après avoir aimé »). Plusieurs auteurs médiévaux (pour une énumération plus complète, cf. Sutphen 130) reprennent ce *topos* et font allusion au passage de Sénèque : la première partie de cette sentence est dite proverbiale par Gilbert de Hollandia qui la transforme légèrement (*Ep.*, 1 [PL 184, 298b]), la seconde par Helvig de Magdebourg, *De dilectione Dei et proximi*, 9. Grégoire le Grand (*Ep.*, 34 [PL 77, 488c]) lui préférerait *Cum amicis omnia tractanda sunt sed prius de ipsis* ; pour les reprises de *Omnia cum amico delibera* cf. n. 433. Une autre variante (Walther 7038 : *Eligas quem diligas !*, « Choisis ceux que tu aimes ! ») semble par contre reprendre le passage de Sidoine Apollinaire.

461. Φθείρουσιν ἥθη χρησθ' ὁμιλῖαι κακαί**Les mauvaises fréquentations détruisent les bonnes habitudes**

Ce vers était déjà extrêmement célèbre dans l'Antiquité, et était généralement attribué à Ménandre (fr. 165 K.-A. ; cf. aussi *Monastiques*, 808 J.), même si d'autres auteurs l'attribuaient à Euripide (cf. en particulier Socrate de Constantinople, *Historia Ecclesiastica*, 3, 16, 26 ; pour d'autres attestations, cf. R. Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 5.2, Göttingen, 2004, 990) – peut-être sur la base d'un

fragment de papyrus (fr. 1024,4 K.) mais d'autres fragments d'Euripide reprennent la même idée : cf. notamment le 609, qui conseille de rechercher des gens de bonne compagnie, ou le 812 K. Les reprises sont innombrables et les plus intéressantes se trouvent chez les auteurs chrétiens, notamment dans la *Première épître aux Corinthiens* de saint Paul (15, 33), que la *Vulgate* traduit par *Corrumpunt mores bonos colloquia mala*. Cette version devint en effet célèbre et fut citée en tant qu'énoncé gnomique par les premiers Pères de l'Eglise, notamment par saint Augustin (*De disciplina Christiana*, 9, 9 ; *Contra Faustum Manichaeum*, 21, 9 ; *De correptione et gratia*, 15, 48) et par saint Jérôme (*Ep.*, 22, 29 ; 130, 18 ; en 70, 2, elle sert d'exemple de traduction du grec au latin) ; elle fut répertoriée dans les *Libri Proverbiorum* (cf. Pseudo-Bède, *PL* 90, 1093d) et Pierre Abélard (*Theologia Scholarium*, 2,2) l'attribua à Ménandre. Pour la Patristique grecque, rappelons une formule de Basile (*Enarratio in prophetam Isaiam*, *PG* 15, 296), qui associe les mauvaises fréquentations non pas, comme saint Paul, à un coupable hédonisme, mais aux discours trompeurs des sophistes, c'est-à-dire à un point central de la polémique que Basile avait engagée contre la sagesse païenne, et on trouve le même rapprochement chez Romanos le Mélode (57, 13). En ce qui concerne la traduction latine du passage de saint Paul et de la formulation adoptée par Tertullien (*Ad uxorem*, 2, 3, 3 [*PL* 1,1293b] *Bonos corrumpunt mores confabulationes malae* ; cf. aussi 1, 8 [*PL* 1, 1288a]) et par saint Jérôme (cf. aussi *Ep.*, 52, 5 ; *Commentaria in Isaiam*, *PL* 24, 479a ; *in Naum*, *PL* 25, 1257a ; *in Matthaeum*, *PL* 26, 48d ; *in Epistulam ad Galatas*, *PL* 26, 389d : *Corrumpunt mores bonos confabulationes pessimae*), il faut noter que ὁμιλῖαι ne prend pas ici le sens générique de « compagnie » mais qu'il est traduit par les termes plus spécifiques *confabulationes* et *colloquia* qui signifient « conversations » (pour d'autres variations médiévales sur cette maxime, cf. Walther 3577 ; 3579 ; 3580). Une autre variante qui ne concerne pas les conversations, mais les fréquentations, est proposée par Florus (416, 2 Baehrens), selon lequel l'homme n'est pas mauvais par nature, mais le deviendrait par ses mauvaises fréquentations, *Malos faciunt malorum falsa contubernia*. Les formules voisines de la nôtre sont très nombreuses : cf. un distique de Théognis (35 sq.), repris ensuite par Xénophon (*Les mémorables*, 1, 2, 20) ; un autre *monostique* de Ménandre (383 J.) ; un verset de la *Sagesse* biblique (4, 12) ; Sénèque, *De ira*, 3, 7 ; Plutarque, *De sera numinis vindicta*, 551c ; Diodore de Sicile, 16, 54, 4. Quant à la tradition du *Dis-moi qui tu aimes, je te dirai qui tu es*, cf. n. 463. La formule de saint Paul sert de lemme à Erasme dans ses *Adagia* (1, 10, 75)

mais elle est liée au grand humaniste pour une autre raison, puisqu'elle fut insérée (avec une volonté évidente de double sens) dans la motion de censure que les érudits de la Sorbonne rédigèrent le 16 mai 1526 contre ses *Colloques*. Toutes nos langues modernes européennes possèdent des équivalents de nos formules françaises *Mauvaise compagnie au gibet convie* et *Par compagnie on se fait pendre* ; en italien *Le cattive compagnia guastano i buoni costumi* (Arthaber 288 ; 289 ; Lacerda-Abreu 82 sq. ; Mota 68 sq. ; 85 ; Schwamenthal-Straniero 820 ; et une variante en dialecte des Pouilles *Le male amisce pòrtene a le male strate*) ; *Chi va col lupo impara a ululare* et *Chi pratica lo zoppo impara a zoppicare* (cf. n. 1646) ; d'autres versions latines passèrent également à la postérité, notamment *Non male sedit qui bonis adhaerit*, « Qui fréquente les gens de bien ne finira pas mal » et *Perditus est mala qui sequitur vestigia pravi*, « Qui suit les traces du méchant est perdu ». Sur le plan littéraire, l'adage latin est repris notamment dans le *Liber Hymnorum* d'Heinrich Bebel en 1501 (*Apologia et defensio poetices*) et dans les *Pensées* de Pascal (156), tandis que l'impossibilité qu'un homme vertueux puisse survivre aux côtés d'individus mauvais suggère une image expressive à Dante (*Enfer*, 15, 65 sq. : *tra li lazzi sorbi / si disconvien fruttare al dolce fico*) ; au début du récit *La rapine*, enfin, N. S. Leskov rappelle un proverbe russe qui dit en substance qu'à force de fréquenter les brigands on finira par leur ressembler.

462. *Malignus comes quamvis candido et simplici robiginem suam affricat*

Un compagnon au naturel mauvais en se frottant à l'âme la plus pure et la plus sincère finit toujours par y attacher sa rouille

Cette phrase encore célèbre et toujours utilisée de nos jours souligne les effets pernicieux des mauvaises fréquentations (cf. aussi n. 461) : elle provient d'un passage de Sénèque (*Ep.*, 7, 7), qui évoquait l'influence néfaste des personnes que nous rencontrons (les lymphatiques nous ramollissent, abêtissent et démusclent, les riches irritent notre cupidité, et les hommes mauvais finissent par nous corrompre). Cette expression devint célèbre dès la fin du Moyen-Age : elle fut notamment reprise par un moine anonyme de Molesme (*PL* 157, 1247b) ; par Pierre le Chantre (*PL* 205, 513b ; 531b, qui amplifiait en fait le passage de Sénèque) ; par Guillaume Peyraut (*De eruditione principum*, 5, 40) et par saint Antoine de Padoue, qui apporta quelques variantes formelles à la citation sénéquienne dans son *Sermon du troisième dimanche après la Pentecôte*. Pour l'époque moderne, cf. par exemple, Jacob Masen, *Palaestrae*, 2, 4, 496.

463. *Cum quo aliquis iungitur talis erit***Tu deviendras pareil à ceux que tu fréquentes**

Cette maxime est rapportée par Arnobe le Jeune (*Commentaire sur le livre des Psaumes*, 19 [PL 53, 347b]) en tant sentence populaire ; Priscien (*Praeexercitamina*, 433, 4 Keil) en donne une variante plus détaillée : *Siquis cum malis conversatur libenter, numquam de hoc interrogavi viro, sciens, quoniam talis est, qualis illi cum quibus conversatur*, « Si quelqu'un prend plaisir à fréquenter des personnes peu recommandables, je ne cherche jamais à savoir qui il est, car nous fréquentons toujours des gens qui nous ressemblent ». En réalité, il s'agit de la traduction d'un fragment d'Euripide (812, 9 K.) extrêmement célèbre dans le monde grec (pour les reprises et les citations, cf. R. Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Göttingen, 2004, 852) : *τοιοῦτός ἐστιν οἷοι περ ἦδεται ξυνών*. Quant à l'application négative de ce principe, c'est-à-dire que nos mauvaises fréquentations finissent inmanquablement par déteindre sur nos comportements, cf. n. 461 ; toutes nos langues européennes possèdent des équivalents de notre formule française *Dis-moi qui tu hantes et je te dirai qui tu es* (Arthaber 1110 ; Lacerda-Abreu 164), que Balzac (*Un début dans la vie*, 102) transforme en *Dis-moi qui tu hantes, je te dirai qui tu hais !* ; citons encore un proverbe italien qui souligne de façon amusante l'influence des gens que nous côtoyons : *In compagnia prese moglie anche un frate*. La Bruyère (*Les caractères. De la société*, 53) affirmait que si l'on voulait être estimé il fallait fréquenter des personnes estimables.

464. *Praestat habere acerbos inimicos, quam eos amicos, qui dulces videantur : illos verum saepe dicere, hos numquam***On gagne parfois plus à avoir de rudes ennemis que des amis qui paraissent agréables : les premiers disent souvent la vérité, les autres jamais**

Il s'agit de la version vulgaire d'un apophtegme de Caton (69, 109, 24-28 Jordan), rapporté par Cicéron dans le *De amicitia* (24, 90) ; saint Augustin avait lui aussi recours à des formules similaires, soulignant qu'il est préférable d'avoir un ennemi juré plutôt qu'un ami auquel on ne peut se fier (*Ep.*, 13, 4 ; *Confessions*, 9, 8, 8), tandis que Cicéron (*Actio secunda in Verrem*, 5, 71, 182) constatait qu'une hostilité franche est toujours préférable aux conflits larvés. Un autre motif est étroitement lié à celui-ci en insistant sur tout ce que nous pouvons apprendre grâce à nos ennemis (n. 399) ; cf. également le dicton vétéro-testamentaire *Meliora sunt vulnera diligentis quam fraudulenta odientis oscula*, « Mieux vaut les blessures d'un ami que les baisers trompeurs d'un ennemi »

(*Proverbes*, 27, 6), que cite saint Augustin (*Ep.*, 82, 4, 31 ; 93, 2, 4), que répertorie le Pseudo-Bède (*PL* 90, 1101c) et que reprirent de nombreux auteurs latins médiévaux (cf. par exemple, Grégoire le Grand, *Ep.*, *PL* 77, 822d ; Alcuin, *Ep.*, *PL* 100, 266b ; Nicolas I^{er}, *PL* 119, 1109c ; Hincmar de Reims, *PL* 124, 1041d ; 126, 88b ; 90b ; Pierre Damien, *PL* 144, 276d ; 423b ; Guillaume Peyraut, *De eruditione principum*, 1, 11 ; Albertano de Brescia, *De amore et dilectione*, 2, 18, et Guido Faba, *Ars dictaminis*, 374) – cette formule ayant moins de succès chez les auteurs grecs (surtout chez Jean Chrysostome et Jean Damascène). Certaines sentences médiévales affirment qu'il vaut mieux parler à son ennemi qu'à son ami (Walther 22227a) et confier ce que l'on pense à ses ennemis plutôt qu'à ses amis (22227b) ; et si Erasme (*Adagia*, 4, 3, 76) conteste la valeur proverbiale de la maxime de Caton, ce *topos* est bien présent dans notre tradition proverbiale européenne : cf. en italien Peggio *l'invidia dell'amico che l'insidia del nemico* (constituée sur la paronomase *invidia* / *insidia*) ; en allemand *Besser ein offener Feind als ein falscher Freund* (elle aussi construite sur une paronomase *Freund* / *Feind* ; un aphorisme de Napoléon redisant à peu près la même chose [cf. 2 ; 16, 21 sq. Perfetti]) ; en français *Dieu me garde de mes amis, quant aux ennemis je m'en charge* ; Voltaire dans son *Dictionnaire philosophique* attribua cette phrase au Maréchal de Villars, qui l'aurait prononcée en 1709, et elle servit de titre à une chanson de Serge Reggiani (cette formule possédant d'ailleurs des équivalents dans de nombreuses langues européennes : cf. Arthaber 884 ; Lacerda-Abreu 105 ; Mota 113 ; cf. aussi les variantes en dialecte italien, notamment en sicilien et en dialecte de Campanie, cf. Schwamenthal-Straniero 2074 et 2078). Les variations sur ce *topos* sont très nombreuses : cf. notamment une réplique, célèbre dans les milieux diplomatiques, qui affirme qu'au Moyen-Orient on ne peut même pas faire confiance à ses ennemis ; cf. aussi la morale d'une des fables de La Fontaine (8, 10) : *mieux vaut un ennemi loyal qu'un ami ignorant* ; Quevedo termine l'un de ses *Songes* (*L'homme possédé du démon*) en rappelant que parfois « nous devons notre salut à nos ennemis jurés ou à des personnes qui nous méprisent ».

465. 'Ερᾶ μὲν ὄμβρου γαῖ' ὅταν ξηρὸν πέδον / ἄκαρπον
 αὐχμῶ νοτίδος ἐνδεὼς ἔχη

La terre desséchée désire la pluie et le ciel majestueux, rempli de pluie est possédé du désir de se répandre sur la terre

Ce distique provient d'un fragment d'Euripide (898, 7 sq. K.), il est attesté en tant que gnome par Aristote (*Ethique de Nicomaque*, 1155b 3 ; *Ethique d'Eudème*, 1235a 16 ; *Magna moralia*, 1208b 16 sq.), par

Plutarque (*Amatorius*, 770a) et par Marc-Aurèle (10, 21) ; mais une scholie à Hésiode (*Théogonie*, 138) l'attribue à Ménandre (fr. 1122 Kock, fragment qui n'est reconnu ni par Körte, ni par Kassel-Austin). La terre assoiffée d'eau, comme le ciel qui veut déverser la pluie sur terre, symbolisent la force d'Aphrodite qui unit et relie l'univers tout entier (on retrouve la même conception dans un autre fragment d'Euripide, cf. 839 K.). Dans la tradition proverbiale, cette comparaison fut utilisée de façon moins philosophique à propos de l'amitié, de même que dans un dicton chinois cité par Strømberg 40, qui affirme que revoir un vieil ami procure le même plaisir que de boire de l'eau après avoir souffert de la soif. Le parallèle établi par Erasme est plus générique (*Adagia*, 2, 3, 64 *Terra amat imbrem*), et en grec moderne cette expression désigne une personne seule et affamée.

466. *Iniuriarum remedium est oblivio*

Le remède aux offenses c'est de les oublier

Il s'agit d'une maxime de Publilius Syrus (I 21), citée également par Sénèque (*Ep.*, 94, 28 ; cf. aussi *De ira*, 2, 32, 2). Ce motif revient ensuite chez les auteurs chrétiens (ce qui semble logique puisque la capacité divine à pardonner les péchés des hommes et celle de l'homme à pardonner ses semblables constituent l'un des principes fondamentaux énoncés par Jésus-Christ) – parfois avec quelques variantes, par exemple chez Ennode de Pavie, 9, 28 [317, 7 Vogel], où l'oubli devient un remède à la souffrance : de là les reprises de notre sentence par les auteurs du Moyen-Age et de l'époque moderne (cf. notamment Albertano de Brescia, *Liber consolationis*, 27 ; *De amore et dilectione*, 2, 20 ; R. Burton, *Anatomie de la mélancolie* 3, 3, 4, 1 ; J. Masen, *Palaestrae Styli Romani*, 2, 4), ainsi que la présence de ce motif dans notre tradition européenne. Sur le plan proverbial, la formulation la plus fréquente dans nos langues européennes est semblable à notre *La meilleure vengeance est le pardon* (en italien *La miglior vendetta è il perdono* ; cf. Arthaber 1058 ; Mota 41), qui possédait déjà un précédent en latin médiéval : *Nobile vindictae genus est ignoscere victo*, « Une noble façon de se venger est de pardonner au vaincu » (cf. Hildebert de Lavardin, *De quattuor virtutibus vitae honestae* [PL 171], 1059b ; Pseudo-Bernard de Clairvaux, *De interiori domo*, 34, PL 184, 534a ; Thomas le Cistercien, Jean Algrin, *Commentaria in Canticum Canticorum*, PL 206, 303c ; et Walther 16975f). Pour les reprises littéraires, cf. Monti, *Galeotto Manfredi*, 3, 2 ; Voltaire, *Saul*, 1, 2 ; Schiller, *Die Braut von Messina* et les pensées de Napoléon où l'empereur notait qu'*On s'élève au-dessus de ceux qui nous insultent en leur pardonnant*.

467. *Laetus sum laudari abs te, ... a laudato viro*

Je suis heureux d'être loué par l'homme que l'on loue

Cette expression encore célèbre constitue un fragment de l'*Hector* de Naevius (17 R.³), le héros s'enorgueillissant des louanges de son père à son égard, car celui-ci était un homme estimé et apprécié. Cicéron cite plusieurs fois cette phrase (*Epistulae ad familiares*, 5, 12, 7 ; 15, 6, 1 ; *Tusculanae disputationes*, 4, 31, 67), de même que Sénèque (*Ep.*, 102, 16), et plusieurs autres auteurs : cf. Mamertin, *Panegyrique*, 2, 6 ; Symmaque (*Ep.*, 1, 3, 1 ; 9, 110) ; Athanase, *Epistula ad Luciferum*, PL 62, 517c ; *Oratio in responsione reliquiarum S. Paulini*, PL 99, 137c ; François d'Amboise, *Apologetica praefatio pro Petro Abaelardo*, PL 178, 90b. Pour le passage d'Horace (*Ep.*, 1, 17, 35), que l'on a souvent rapproché de notre thème, cf. n. 194. Un autre vers d'Horace (*Sat.*, 1, 10, 76 : *Satis est equitem mihi plaudere*, « Il me suffit qu'un chevalier m'applaudisse ») est lui aussi passé à la postérité et fut souvent cité, y compris pour exprimer son mépris vis-à-vis des opinions du vulgaire. Notre sentence, en raison de sa signification particulière, est souvent employée comme formule de politesse dans la correspondance : cf. plusieurs lettres, dont notamment celle d'Erasme au poète Richardus Sbrulius qui l'avait couvert de louanges (4, 378 Allen) ; celle de Machiavel à Francesco Vettori le 29 avril 1513 (204bis) ; celle de Don Manuel Martí à Don Grégoire Mayans le 7 janvier 1729 (3, 275) ; celle du Comte de Chesterfield à son fils le 23 août 1748 ; et celle de William Robertson à Jean-Baptiste Suard le 21 février 1773. Rappelons pour finir que la formule *Laudari a laudato viro* servit de titre à un sonnet du poète romantique Thomas Park et que La Bruyère (*Les caractères, De la société et de la conversation*, 35) recommande de se montrer sensibles aux louanges que nous adressent les gens de bien.

468. *Scaenae... serviendum est !*

Il faut contenter le public !

Cette sentence est empruntée à une lettre de Cicéron (*ad Brutum*, 1, 9, 2) : il s'agit d'une invitation à la prudence vis-à-vis d'autrui, et face à ses jugements (pour *scaena* qui peut également désigner par métaphore, comme nous le faisons aujourd'hui encore, la « scène publique », cf. aussi Horace, *Sat.*, 2, 1, 71). L'expression est construite sur l'image diffuse qui fait de la vie, un théâtre (n. 1059).

469. Ὡς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ἐς τὸν ὁμοῖον

Ah, comme on voit que les dieux assortissent les paires !

C'est ainsi que le gardien de chèvres Mélantheus, au service des prétendants dans l'*Odyssée* (17, 217 sq.) insultait Eumée et Ulysse déguisé en mendiant. Ce vers reprenait un proverbe préexistant, qui devait continuer à jouir d'une grande fortune dans les siècles qui suivirent ; mais notre vers passa lui aussi à la postérité comme le démontrent les citations de Platon (*Lysis*, 214a ; cf. aussi les scholies de ce passage et les autres extraits de Platon énumérés ci-dessous) ; d'Aristote (*Ethique d'Eudème*, 1235a 8 ; *Magna moralia*, 1208b 10) ; du Pseudo-Hippocrate (7, 496 L.) ; du Pseudo-Plutarque (*Placita philosophorum*, 902d) ; du grammairien Triphon (10, 21) ; d'une épigramme anonyme de l'*Anthologie Palatine* (14, 48, 5) et d'une allusion explicite de Callimaque (fr. 178, 9 sq. Pf.) : la forme attique ὥς à la place de ἐς, attestée dans les manuscrits et dans les citations de Platon, d'Aristote et d'Hippocrate, au contraire de celle de Callimaque, étant sans doute due à l'utilisation gnomique de notre vers. Le concept du « qui se ressemble s'assemble » était banal dans la littérature grecque, et on le trouvait déjà exprimé par Empédocle (cf. 31 A 20 D.-K., et les fr. 31 B 22, 5 ; B 90 ; B 109), de même – toujours avec le polyptote de ὁμοῖος – que chez Platon (*Gorgias*, 510b ; *Le banquet*, 195b), tandis qu'Aristote, dans le premier livre de sa *Rhétorique* (1371b 13 sq.), énumérait d'autres formules similaires, dont certaines concernaient les relations entre personnes de même âge (cf. n. 1066), mais aussi un proverbe qui affirmait que les corbeaux restaient souvent en compagnie de leurs semblables (n. 470), et il reprenait l'*incipit* du vers d'Homère (ὥς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον) – ce qui prouve une fois de plus sa valeur proverbiale. Le même *topos* revient encore dans l'*Ethique d'Eudème* (1155a 32-35), ainsi que chez Théocrite (9, 31 sq.), Philon d'Alessandrie (*De providentia*, 2, 13) et quelques auteurs plus tardifs, tels Porphyryon (*Ad Marcellam*, 19) ou Aristénète (*Ep.*, 1, 10, 1, à propos d'Acontios et de la belle Cydippe) ; d'autres expressions – entre autres ὁμοῖος ὁμοίῳ – sont ensuite répertoriées par les parémiographes (Greg. Cyr. 1, 15 ; Apost. 12, 68 ; Arsen. 12, 74a ; *Mant. Prov.* 2, 39). Dans la littérature latine un passage de Cicéron resta lui aussi célèbre (*De senectute*, 3, 7 : *Pares autem, ut est in vetere proverbio, cum paribus maxime congregantur*, « Qui se ressemble s'assemble, selon l'antique proverbe ») : il fut cité par Quintilien (5, 11, 41), où ce *vetus proverbium* sert à prouver que les hommes âgés préfèrent la compagnie des hommes âgés (le même motif est présent chez Térence, *Heautontimoroumenos*, 419 ; cf. aussi n. 1066). D'autres auteurs font allusion au même adage mais

ne l'appliquent pas à la vieillesse, tels Tite-Live (1, 46, 7) ; Columelle (6, 36, 1 : à propos des croisements entre animaux) ; Macrobe, *Saturnalia* (7, 7, 12) ; Symmaque (*Ep.*, 1, 43, 2) ; Ammien Marcellin (28, 1, 53) ; Constantin I^{er} (*Ep.*, PL 8, 531c) ; Cassiodore (*Variae*, 1, 4, 11) ; Loup de Ferrières (*Ep.*, 62, PL 119, 526b). Ce même passage de Cicéron fut ensuite répertorié dans les *Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone* du Pseudo-Bède (PL 90, 1074b). Isidore de Séville (*Sinonyma de lamentatione animae*, 2, 44) utilise la formule *Similes enim similibus coniungi solent*. Dans la littérature byzantine, signalons un passage de Constantin Manassé (*Les amours d'Aristandre et de Callithée*, 1, 18), qui illustre notre *topos* par divers exemples. Erasme (*Adagia*, 1, 2, 22) cite *Semper similem ducit deus ad similem*, « Dieu conduit toujours un semblable vers un semblable », en tant que lemme, en le faisant dériver du passage de l'*Odyssée* et il emploie à diverses reprises *Pares cum paribus facillime congregantur* (dans l'*adagium* célèbre : *Stultus qui natos occiso patre relinquit* [cf. n. 716] mais aussi dans le *De ratione studendi*, et dans l'*Enchiridion* [8,6]), autre adage qui devint particulièrement célèbre : Marsile Ficin l'utilisa dans sa traduction du *Banquet* de Platon (7, 16), et il fut repris par plusieurs auteurs : notamment par Helvig de Magdebourg (*De dilectione Dei et proximi*, 9) ; par R. Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 3, 1, 2, 1) et par Balthasar Exner (*Valerius Maximus Christianus*, 2, 14, 65) ; mais il servit aussi à Juste Lipse (*Saturnalium sermones*, 2, 19, 3) dans son entrée sous les traits d'Arlequin dans le final ridiculement recherché de l'*Arlequin Mercure galant* en 1682 ; et il servit aussi à justifier l'existence des classes sociales, comme dans la phrase prononcée par la vieille baronne du *Marquis de Roccaverdina* de Capuana (3 : « *Pares cum paribus* a dit le Seigneur ») et c'est actuellement l'intitulé d'une revue de critique littéraire chilienne en 1996. On continue aussi à employer parfois la sentence en latin vulgaire *Similis gaudet simili* et toutes nos langues modernes européennes possèdent un équivalent de notre *Chacun cherche son semblable* ; en italien *Ogni simile ama il suo simile* (cf. Arthaber 1282 ; Mota 60) ; une variante en espagnol et une autre en français affirment que *Chaque oreille cherche sa semblable* ; en allemand *Es ist nichts so gering und klein, / es will bei seines Gleichen sein* (cf. un aphorisme semblable chez Goethe, *Maximes et réflexions*, 284) et en italien *Dio li fa, poi li accompagna* reprend le vers d'Homère presque à l'identique et on le cite souvent à propos des mariages (parmi les variantes en dialecte [cf. Schwamenthal-Straniero 1645 ; 2267 ; 3983] ; en dialecte marchisan *Signor adocchia adocchia, fa le persone e po' le accoppia* ; cf. la

variante toscane *Da Montelupo si vede Capraia : il diavolo li fa e poi li appaia*, à laquelle Enrico Pea fait allusion dans son *Moscardino* [19]) ; pour d'autres reprises littéraires en italien, cf. Battaglia 1, 545.

470. Κολοιὸς ποτὶ κολοιόν

Le geai va toujours avec le geai

Il s'agit d'une des variations du célèbre proverbe *Qui se ressemble s'assemble* (cf. n. 469) : d'après les auteurs antiques, le geai aimait particulièrement se déplacer en bande de congénères (de là l'expression νέφος κολοιῶν, « une nuée de geais », présente chez Homère, *Iliade*, 17, 755 ; Elie, *Historia animalium*, 17, 16 ; Libanios, *Ep.*, 1220, 5 [11, 301, 12 F.]), car, selon les sources parémiographiques citées ci-après, l'animal aurait été attiré par sa propre image reflétée dans l'eau. Ce proverbe, qui apparaissait déjà chez Démocrite (68 A 128 D.-K.), revient souvent sous la plume d'Aristote (*Rhétorique*, 1371b 17 ; *Ethique de Nicomaque*, 1155a 35 ; *Ethique d'Eudème*, 1208b 9 ; 1235a 7 sq. ; *Magna moralia*, 2, 11, 2), et il est également attesté par le Pseudo-Plutarque (*Placita philosophorum*, 902d) et par Grégoire de Nazianze (*Ep.*, 224, 1) ; répertorié par les parémiographes et les lexicographes (Zenob. vulg. 2, 47 ; Diogen. 1, 61 ; Plutarque 1, 66 ; Macar. 1, 35 ; Apost. 1, 38 ; Photius α 408), et cité dans les exégèses du passage d'Homère signalé plus haut (dans les scholies et chez Eustathe, 4, 119 Valk) ; un scholiaste de Platon (repris par la *Souda* κ 1968) reprend également notre proverbe en commentant un passage de la *République* (1, 329a), où le philosophe affirme qu'il trouve plaisir à la compagnie des hommes qui ont le même âge que lui en citant un « vieux proverbe ». Pour le motif similaire, selon lequel un corbeau ne mange jamais les yeux d'un autre corbeau, cf. n. 481 ; Krumbacher (*Mittel-griechische Sprichwörter*, 152) rapporte un proverbe arabe selon lequel « les oiseaux voleraient toujours avec leurs semblables ».

471. Alter ego

Un autre moi-même

Il s'agit d'une expression aujourd'hui passée dans le langage courant pour désigner une personne tellement intime et proche de nous qu'elle partage exactement nos convictions, nos idées et nos points de vue, à moins qu'elle ne désigne un personnage dont le caractère est identique à celui d'un autre. Chez les auteurs classiques, cette formule (ou ses équivalents, tel qu'*alterum se*, *alter idem*) est attestée aussi bien en latin (cf. Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 7, 5, 1 ; *ad Atticum*, 3, 15, 4 ; 4, 7, 1 ; *De amicitia*, 21, 80 ; Pline le Jeune, *Ep.*, 2, 9, 1 ; saint Augustin,

Ep., 38, 1 ; saint Ambroise, *De spiritu sancto*, 2, 13, 154 [PL 116, 776a]) qu'en grec, où la maxime ὁ φίλος ἄλλος ἑαυτός est généralement attribuée à Pythagore (cf. par exemple Aristote, *Ethique de Nicomaque*, 1166a 31 ; 1161b 1 ; Zénon, 324 Arnim – attestée par Diogène Laërce, 7, 1, 23 – ; Plutarque, *De amicorum multitudine*, 93e ; Julien, *Ep.*, 100 ; Porphyre, *Vie de Pythagore*, 33 [= 34, 19-21 N.] ; Simplicius dans l'*Enchiridion* d'Epictète, 27 = 204 H., Sinesius, *Ep.*, 100 [169, 1 sq. G.], cf. aussi saint Jérôme, *Commentaria in Michaeam*, PL 25, 1219a), même si parfois notre expression n'est pas attribuée à un auteur précis (cf. par exemple Athanase, *Ep.*, 83, 1). La locution ἄλλος ἑαυτός, qui désigne parfois le « prochain » chez les auteurs chrétiens (cf. Jean Chrysostome, *De petitione matris*, PG 48, 776) sert généralement à illustrer la communion spirituelle particulière qui unit deux amis entre eux (n. 441, cf. toujours Jean Chrysostome, *Commentaire sur la première épître aux Thessaloniens*, PG 62, 406) ; pour saint Ambroise (*De officiis ministrorum*, 3, 22, 133) l'ami est une personne en qui on peut faire confiance comme à soi-même ; et dans la correspondance apocryphe de Sénèque à Paul (12), l'auteur affirme qu'il se sent tellement proche de Paul qu'on peut les confondre l'un avec l'autre. L'expression *Alter ego* est souvent reprise par les auteurs médiévaux, toujours pour insister sur des liens d'amitié particulièrement étroits (cf. notamment Walafrid Strabon, *In ecclesia monasterii quod Rura vocatur*, PL 114, 1104d ; Scot Eurigène, *Expositiones in Mysticam Theologiam S. Dionysii*, PL 122, 271d ; Pierre Abélard, *Monita in Astralabium*, PL 178, 1762d). Parmi les autres locutions qui désignent un ami particulièrement cher (Symmaque par exemple [*Ep.*, 3, 66] écrit à Ricomer *Ambo idem sumus*), signalons la célèbre expression *Dimidium animae meae*, « L'autre moitié de mon âme », que le poète Horace emploie en parlant de Virgile (*Carm.*, 1, 3, 8) ; la reprise de saint Augustin (*Confessions*, 4, 6, 11) passa elle aussi à la postérité et elle fut certainement à l'origine des nombreuses autres citations chez les auteurs du Moyen-Age et de l'époque moderne (cf. l'*Historia Apollonii regis Tyrii* [92] ; la *Passio Sancti Eadmundi Regis et Martyris* [8] ; Gozpert de Tegernsee, *Ep.*, 12 [PL 139, 370b], mais aussi Abbon de Fleury, *Vita S. Eadmundi*, PL 139, 512b ; Bernard de Clairvaux, *Ep.*, 160 [PL 182, 320b] ; Albert Wichgreve, *Cornelius relegatus* [Rostock 1601, 16] ; Johann Jacob Hofmann, *Lexicon Universalis* [Leydes, 1698, 314 : selon lequel Frédéric II l'aurait employé à propos de Pier delle Vigne], et une lettre d'Horace Walpole à George Montagu du 3 décembre 1766). L'expression *Ma moitié* désigne aujourd'hui l'épouse de quelqu'un. Signalons encore d'autres

locutions, notamment *Pars animae meae*, « Une partie de mon âme » (Ovide, *Epistulae ex Ponto*, 1, 8, 2 ; *Metamorphoses*, 8, 406 ; saint Jérôme, *Ep.*, 3, 3 ; 7, 1 ; 17, 3 ; 60, 7, et, en grec, Méléagre, *Anthologie Palatine*, 12, 52, 2), ou « deux corps pour une seule âme » (cf. Diogène le Cynique, V B 416 Giannantoni, cf. aussi n. 359), ou *Unam mentem in duobus... divisam*, « Un même esprit séparé en deux » (Minucius Felix, 1, 3), *Animae duae, animus unus*, « Deux vies et une seule âme » (Sidoine Apollinaire, 5, 9, 4), et *Una anima in duobus corporibus*, « Une seule âme dans deux corps » (fréquemment employée dans la littérature chrétienne : cf. notamment saint Augustin, *Confessions*, 4, 6, 11 ; Théodoret de Cyr, *Philotheus*, PL 74, 100a ; Grégoire le Grand, *Ep.*, 54 [PL 77, 649c] ; Isidore de Séville, *Sententiae*, 3, 28, 3 ; Haymon d'Halberstadt, PL 117, 286c ; Anastase le bibliothécaire, *Interpretatio Synodi VII generalis*, PL 117, 286c) ; la version de la *Vulgate* traduit *Deuteronomie*, 13, 6 par *Amicus quem diligis ut animam tuam*, « L'ami que tu aimes comme ton âme » (cf. saint Augustin, *Speculum de Scriptura Sacra*, PL 34, 898) ; et la force de l'amitié, qui fait de plusieurs personnes un seul individu, est une idée qu'exprime encore Cicéron dans le *De amicitia* (cf. 25, 92 ; pour davantage d'occurrences, cf. Otto 111 ; Szelinski 30 ; 232 ; 249 ; Weyman 52 ; 69 ; 261 ; Sonny 95 ; Sutphen 133) ou Paulin de Nole (*Ep.*, 1, 5 [PL 61, 155d]) qui évoque l'ami « qui est comme ta propre main droite » (*iunctior tibi dextera tua*). Le *topos* de l'*Alter ego* revient dans de nombreuses sentences médiévales, telle : *Alter ego est amicus : cuncta mecum habet communia*, « Un ami est un autre soi-même : on partage tout avec lui » (Walther 843a ; cf. 960a et n. 453) ; *Alter ego nisi sis, non es mihi verus amicus ; / ni mihi sis ut ego, non eris alter ego*, « Si tu n'es pas un autre moi-même tu n'es pas mon ami ; si tu ne te comportes pas comme je me comporte, tu n'es pas un autre moi-même » (844 ; cf. aussi 16599) et *Dicitur alter ego quicumque fidelis amicus / dimidiumque animae talis amicus erit*, « Un autre soi-même est un ami fidèle, et un tel ami est la moitié de notre âme » (5609). Erasme (*Adagia*, 1, 1, 2) emploie le lemme *Amicitia aequalitas amicus alter ipse* que Carlo Goldoni citera à son tour de façon humoristique dans la *Brave femme* (2, 9 : *Amicus est alter ego : onde per ciò non ho potuto dispensarmi da condurlo meco*). Dans le Royaume des deux Siciles, le lieutenant du roi portait le titre officiel d'*Alter ego*.

472. *Qui monet quasi adiuvat*

Bon avis vaut aide

Cet énoncé gnomique dérive du vers 460 du *Curculio* de Plaute. De nombreux proverbes de nos langues modernes soulignent l'importance

des bons conseils, qui n'ont pas de prix (cf. Arthaber 313) ; citons par exemple en italien : *Dono di consiglio val più che l'oro* (de nombreux dialectes italiens possèdent une formule similaire au proverbe vénitien *Un bon consiglio val più d'un tesoro*) ; en français *A bon conseil on ne trouve pas de prix* ; *Un bon conseil n'a pas de prix*.

473. *Res sacra consilium*

Un conseil est une chose sacrée

Cet énoncé gnomique en latin tardif, encore utilisé de nos jours et qui traduit la formule grecque *ἱερὰ* (ou *ἱερὸν*) *συμβουλή* (ou *συμβουλία*) *ἐστίν*, est attesté par de nombreux auteurs, à commencer par Aristophane (fr. 32 K.-A.) ; Epicharme (fr. 238 K.-A.) ; Platon (*Théagène*, 122b ; *Ep.*, 5, 321c) ; Xénophon (*Anabase*, 5, 6, 4) ; Callimaque (fr. 195, 1 Pf., sur la proverbialité de cette expression, cf. J. Stroux, « *Philologus* » 89, 1934, 314 sq.) ; puis Diodore de Sicile (37, 13, 2) ; Jamblique (*Vie de Pythagore*, 49 ; 85) ; Lucien (*Adversus indoctum*, 25 ; *Rhetorum praeceptor*, 1) ; Julien (*Ep.*, 96) ; Basile (*Enarratio in prophetam Isaïam*, 1, 57 ; *Sermones de moribus*, PG 32, 1365) et Proclus (*In Alcibiadem*, 183). Elle fut ensuite répertoriée par les parémiographes (Zenob. vulg. 4, 40 ; Diogen. Vind. 2, 92 ; Macar. 4, 72 ; Arsenius 9, 19d ; et la scholie du passage déjà cité de Platon la cite en tant que *παροιμία*) et par les lexicographes (Hesych. ι 312 ; *Souda* ι 185 ; Zon. 1094) ; on lit une sentence similaire dans les *Monastiques de Ménandre* (356 J.) – qui incite à toujours prodiguer de bons conseils. Pour les proverbes modernes sur ce sujet, cf. n. 474 ; rappelons pour finir l'observation subtile de Voltaire (*Dictionnaire Philosophique*, article « Job »), selon laquelle rien n'est plus fréquent qu'une personne prête à donner de bons conseils et rien n'est plus rare qu'une personne prête à fournir son aide.

474. Οὗτος μὲν πανάριστος, ὃς αὐτὸς πάντα νοήσει /... / ἐσθλὸς δ' αὖ κάκεινος ὃς εὖ εἰπόντι πίθηται

Celui-là est l'homme complet qui, toujours de lui-même, après réflexion, voit ce qui sera le mieux

Cette expression est empruntée à Hésiode (*Les travaux et les jours*, 293-295) : Hérodote emploie une formule similaire (7, 16, 1) et Cicéron en donne une traduction latine (*Pro Cluentio*, 31, 84). Saint Jérôme (*Commentaire sur le livre d'Isaïe*, 2, 3, 3) attribue à un poète grec dont il ne cite pas le nom, l'adage *Primum esse beatum qui per se sapiat, secundum qui sapientem audiat*, « L'homme heureux est d'abord l'homme sage, puis l'homme qui donne raison au sage », qui est une

transposition évidente des deux vers d'Hésiode. Le *topos* du πείθεσθαι ἄμεινον, « mieux vaut obéir » est plus vaste et on le retrouve notamment chez Homère (*Iliade*, 1, 274), Sophocle (*Antigone*, 720-723) et Dion Chrysostome (57, 1). Le motif est également repris par les auteurs modernes, cf. en particulier Goethe, *Maximes et réflexions*, 318 ; *Faust*, 2, 2, dans une réplique d'Homunculus).

c) Aider autrui : les bienfaits et les dons

475. *Manus manum lavat*

Une main lave l'autre

Cette expression, présente chez Pétrone (45, 13) et chez Sénèque (*Apokolokyntosis*, 9, 6), désigne des rapports basés sur une estime réciproque ; la première attestation de cette formule est grecque et elle se trouve dans l'*Axiochos* du Pseudo-Platon (366c) où l'auteur fait dire à Socrate que Prodicus n'enseignait jamais gratuitement et qu'il avait l'habitude de répéter l'apophtegme d'Epicharme (*Pseudoepicharme*, fr. 211 K.-A.) ἡ δὲ χεὶρ τὰν χεῖρα νίζει, « une main lave l'autre » – c'est-à-dire que ses disciples devaient le récompenser de la sagesse qu'il leur dispensait en le payant pour ce service ; et un *Monastique de Ménandre* affirmait que « la main lavait la main et les doigts les doigts », χεὶρ χεῖρα νίπτει, δάκτυλοι δὲ δακτύλους (832 J.). Cet adage, construit sur un polyptote, tant dans la version grecque que dans la version latine, est répertorié par Arsenius (1,36a) et ses variantes médiévales sont nombreuses (cf. par exemple, Walther 20583 [~ 20589] : *Palma palmam piet, illota vel utraque fiet*, « Une main lavera l'autre sinon elles resteront toutes les deux sales » et 32126 : *Una manus reliquam lavat, ut relavetur ab ipsa*, « Une main lave l'autre pour qu'à sa tour la seconde lave la première ») ; Caspar von Barth fait une très belle reprise de cette expression (*Amphitheatrum Seniorum jocosum*, 17,74) en faisant dire à Périclès *luvandum amicos : sic manus manum lavat, / sed usque ad aras ; cura sit prior Deum*, « Il faut aider ses amis : ainsi une main lave l'autre, mais seulement jusqu'à l'autel, car notre première pensée doit toujours être Dieu » (on dit encore en français comme dans d'autres langues, *Ami jusqu'à l'autel*, cf. Lacerda-Abreu 8). Erasme (*Adagia*, 1, 1, 33) utilise *Manus manum fricat*, une expression elle aussi fréquemment reprise : cf. la traduction de l'*Axiochos* du Pseudo-Platon par Marsile Ficin ; le *De recta Latini Graecique pronuntiatione* du même Erasme ; une poésie de Caspar Barlée intitulée *Manus* et d'autres passages d'œuvres néo-latines (telles

les *Palaestrae Styli Romani* de J. Masen [3, 1, 392] ; les *Colloquia scholastica* de Mathurin Cordier [9]) et *The Atonement* de J. Owen [6]). Toutes les langues modernes européennes possèdent un équivalent de notre formule française *Une main lave l'autre* (cf. Arthaber 752 ; Lacerda-Abreu 205), qui désigne non seulement une aide mutuelle, mais aussi en italien une façon particulière de gouverner en italien. Citons encore la variante italienne *Una mano lava l'altra e tutte due lavano la faccia* (cf. Passarini 1019 ; Schwamenthal-Straniero 3217 ; Mota 223), qui possède un précédent en néo-latin (*Dextra fricat laevam, vultusque fricatur ab illis*) ; Leonardo Sciascia (*Œil de chèvre*, 95) observe fort justement que dans la version sicilienne le visage est remplacé par le masque) et rappelons pour finir la belle variante de J. Amado dans *Sainte Barbe à la foudre* : « Une main lave l'autre et toutes les deux lavent le nombril du monde ».

476. Ἔμα δίδου καὶ λάμβανε

Donner et prendre en même temps

Cette expression, répertoriée par les parémiographes (Diogen. 2,77a ; Greg. Cypr. 1, 63 ; Macar. 1, 97 ; Apost. 2,78 ; *Souda* a 1460), conseille d'adopter un certain type de comportement avec les personnes peu fiables. Elle prend un sens voisin de la sentence précédente (*Une main lave l'autre*) – un vers d'Epicharme rapprochant d'ailleurs lui aussi les deux formules (fr. 211 K.-A.) – et elle est attestée dans un passage de l'*Axiochos* attribué à Platon (366c) évoquant le comportement vénal de Prodicus vis-à-vis de ses disciples ; on lit aussi une formule parallèle chez Archiloque (fr. 184 W). Notre locution est construite sur l'opposition de deux verbes, l'un signifiant « donner » et l'autre « prendre », opposition qui sert habituellement à décrire des échanges réciproques (notamment un échange d'astuces stratégiques chez Plutarque, *Vie de Sertorius*, 18, 2 ; d'attestation de bonne foi chez Plutarque, *Vie d'Alexandre*, 49, 15 ; de la juste χάρις dans un *monastique de Ménandre* [748 ; cf. aussi *Comparatio Menandri et Philistionis*, 2, 95] ; de λόγος et de discours chez Plutarque, *Bruta animalia ratione uti*, 986b ; Libanios, *Or.*, 25, 46 ; Théodore le Studite, 2, 2 ; 2, 503). Mais la connotation de « fraude » est également présente, comme le démontre une série de proverbes où la trahison est représentée par une main qui offre un objet alors que l'autre en tient un autre en opposition totale avec le premier (cf. n. 2199). Parmi les proverbes modernes, citons, au Brésil, *Mão vai mão vem*.

477. *Asinus asinum fricat*

L'âne frotte l'âne

Ce proverbe en latin vulgaire, encore utilisé de nos jours (de même que ses traductions dans différentes langues européennes actuelles), désigne de façon ironique une aide mutuelle : on peut le rapprocher de la sentence *Une main lave l'autre* (n. 475), même si elle est généralement employée dans des contextes moins sérieux avec une connotation plus humoristique (à propos de deux personnes qui ne valent pas grand-chose et qui se soutiennent mutuellement tout en se vouant une admiration sans bornes, ce qui démontre leur bêtise). En latin classique on lit aussi la formule *Mutuum muli scabunt* (ou *scalpunt*), « Les mulets se grattent mutuellement » (qui sert de titre à l'une des *Satires ménippées* de Varron [295 Bücheler] et que l'on retrouve chez Symmaque, *Ep.*, 10, 1, 3, et Ausone, *Technopaegnion*, 4), mais aussi la formule abrégée *Mutua muli* (Papinio, 42 Morel, attestée chez Varron, *De lingua Latina*, 7, 28) ; on lit aussi chez d'autres auteurs, notamment chez Ennode de Pavie (*Ep.*, 1, 10 [20, 16 Vogel]) : *mutuum scabere* qui reprend de façon implicite l'image des deux mules. L'équivalent grec, τὸν ξύοντα δ' ἀντιξύειν, « se gratter mutuellement », est attesté par un fragment de Sophron (147,1 K.-A.), mais aussi par Grégoire de Nazianze (*Ep.*, 190, 5), par l'*Atheniensium defensio* de Grégoire de Chypre (35, cf. Libanios, 6, 72, 16 Förster), par Ælius Aristide (*De Rhetorica*, 84 ; *Quattuor*, 228 ; cf. la scholie de 3, 524 Dindorf), et par Eustathe (*Commentaire sur l'Iliade*, 11, 564 [3, 254, 21 sq. Valk]) ; l'adage est ensuite répertorié par les parémiographes (Diogen. 8, 45 ; Greg. Cypr. 3, 78 ; Apost. 17, 20 ; *Souda* τ 767), qui l'expliquent par l'habitude qu'auraient les ânes de se gratter mutuellement. *Mutuum muli scabunt* a joui d'une certaine fortune (la formule revient en tant que lemme dans les *Adagia* d'Erasme [1, 7, 96] et il la réutilise dans l'*Eloge de la folie* [44] ; dans une lettre adressée à Iohannes Sixtinus Phrysius, cf. aussi une épigramme de F. Taubmann [Leipzig 1597, 426]) ; dans nos proverbes modernes les mulets ne remplacent les ânes qu'en anglais : *One mule does scrub another* (cf. Arthaber 126) ; cf. également en français *L'âne frotte l'âne* (cf. aussi Lacerda-Abreu 14).

478. *Serva me, servabo te*

Soutiens-moi, je te soutiendrai

Cette phrase, qui désigne un accord d'aide mutuelle conclu sur le dos des autres, provient d'un passage de Pétrone (44, 3) qui évoquait un pacte conclu entre les édiles préposés aux céréales et les boulangers, qui finira par plonger le peuple de Rome dans la famine. On lit une for-

mule conceptuellement voisine chez Térence (*Phormio*, 267), mais au Moyen-Âge c'est surtout un passage de l'*Apocalypse* qui devint célèbre (3, 10) : *Quoniam servasti verbum patientiae meae, et ego servabo te ab hora tentationis*, « Parce que tu as gardé la parole de la persévérance en moi, je te garderai moi aussi à l'heure de la tentation » (qui traduisait le grec ὅτι ἐτήρησας τὸν λόγον τῆς ὑπομονῆς μου, καὶ γὰρ ἐγὼ σε τηρήσω ἐκ τῆς ὥρας τοῦ πειρασμοῦ τῆς μελλούσης ἔρχεσθαι).

479. *Do ut des*

Je te donne pour que tu me donnes

Il s'agit d'une formule juridique citée dans le *Digeste* de Paul aux côtés d'autres formules concernant les échanges et les ventes (19, 5, 5 : *Aut enim do tibi ut des, aut do ut facias, aut facio ut des, aut facio ut facias*, « Soit je te donne parce que tu me donneras ou que tu feras quelque chose pour moi en échange, soit je fais quelque chose parce que tu me donneras quelque chose en retour ou que tu feras quelque chose pour moi », cf. aussi n. 982 ; on retrouve l'expression dans une épigramme de Johann Michael Moscherosch au dix-septième siècle, cf. 6, 29) qui désigne un échange et un transfert de propriétés entre deux parties. Mais cette formule, à la différence d'autres expressions désignant le même type d'échange, est passée dans le langage courant et a fini par qualifier une sorte de pacte, parfois implicite, concernant des échanges réciproques, similaires aux accords auxquels se référait la formule *Serva me, servabo te* (n. 478) ; pour une attestation littéraire de cette expression, au sens d'un simple synonyme d'échange mutuel, cf. Saul Bellow (*Herzog*, 6, 2), chez qui le fait d'obtenir justice est conçu comme une forme de *do ut des* en réparation des humiliations subies. Mais l'expression prend parfois des significations plus spécifiques : outre sa valeur juridique (cf. notamment Hugo Grotius, *De iure belli et pacis*, 2, 12, 3, 1), elle peut prendre une valeur politique, comme dans l'expression allemande *Do-ut-des-Politik*, qui provient de l'emploi fréquent de cette formule latine par Bismarck dans ses discours (cf. les discours du 17 septembre 1878, du 3 décembre 1884 et du 10 janvier 1885), ou une valeur religieuse et désigner un certain type de rapports avec la divinité, qui ne sont pas fondés sur une foi profonde, mais sur le simple espoir de pouvoir obtenir des faveurs de Dieu en échange de prières ou d'actes cultuels. On trouve déjà des variantes chez les auteurs médiévaux, telle par exemple *Si mihi das, tibi do ; si non das, nulla tibi do*, « Si tu me donnes, je te donne aussi ; sinon tu n'auras rien » (Walther 28646, cf. aussi 28403 ; 28649 ; 28649a ; 29243).

480. *Alter alterius auxilio eget***L'un a besoin de l'aide de l'autre**

Cette phrase encore célèbre de nos jours indique la nécessité de l'aide mutuelle entre les hommes ; elle sert souvent de devise à des institutions ou à des villes (cf. par exemple, la devise de l'Université péruvienne de Piura, celle de l'Ancient Order of United Workmen aux Etats-Unis ou celle du district de Glasgow Anderston, qui déforme légèrement l'expression en *Alter alterius auxilio veget*, « L'aide de l'un fait croître l'autre »). En réalité cette locution trouve son origine dans un passage de Salluste (*De Catilinae coniuratione*, 1, 7) où l'historien évoquait le vieux débat qui consistait à déterminer si l'art militaire procédait davantage de la force physique ou de la vigueur de l'esprit – ce qui lui faisait conclure « que ces deux qualités, insuffisantes en soi, avaient besoin de se prêter un mutuel appui », *ita utrumque per se indigens alterum alterius auxilio eget*. De semblables expressions, qui témoignent de la célébrité gnomique de ce passage de Salluste, se retrouvent également sous la plume des auteurs chrétiens : Lactance (*De opificio Dei*, 4) affirme que si nous n'avions pas besoin d'appui mutuel, il n'existerait ni *societas* ni *ratio* ; saint Jérôme (*Ep.*, 81, 1), dit que pouvoir se passer de l'aide d'autrui est une caractéristique des gros appétits ; tandis que plusieurs auteurs (notamment Eleuthère de Tournai, *Sermones*, PL 6, 99d ; Haymon d'Halberstadt, *Commentaria in Isaiam*, PL 116, 914b) en font un attribut divin. Sur le plan conceptuel, rappelons une maxime de La Rochefoucauld (201) : *Celui qui croit pouvoir trouver en soi-même de quoi se passer de tout le monde se trompe fort ; mais celui qui croit qu'on ne peut se passer de lui se trompe encore davantage*.

481. *Corvus oculum corvi non eruet***Un corbeau ne crève pas les yeux d'un autre corbeau**

Cette expression est dite proverbiale par Grégoire de Tours (*Historia Francorum*, 5, 18) et elle possède un précédent dans les *Saturnalia* de Macrobie (7, 5, 2). Elle affirme que des individus semblables ne se maltraitent jamais entre eux, et que les puissants et les grands de la terre réussissent toujours à se mettre d'accord sur le dos des plus faibles (pour une autre image voisine, cf. n. 482). Notre expression trouvait son origine dans une autre formule *Cornicum oculos configere*, « Crever les yeux des corbeaux » (cf. par exemple Cicéron, *Pro Murena*, 11, 25 ; *Pro Flacco*, 20, 46 ; saint Jérôme, *Apologia contra Rufinum*, 2, 27 ; saint Ambroise, *Ep.*, 40, 6 ; Cassiodore, *De artibus et disciplinis liberalium litterarum*, PL 70, 1159a), et signifiait qu'il était

particulièrement difficile (étant donnée la vue perçante de ces animaux) qu'une personne particulièrement rusée en abuse une autre. Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre *Les corbeaux ne crèvent pas les yeux aux corbeaux* (Arthaber 324 ; Lacerda-Abreu 86 ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 1995).

482. *Canis caninam non est*

Un chien ne mange pas un chien

Cette expression est citée par Varron dans le *De lingua Latina* (7, 31) comme un exemple de proverbe (παροιμία), et il y refait une allusion implicite dans le *De re rustica*, lorsqu'il conseille aux bergers de nourrir leurs chiens (2, 9, 9) pour éviter qu'ils n'abandonnent leur troupeau pour aller chasser, au risque de faire mentir le vieux proverbe. Les parémiographes grecs (*App. Prov.* 3, 55 ; *Macar.* 5, 36) répertorient une formule identique (κύων κυνὸς οὐχ ἄπτεται), et on lit un précédent très expressif chez Eschyle (*Les suppliantes*, 226 : ὄρνιθος ὄρνις πῶς ἂν ἀγνεύοι φαγών, « comment un oiseau pourrait être pur s'il mange un autre oiseau ? ») La solidarité entre animaux de même espèce, et surtout la solidarité entre les animaux féroces est également soulignée par Horace (*Epodes*, 7, 11 sq.) et par Juvénal (15, 163 sq.) ; cf. aussi la tradition qui oppose les animaux, qui n'attaquent jamais ceux de leur espèce, aux hommes qui n'hésitent jamais à porter atteinte à leurs semblables (cf. en particulier Sénèque, *De ira*, 2, 8, 3, cf. n. 764). L'expression *Canis caninam non est* est citée par Erasme pour illustrer la formule *Dulce bellum inexpertis* (*Adagia*, 4, 1, 1 ; cf. aussi n. 803) et on retrouve la même expression, aux côtés de *Lupus lupinam non est* dans les *Colloquia* du même auteur (*Πτωχοπλοῦτοι*, 3), de même que chez Michel de l'Hospital dans le *Traité de la Reformation de la Justice* (10). *Un chien ne mange pas un chien* est un proverbe présent dans plusieurs de nos langues européennes, notamment en italien et en anglais (cf. Arthaber 210 ; Schwamenthal-Straniero 768 ; cf. sa reprise par U. Eco dans *La mystérieuse flamme de la reine Loana*, 2, 10, à propos des propriétaires terriens). Dans de nombreux dialectes italiens (Schwamenthal-Straniero 3124) et dans d'autres langues européennes le chien est souvent remplacé par un loup (cf. Lacerda-Abreu 199 ; Mota 113 ; Schwamenthal-Straniero 3124 ; cf. aussi la belle reprise littéraire de T. Gautier, *Le Capitaine Fracasse*, éd. Paris 1967, 192), parfois par un lion (notamment dans une fable de La Fontaine [4, 12]), ou par des animaux exotiques (on dit au Brésil *Dois bicos não se beijam*) : de tels proverbes ne se contentent pas d'affirmer que les animaux

de même espèce ne se font pas de mal entre eux, mais ils signifient aussi, bien souvent, que les grands de la terre s'entendent entre eux sur le dos des plus faibles. Parfois ces expressions concernent simplement des personnes qui se trouvent dans la même situation et dans les mêmes difficultés et qui sont donc obligées de s'entendre les unes avec les autres : cf. en dialecte romain : *Tra cocchieri 'ste frustate ?*, qui possède des équivalents dans d'autres régions de l'Italie centrale.

483. *Clericus clericum non decimat*

Un ecclésiastique ne fait pas payer la dîme à un autre ecclésiastique

Cette expression fait référence à une habitude ecclésiastique (la dîme étant la taxe due par les fidèles en échange de l'administration des sacrements, des actes cultuels, ou des impôts pour l'exploitation de la terre) fréquemment évoquée par les auteurs chrétiens (cf. par exemple *PL* 72,761a ; 187, 832b ; 187, 834b ; les *Decretalia* de Grégoire IX [3.30, 2] ou le *Corpus iuris canonici* [1, 16]). La sentence est ensuite répertoriée par Walther (2849a) et reprise par divers auteurs (cf. Joseph von Eichendorff, *Aus dem Leben eines Taugenichts*, 9 ; Walter Scott, *Ivanhoe*, 2) ; de même sens aujourd'hui que *Canis caninam non est* (cf. n. 482), elle souligne qu'on a toujours tendance à accorder des avantages à ses pairs, surtout si l'on fait partie des grands de ce monde.

484. *Aspis... a vipera mutuari venenum*

L'aspic accepte le venin de la vipère

C'est ainsi que Tertullien s'exprime à propos des hérétiques qui se servent des mêmes arguments que les Juifs (*Adversus Marcionem*, 3, 8, 1) ; cette image proverbiale est fréquente chez les auteurs de la Patristique (cf. Epiphane, *Panarion*, 1, 23, 7 [255]) même si elle est antérieure au christianisme : cf. Diogène le Cynique (fr. 204 Giannantoni) qui l'utilise à propos des femmes qui se conseillent les unes les autres. Notre sentence souligne que les mauvaises personnes n'ont aucune difficulté à s'entraider, à l'image des aspics et des vipères, qui sont souvent considérés comme des ennemis jurés dans le folklore (A. O. Dähnhardt, *Natursagen*, Leipzig, 1909-1912, 3,350 évoque des croyances similaires en Inde), mais qui sont réputés bien s'entendre entre eux et même échanger leur venin si besoin est, pour faire le mal. Erasme (*Adagia*, 4, 5, 43) emprunte à Tertullien la formule *Aspis e vipera* ; parmi les proverbes modernes qui affirment qu'une bête sauvage ne s'en prend jamais à une autre bête sauvage de la même espèce qu'elle, citons en portugais *Um aspide não mata outro* (cf. aussi nn. 763 sq.).

485. *Ait latro ad latronem*

Dit le voleur au voleur

Cette expression (de même que sa variante *Dixit latro ad latronem*) est encore utilisée de nos jours pour indiquer que deux personnes malhonnêtes sont toujours prêtes à s'entendre et à parvenir à un accord, même si un différend les sépare. Cette formule est empruntée à l'Office du Vendredi saint qui évoque l'épisode du bon larron rapporté dans l'*Évangile de Luc* (23, 41) : l'un des voleurs crucifiés avec Jésus l'injurie, alors que le second lui rappelle que s'ils sont tous deux damnés pour les méfaits qu'ils ont commis, Jésus-Christ, lui, est innocent ; s'adressant alors à Jésus, le bon larron l'implore de se souvenir de lui au Paradis et Jésus lui promet de l'y conduire le jour même (il s'agit en fait de l'unique interprétation possible de ce passage ; et toutes les autres, y compris les plus récentes, relèvent d'une compréhension hasardeuse). Au Moyen-Âge, l'épisode est évoqué à nouveau par Pierre de Celle qui réutilise notre expression (*De disciplina claustrali*, 16), de même que dans les *Adagia* de Polydore (S 204) et Jacob Masen dans une épigramme pleine d'humour (*Ars nova argutiarum*, Köln, 1711, 128 (cf. aussi nn. 763 sq.): *Cuique suum, nobis placeant aliena, / sodales, ait latro ad latronem*, « Tout le monde aime à avoir ses propres affaires [cf. n. 940], mais nous autres, camarades, nous aimons ce qui appartient aux autres, dit le voleur au voleur »).

486. *Par pro pari referto*

Rends-lui point pour point

Cette expression, empruntée à une comédie de Térence (*Eunuchus*, 445), qui l'utilisait dans un contexte amoureux, indique que quelqu'un rend exactement ce qu'il a reçu lui-même. La même idée est reprise dans un autre passage de Térence (*Adelphoe*, 72 sq.) : « celui qui fait son devoir sous la contrainte du châtement n'est sur ses gardes que dans la mesure où il croit que la chose se saura ; s'il espère qu'elle restera secrète, il retourne à son naturel ; celui que vous attachez par de bons offices se conduit selon son cœur, se préoccupe de rendre la pareille ; présent ou absent, il restera le même » ; citons également deux passages de saint Jérôme (*Ep.*, 45, 5, *Adversus Iovinianum*, 36 [PL 23, 259b]), et un précédent grec dans un contexte guerrier (Hérodote, 1, 18). On lit également chez Plaute une expression similaire, dans un contexte plus « commercial », évoquant un échange de services contre de l'argent (*Asinaria*, 172 : *Par pari datum hostimentumst*, « On t'en a donné pour ton argent »), expression qui sera répertoriée dans les sentences médiévales (Walther 20637) et transformée en *Par pari datum*

honestum est, « Il est juste de rendre la pareille » (*par pro pari* apparaît chez les auteurs médiévaux par l'intermédiaire d'Aimoin de Fleury, *Historia Francorum*, PL 139,709b). Ce motif est très fréquent en rhétorique où il signifie « répondre mot pour mot » (cf. Plaute, *Persa*, 223 ; Mercator, 629 ; *Truculentus*, 939 ; Térence, *Phormio*, 213 ; Cicéron, *Epistulae ad Atticum*, 16, 7, 6 ; 6, 1, 22 : qui oppose notre expression à une autre formule, χρυσέα χαλκείων, cf. n. 1876) ; rappelons aussi le vers 1375 des *Nuées* d'Aristophane : ἔπος πρὸς ἔπος ἡρειδόμεσθ(α), formule que la tradition parémiographique considère comme proverbiale (*App. Prov.* 2, 83 ; *Souda* e 2817 ; Zon. 817 T., cf. aussi Eustathe, *Commentaire sur l'Illiade*, 23, 735 [4, 826, 14-16 V.]), qui désigne une succession de répliques rapides entre deux interlocuteurs, qui dégénère peu à peu en querelle (et que E. Degani traduit fort justement par « une réplique en appelant une autre »). On lit d'autres expressions voisines chez les auteurs comiques grecs – notamment chez Archippe (fr. 2 K.-A.) et Cratinos (fr. 196 K.-A.), à propos du vin que l'on se verse l'un à l'autre à table – mais aussi chez Cicéron, *Epistulae ad Atticum*, 8, 2, 3 (où l'expression décrit une façon de se comporter) ; chez Pline le Jeune (*Ep.*, 3, 9, 3 : à propos d'une expression bétique [c'est-à-dire de l'Espagne méridionale] *Dedi malum et accepi*, « Fléau prêté, fléau rendu ») ; chez Donat (*Commentaire sur Térence, Phormio*, 22, où l'expression *Quod dedit recepit*, « On m'a rendu la pareille », est dite proverbiale) et dans la tradition des *Distiques de Caton* (*Breves sententiae*, 16 : *Mutuum da*, « rendre en échange »). Erasme consacre l'un de ses *Adagia* à *Par pari referre* (1, 1, 35) et un autre à *Dedi malum et accepi* (2, 2, 83) ; nos traditions proverbiales modernes ne manquent pas d'expressions similaires (cf. en allemand *Gleiches mit gleichem*) bien qu'elles fassent généralement appel à des images différentes : cf. en italien *Render pan per focaccia*, *Rendere la pariglia*, et *Rendere con la medesima moneta* ; en français *Chou pour chou* ; *Rendre la monnaie de sa pièce* ; *Rendre la pareille* ; en anglais *To give a man a Roland for his Oliver* (cf. Arthaber 1158).

487. *Gratia gratiam parit*

Le plaisir génère le plaisir

Cet adage célèbre sous cette version apparaît au Moyen-Age et à l'époque moderne (cf. Walther 37141 et 10408a, avec une bibliographie afférente, ainsi qu'Erasme, *Adagia*, 1, 1, 34), mais il s'agit en fait de l'exacte traduction d'une formule grecque (ἡ χάρις τίκτει χάριν) attestée par Anaxandride (fr. 69 K.-A. : parfois attribuée à Eupolis, cf. Kassel-Austin, 5, 424) ; par Sophocle (*Ajax*, 522 ; cf. aussi *Œdipe*

à Colonne, 778 sq.) ; par une scholie à Pindare (à *Pythiques*, 2, 33) et par le commentaire sur l'*Odyssée* d'Eustathe (24, 286), tandis qu'Euripide (*Hélène*, 1234) utilise χάρις γὰρ ἀντὶ χάριτος ἐλθέτω, « l'aveur exige faveur ». On lit aussi dans le livre des *Proverbes* que l'homme miséricordieux fait du bien à son âme, que celui qui sème la justice aura un salaire véritable et que l'homme généreux connaîtra la prospérité (11, 17-25) et nos expressions françaises et italiennes reprennent la même idée : cf. *Chi fa bene ha bene* (cf. Schwamenthal-Straniero 1047) et *Qui bien fera bien trouvera*, qui possède des équivalents en anglais et en portugais (cf. Mota 187). Pour le motif inverse, concernant l'ingratitude humaine, cf. n. 497.

488. *Ab alio expectes alteri quod feceris*

Attends-toi à recevoir des autres ce que tu auras fait à autrui

Il s'agit d'une maxime de Publilius Syrus (A 2), citée par Sénèque (*Ep.*, 94, 43), reprise par Lactance (*Divinae institutiones*, 1, 16, 10, cf. aussi 6, 23) et par un poème épigraphique (192,4 Bücheler-Riese), et qui fut parfois identifiée comme un fragment d'un auteur comique (82 R.³). Ce motif, affirmant que l'on sera traité comme on aura soi-même traité les autres, est également présent dans un fragment incertain d'Ennius (328 sq. Jocelyn) rapporté par Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 2, 17, 39) et par Draconce (*Laudatio Dei*, 2, 585) ; il trouve sans doute son origine dans un proverbe grec (δίκη δίκην ἔτικτε καὶ βλάβη βλάβην, « la justice génère la justice et le préjudice le préjudice »), que citent les parémiographes (Zenob. vulg. 3, 28 ; Diogen. Vind. 2, 42 ; Greg. Cyr. 2, 14 ; Apost. 6, 9 ; *Souda* δ 1091), lesquels l'appliquent aux individus qui cherchent continuellement querelle aux autres et intentent procès sur procès. Sur le plan juridique, la formule équivalente est la fameuse loi de l'*Œil pour œil et dent pour dent*, qui dérive de l'*Ancien Testament* (cf. n. 943). D'autres proverbes similaires existent en grec médiéval et moderne (cf. Krumbacher 138, 9) et toutes nos langues européennes possèdent des équivalents de la formule antique : cf. en italien *Come farai l'avrai* ou *Chi la fa l'aspetti* (pour les variantes en dialecte italien, cf. Schwamenthal-Straniero 1245 ; 1898, ainsi que 1902 pour la tradition du *Come mi suoni, comare, ti ballo*) ; en portugais *O que fizeres, encontrarás*. Pour les reprises littéraires, signalons un passage amusant de Rabelais (3, 9), où Pantagruel cite notre sentence, en faisant une allusion explicite à Sénèque, lorsque Panurge lui fait part de son intention de se marier mais aussi de sa peur d'être cocufié.

489. *Quod tibi fieri nolueris alteri ne feceris*

Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit

Saint Jérôme présente ce précepte comme un précepte divin (*Ep.*, 121, 8) mais il s'agit en fait d'une norme éthique antérieure au Christianisme, puisqu'on la trouve déjà chez Isocrate (*Nicoclès*, 61) : ἃ πάσχοντες ὑφ' ἐτέρων ὀργίζεσθε, ταῦτα τοὺς ἄλλους μὴ ποιεῖτε, « ce qui vous irrite dans la conduite des autres à votre égard, ne le faites pas à autrui » (c'est M. Untersteiner, *Spiritualità greca e spiritualità umana*, s. l. 1991², 38 sq. qui souligne particulièrement ce motif caractéristique de l'éthique grecque). Ce *topos* apparaît sous les mêmes termes dans *l'Ancien Testament*, dans le livre de *Tobie* (4, 16 : « prenez garde à ne faire jamais à un autre ce que vous seriez fâché qu'on vous fit » ; pour davantage d'attestations chez les auteurs juifs, cf. Strack-Billerbeck 1, 459 sq.), dans la littérature latine, on le trouve aussi chez *Ælius Lampridius*, par exemple (*Vie d'Alexandre Sévère*, 51, 6 : le reproche est adressé aux soldats qui quittent les rangs de l'armée en marche pour pénétrer dans les propriétés privées et piller), et chez les plus grands des auteurs chrétiens, tels saint Augustin (dans de nombreux passages, cf. *Confessions*, 1, 18, 29) ; saint Jérôme (*Commentaire sur Isaïe*, PL 24, 140a) ; saint Thomas d'Aquin (*Scriptum super Sententiis*, 4, 33, 1, 1, 8) ; Jean de Salisbury (*Policratique*, 4, 7 [PL 199, 527b]) et Abélard (*Commentaria in epistulam Pauli ad Romanos*, 2, 13) ; la phrase du livre de *Tobie* est également répertoriée dans les *Libri proverbiorum* (cf. Otloh de Saint-Emmeran, PL 146, 327b). C'est d'ailleurs ce verset de *Tobie* qui est le plus souvent cité et repris par les auteurs (y compris par Irénée, *Adversus Haereses*, 3, 12, 14 ; Isidore de Séville, *Sinonyma de lamentatione animae*, 2, 81 ; saint Colomban, *Monosticha*, 86-88 [PL 80, 289a] ; Raban Maur, *Enarrationes in Epistulas Beati Paoli*, PL 111, 1416a ; saint Anselme, *De voluntate Dei*, PL 158, 582d ; Hervé de Bourg-Dieu, *Commentaria in Epistulas Pauli*, PL 181, 687d) ; la *Didachè* (1, 2) fait du passage des *Evangelies* (*Matthieu*, 7, 12 ; *Luc*, 6, 31) la loi fondamentale qui régit tous les rapports entre les êtres, en transformant cette règle « négative » (« négative » car elle prescrit de ne pas faire certaines choses) en précepte « positif » : il s'agit non seulement de ne pas faire à autrui ce que l'on ne voudrait pas qu'autrui nous fasse, mais aussi de faire aux autres ce que nous voudrions qu'ils nous fassent. Parmi les sentences médiévales, on trouve soit les deux formules, positive et négative, répertoriées côte à côte (Walther 10540 ; 23094 ; 25941 ; 26039 ; 26081a ; 26088-91), soit la formule négative (790 ; 26038 ; 26076 ; 26080-81). Toutes nos

langues modernes européennes possèdent un équivalent de la maxime antique (en français *Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit*, cf. Arthaber 37 ; Lacerda-Abreu 24 ; Mota 129 ; Schwamenthal-Straniero 3696). Ce précepte, également présent dans la tradition islamique (cf. T. Cleary, *La saggezza del profeta*, Milan, 1999 [Boston 1994], 60), est souvent repris par les auteurs : cf. le célèbre passage du *Léviathan* de Hobbes (1, 14) qui oppose la version « positive » évangélique à la version négative, qu'il dit appartenir à la morale commune ; d'autres auteurs (notamment Tommaso Campanella dans la *Cité du Soleil* ; Métastase [*Ep.*, 118] ; Johannes Ewald [*Levnet og Meeninger*, 14] ; Etienne-Gabriel Morelly [*Code de la Nature*, 2]) font de ce principe le fondement de la vie civile ; dans son *Dictionnaire philosophique*, Voltaire place ce précepte dans l'article « Cathéchisme chinois » et il en fait le symbole de la tolérance civile ; L. Tolstoï dans son récit *Karma* parle d'un moine bouddhiste qui conseillait de se comporter avec chaque homme comme s'il s'agissait de nous-mêmes et de servir les autres comme nous voudrions être servis (*Pensées*, 25 avril) ; selon Gandhi enfin (*Aphorismes*, 87) il faut agir avec les autres, fussent-ils les derniers des hommes, comme nous voudrions que chaque être se comporte envers nous.

490. *Brevi manu*

De la main à la main

Cette locution indique généralement que quelque chose est transmis par une personne à une autre, directement et sans intermédiaire : il peut s'agir par exemple d'un courrier remis en mains propres à son destinataire sans être posté, ou de quelque chose que l'on transmet en dehors des voies administratives habituelles. Dans les textes classiques, cette expression est attestée dans le *Digeste* (Ulpien, 23, 3, 43) à propos d'une propriété que l'on transfère à une personne qui en avait déjà la jouissance à une autre, tandis que Tacite utilise simplement *manu* pour exprimer le même concept (*Vie d'Agricola*, 9, 2). En latin médiéval et à l'époque moderne l'expression est également utilisée dans le sens plus simple de « en résumé » (cf. notamment Benedetto Bacchinio, *Observationes ad vitam Mariniani*, PL 116, 649c ; Paolo Scordilla, *Continuatio*, PL 106, 810d). Citons aussi la locution : *Trado de manu in manum*, « de la main à la main » (cf. Plaute, *Trinummus*, 902 ; Térence, *Andria*, 297 ; Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 7, 5, 3 ; Sénèque, *De vita beata*, 1, 4 ; saint Jérôme, *Ep.*, 58, 8 ; Bernard de Clairvaux, *Sermones in Cantica canticorum*, 14, 6 [PL 183, 842c]) ou

manu ad manum (saint Augustin, *Annotationes ad Iob*, PL 34, 883 ; Végèce, *Epitoma rei militaris*, 3, 23 ; 4, 44) ou encore *per manus tradere* (saint Jérôme, *Adversus Iovinianum*, PL 23, 273a).

491. Δῶρα θεοῦς πείθει καὶ αἰδοίους βασιλῆας

Les offrandes aveuglent les dieux et les nobles rois

Ce fragment d'Hésiode (361 M.-W.) fut déjà perçu comme proverbial dans l'Antiquité : il fut repris par Euripide (*Médée*, 964) et Platon (*La République*, 3, 390e), de même que dans un fragment iambique adespote (11 D.³ ; cf. *Fragments tragiques adespotes*, 434 N.²), puis répertorié par les parémiographes (Diogen. 4, 21 ; Greg. Cyr. 2, 18 ; Greg. Cyr. M., 2, 83 ; Macar. 3, 43 ; Apost. 6, 42 ; *Souda* δ 1451), ainsi que dans le recueil bodléien édité par Gaisford [34, 328] ; en latin l'expression équivalente *Munera... capiunt hominesque deosque*, « Les cadeaux séduisent les hommes et les dieux » est citée en tant que gnome par Ovide dans l'*Ars amatoria* (3, 653), et on trouve un passage similaire dans les *Naturales quaestiones* de Sénèque (4, 7, 1) ; cette formule est ensuite reprise par les auteurs médiévaux (notamment Hélinand de Froidmont, *Sermones*, PL 212, 665d), et répertoriée par Walther 15656 (le thème de la vulnérabilité des dieux face aux offrandes est également présent dans les sentences 15717a et 21534 ; signalons aussi la formule : *Fraus superat leges, excaecant munera reges*, « La trahison est plus forte que les lois, les cadeaux aveuglent les rois » de Marbode de Rennes [*Carmina varia*, PL 171, 1735a]) ; cette sentence étant transformée en *Muneribus capiuntur vel dii* par Erasme dans ses *Adagia* (1, 3, 18) et cette dernière expression servant d'intitulé à un distique de la *Farrago Symbolica* de Georg Carolides (3, 22). Un verset du *Deuteronome* (16, 19) est lui aussi passé à la postérité dans la traduction de la *Vulgate* : *Excaecant munera etiam sapientium oculos*, « Les cadeaux aveuglent même les yeux des sages », et ce verset fut cité par plusieurs auteurs chrétiens, à commencer par saint Jérôme lui-même (*Commentarius in Ecclesiasten*, PL 23, 1062c ; *Commentaria in Isaiam*, PL 24, 66d ; 24, 366b ; *Commentaria in Michaeam*, PL 25, 1217b). Parmi les proverbes modernes qui redisent l'importance et l'efficacité des cadeaux, citons en italien *Il signor Donato è sempre ben arrivato* et *Chi porta è sempre il benvenuto* (qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes, cf. Arthaber 428) ; en français *Un brochet fait plus qu'une lettre de recommandation* et en portugais *Dávidas aplacam homens e deuses* et *Dádivas quebrantam penhas* (pour d'autres variantes, cf. Lacerda-Abreu 48 ; Mota 74).

492. *Bis dat, qui dat celeriter*

C'est donner deux fois que de donner rapidement

Cette expression dérive d'une sentence de Publilius Syrus (I 6) : *Inopi beneficium bis dat, qui dat celeriter*, « C'est accorder deux fois un bienfait à un indigent que de l'accorder promptement » ; et d'autres maximes du recueil reprennent également la même idée (B 1 ; D 19, *Appendix sententiarum*, 238 R.², répertoriée également par le Pseudo-Bède, *Liber proverbiorum*, PL 90, 1099c). En latin classique, ce motif est présent dans le *De beneficiis* de Sénèque (cf. 2, 1, 2 : « avant tout donnons de bon cœur, promptement, sans hésitation ; on sait peu de gré d'un bienfait lorsqu'il est resté longtemps entre les mains d'où il vient, lorsque l'auteur a eu l'air de s'en détacher avec peine et de l'accorder comme s'il se l'arrachait » ; en 3, 8, 4, pour la même raison, l'auteur conseille de savoir refuser promptement plutôt que de donner avec une lenteur exaspérante) et chez saint Augustin (*Ep.*, 150, 1 : *tanto gratius quanto citius*, « d'autant plus apprécié que plus rapide »). En grec, il faut surtout citer une épigramme attribuée à Lucien (*Anthologie Palatine*, 10, 30) qui débute par une formule emblématique ὡκεῖται χάριτες γλυκερώτεραι, « les bienfaits vite accordés sont plus beaux », dont s'inspirera Ausone (*Epigrammes*, 85) ; notre *topos* est attesté plus tard chez le Pseudo-Phocylide (81 sq. : καλὸν ξεινίζειν ταχέως λιταῖσι τραπέζαις / ἢ πλείστοις δολίαισι βραδυνούσαις παρὰ καιρόν, « Mieux vaut l'hospitalité d'une table promptement mise et frugale que l'hospitalité d'une table richement garnie qui te demandera trop de temps »), dans les *Proverbes d'Esopé* (48) et chez Philon (*De ebrietate*, 119 ; *De vita Mosis*, 1, 184). On emploie encore communément *Bis dat qui cito dat*, formule citée en tant que lemme par Erasme dans ses *Adagia* (1, 8, 91), mais que le Pseudo-Bède avait déjà répertoriée (*Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone*, PL 90, 1000b), en la qualifiant de *vulgatum* et que plusieurs auteurs médiévaux avaient également utilisée, en l'attribuant parfois à Sénèque (cf. par exemple Wibald de Stavelot, *Ep.*, 100 [PL 189, 1193b] ; Pierre de Celle, PL 202, 856b ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, 150d ; Innocent III, *Libellus de eleemosyna*, PL 217, 755a). Walther enregistre plus d'une cinquantaine de variations dans son recueil de sentences sur le thème *Bis dat qui cito dat, nil dat qui munera tardat*, « C'est donner deux fois que de donner promptement, et c'est ne rien donner que de donner en se faisant prier » (2033), qu'il rapproche aussi des formules qui conseillent de donner sans rien espérer en retour (4822-4823a), ou d'avoir plaisir à donner (4823a, 4826). La formule *Bis dat qui cito dat* est aussi citée par les

auteurs modernes : cf. Geoffrey Chaucer (*The Prologue to the Legend of Good Women*, 29) ; Vincentius Opsopoeus (*De arte bibendi*, Frankfurt am Main, 1578, 2) ; Martin Luther (*Sermons*, 7, 32 : pour le second dimanche après l'Épiphanie) ; Jacobus Pontanus (*Progymnasmata*, 36, 2) ; Charles Dickens (*Martin Chuzzlewit*, 27) et même l'*Almanach du pauvre Richard* en 1752. Toutes nos langues européennes possèdent encore des équivalents : cf. en italien, *Chi dà presto è come se desse due volte* (Arthaber 352 ; Mota 179) ; parmi les reprises littéraires, citons celle de Brunet Latin (*Trésor*, 1417-1420 : *Ché dare tostamente / è donar doppiamente, / e dar come sforzato / perde lo dono e 'l grato*) ; notre formule française *Un tiens vaut mieux que deux tu l'auras* qui est à rattacher à la même tradition (Mota 118 ; Lacerda-Abreu 344) ; cf. La Fontaine, *Fables* (5, 3, 24 sq.), qui insiste surtout sur le fait qu'obtenir un résultat, aussi minime soit-il, est toujours mieux que de n'obtenir que des promesses. Pour plus de détails, cf. A. Erler, « Philologus » 130 (1986), 210-220.

493. *Tarde velle nolentis est*

Tarder à vouloir c'est ne pas vouloir

Cette sentence, empruntée à un passage du *De beneficiis* de Sénèque (2, 5, 4), fut reprise par plusieurs auteurs médiévaux (cf. par exemple Hugues de Fleury, *Chronicon*, PL 154, 219d et Albertano de Brescia, *De amore et dilectione Dei*, 2, 18) ; ce motif – qui traite de notre disponibilité à l'autre – est plusieurs fois évoqué par le philosophe (cf. 1, 1, 8, et 2, 1, 2). Pour d'autres parallèles, en particulier ceux qui décrivent l'attitude inverse, c'est-à-dire de donner sans retard si on veut bien agir (dans les recueils de sentences médiévales, ces deux motifs cohabitent presque toujours), cf. n. 492. Le *Rhesos* du Pseudo-Euripide (v. 333) critique âprement ceux qui secourent leurs amis avec lenteur, des situations semblables étant décrites par Plutarque (*Vie de Pyrrhus*, 8, 9) et par Appien (*La Guerre civile*, 3, 2, 17) ; Ausone (*Epigramma*, 16) cite le jeu de mots grec à χάρις à βραδύπους ἄχαρις χάρις, « le plaisir lent à venir est un plaisir désagréable », qui est traduit en latin par la formule *Gratia quae tarda est ingrata est*, expression reprise par plusieurs auteurs à l'époque moderne (tel Jacobus Pontanus, *Progymnasmata*, 36, 2 ; Henning Witte, *Memoriae theologorum*, Königsberg 1674-1675, 347 ; Nostradamus, *Ep.*, 31) ; mais Ausone cite aussi (*Epigramma* 17) : *Si bene quid facias, facias cito*, « Si tu décides de faire le bien, fais le vite », que reprendra Matthew Gwinne dans son *Néron* en 1607 (3, 1999). D'autres sentences sont à rattacher à la nôtre : cf. en médio-latin *Soffocant parvae commoda magna morae*, « Les

petits retards étouffent les grands avantages » (Walther 5664 ; 30625) et *Qui piger est dando, debet piger esse rogando*, « Qui est lent à donner doit être lent à demander » (Walther 24489). Le proverbe italien *Non sa donare chi tarda a dare*, et le proverbe français *Tard donner c'est refuser* possèdent des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 356 ; Mota 216 ; et en russe *Pozdno dat' – vsë ravno, čto otkazat'* [« donner trop tard c'est refuser »]) ; parmi les reprises littéraires, citons les vers de Brunet Latin, *Trésor*, 1419 sq. (cf. n. 492) et les paroles de Virgile dans le *Purgatoire* de Dante (17, 59 sq.) : *Ché quale aspetta prego e l'uopo vede, / malignamente già si mette al nego*.

494. *Te autem faciente eleemosynam, nesciat sinistra tua quid faciat dextra tua*

Lorsque tu fais l'aumône, que ta main gauche ignore ce que fait ta main droite

Ce précepte évangélique, qui dérive de *Matthieu* (6, 3) et qui possède de nombreux parallèles dans la littérature rabbinique (cf. Strack-Billerbeck 1, 391 sq.), condamne ceux qui font le bien dans l'unique but d'être cités en exemple et portés aux nues : seul celui qui sait donner du fond du cœur et en secret sera récompensé par Dieu, qui est capable de lire dans les moindres recoins de notre âme (les exégètes modernes, tel J. C. Fenton, indiquent que le don doit toujours être dicté par une spontanéité absolue qui n'a nul besoin de s'exprimer en paroles). Cette phrase, dans la version latine de la *Vulgate*, fut particulièrement chère à saint Augustin (cf. par exemple, *De sermone Domini in monte*, 2, 6 ; *In Epistolam Ioannis ad Parthos*, 6, 3 ; *Speculum Sanctae Scripturae*, PL 34, 972 ; *Enarrationes in Psalmos*, PL 34, 1611 ; 1613 ; 1769) ; à Grégoire le Grand (cf. par exemple *Moralia in Iob*, PL 75, 853a ; *Regula Pastoralis*, PL 75, 884c ; *Liber responsalis*, PL 78, 751a) ; à Raban Maur (plus de dix occurrences répertoriées dans la *Patrologia Latina*), et elle fut également citée par de nombreux auteurs médiévaux (pas moins de cent cinquante occurrences dans la *Patrologia*), certains substituant l'ablatif absolu initial par *Cum facis eleemosynam* (cf. par exemple, les *Libri proverbiorum* du Pseudo-Bède [PL 90, 1093b] et d'Otloh de Saint-Emmeran [PL 146, 305a] ; les *Sermones quattuor* d'Albertano de Brescia [1 ; 2 *De intellectu*]), de même que la formule abrégée *Nesciat sinistra tua quid faciat dextra tua* (cf. notamment Nicolas de Clairvaux, *Sermo in festo Sancti Andreae*, 10 ; Pierre Lombard, *Commentaria in Psalmos*, PL 191, 713c ; 1140a ; Gerhoch de Reichersberg, *Commentarius aureus in*

Psalmos et Cantica ferialia, PL 193, 1423a ; Richard de Saint-Victor, *Adnotationes mysticae in Psalmos*, PL 196, 380b). Signalons également une exégèse, liée à d'autres passages des Saintes Ecritures, qui fait de la main droite le symbole du bien, de la vertu et de la vie éternelle, et de la main gauche celui du mal, du vice et de la vie terrestre caduque (cf. par exemple Gaudence de Brescia, *Sermones*, PL 20, 980a ; Eucher de Lyon, *Formulae spiritualis intelligentiae*, PL 50, 758a ; Pierre Chrysologue, *Sermones*, PL 52, 214ab ; Laurent de Novare, *Homiliae*, PL 66, 110bc ; Grégoire le Grand, *Commentaria in librum Regum*, PL 79, 363b). Notre sentence jouit également d'une grande fortune à l'époque moderne (cf. une lettre de Jean-Louis Vivès aux consuls et au sénat de Bruges [1, 11] ; la *Vita Karoli quarti* [11] ; les *Adagia* de Polydore [S 194] ; le *Theatrum historicum theoretico-practicum* de Christian Matthiae [2, 258]). Actuellement, cette phrase est considérée comme proverbiale dans toutes nos langues européennes : la seconde partie étant également citée seule, sans qu'il soit fait allusion aux aumônes ou à la charité, comme une simple invitation à la réserve et à la retenue. De nombreux proverbes sont nés de notre sentence : cf. en dialecte bolognais *Al ban cuntè, é pers par la metè*, de même que la célèbre phrase de Jean XXIII : *È molto più prezioso il bene che si fa di nascosto* (« le bien que l'on fait en secret est beaucoup plus précieux ») ; signalons enfin que L. Tolstoï (*Pensées*, 6 juin) note le verset de l'*Evangile de Matthieu* dans une version plus banale, qui conseille simplement de ne pas faire l'aumône en public. Une autre phrase de Sénèque est parfois citée dans le même sens que la nôtre (*De beneficiis*, 2, 11, 2) : *Qui dedit beneficium taceat, narret qui accepit*, « L'auteur d'un bienfait n'a qu'à se taire, parler est l'affaire de l'obligé » (cf. au quatorzième siècle Raymond de Biterne [*Liber Kalilae et Dimnae*, 4] et au dix-septième siècle, Jeremy Tylor [*Holy Living*, 4, 8], un des principaux représentants de la spiritualité anglicane).

495. *Non ignara mali miseris succurrere disco*

J'apprends à secourir les malheureux en femme qui sait ce qu'est le malheur

Il s'agit de l'un des vers de Virgile les plus célèbres et les plus difficiles à traduire (*Enéide*, 1, 630) en raison de la force du *disco* final : c'était par ces mots que Didon terminait son discours de bienvenue à Enée et à ses compagnons, sur des accents dignes de la plus belle des tragédies grecques, en leur confiant que les épreuves personnelles qu'elle avait dû traverser lui avaient appris à comprendre la souffrance d'autrui. Nombreuses furent les reprises de ce vers au Moyen-Age, à l'époque

moderne et à l'époque contemporaine, d'autant que ce vers et l'*humanitas* qu'il exprime, se prêtaient particulièrement à une interprétation chrétienne : cf. Raoul Ardent (*Homiliae*, PL 155, 1479b), André de Saint-Victor (*Expositiones historicae in libros Salomonis. Expositio historica in parabolis*, 2259) et Hildebert de Lavardin (*Sermones*, PL 171, 661d), qui l'utilisait pour souligner que les grands pécheurs, tel saint Paul, étaient souvent devenus les plus grands des apôtres. Notre formule fut aussi répertoriée parmi les sentences médiévales par Walther (17888a) et elle prit un relief particulier dans la préface de l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton, et dans l'*Emile* (4) de J.-J. Rousseau, qui la commentait de la façon suivante : *On ne plaint jamais dans autrui que les maux dont on ne se croit pas exempt soi-même* ; elle fut également reprise par Giambattista Varesco dans le livret d'*Idoménée roi de Crète* de Mozart (1, 10 : *Ahi, troppo, amico, dalle miserie mie instrutto / io fui a intenerirmi alle miserie altrui*). Les citations furent nombreuses dans la littérature des dix-neuvième et vingtième siècles : cf. François-René de Chateaubriand (*Mémoires*, 1, 1, 10) ; A. Manzoni (*Du Roman historique*, 2, 1 ; *Fermo et Lucia*, 3, 8) ; Francesco Domenico Guerrazzi (*Beatrice Cenci*, 2), où ces mots sont prononcés par Didon à Enée, « venu de Troie afin de fonder Rome pour la plus grande gloire des papes et surtout celle de Clément VIII » ; A. Lang (*A Monk of Fife*, 2, 10) ; A. France (*Le livre de mon ami. Nouvelles amours*, 3) et surtout l'*Ulysse* de Joyce (3). Mais ce vers servit aussi de devise à une institution des Etats pontificaux fondée le 16 décembre 1846 et baptisée *Pio Istituto di Soccorso pei Medici, Chirurghi e Farmacisti di Roma*, « Pieux institut de secours pour les médecins, les chirurgiens et les pharmaciens de Rome », ainsi qu'au jeune Piero Calamandrei et à diverses familles de la noblesse anglo-saxonne (les Diamond, les Savage, les Smyth et les Soltan), et au clan des McMillan du Nouveau Mexique.

496. *Munera... misit in hamo*

Il m'a offert des présents... mais au bout d'un hameçon

La source de cette formule est un passage de Martial (6, 63, 5), qui réutilise la même image en 5, 18, 7 sq., et en 4, 56, 5 sq. ; cf. aussi Pline le Jeune (*Ep.*, 9, 90, 2 ; *Panegyrique de Trajan*, 43, 5). Cette expression fait allusion aux personnes qui ne donnent aux autres que pour recevoir à leur tour quelque chose de plus important et de plus avantageux, comportement bien différent des attitudes que devrait dicter l'amitié (cf. n. 452). L'hameçon est ici synonyme de piège (n. 2222), cette image revenant également dans le proverbe allemand *Schenken heisst*

angeln (c'est-à-dire : « faire le bien veut dire pécher avec un hameçon ») et dans le proverbe italien *Buttar sardelle per prendere lucci*. Nombreuses expressions similaires de nos langues européennes utilisent des images différentes de celles de la formule antique : en italien *Dare un ago per avere un palo* (en dialecte milanais *El vilan el da un üsell per tirass a cà on porscell*) ; en allemand *Mit der Wurst nach der Speckseite werfen* (c'est-à-dire : « donner une saucisse pour avoir un bout de lard ») ; en français *Donner un œuf pour avoir un bœuf* ; en anglais *Give a pea for a bean* ; en portugais *Com uma sardinha comprar uma truta* (pour d'autres formules, cf. Lacerda-Abreu 250). Citons encore une autre expression française empruntée à la pêche : *Il faut perdre un vairon pour prendre un saumon* (pour d'autres parallèles dans d'autres langues, cf. Lacerda-Abreu 356), qui insiste cependant davantage, non pas tant sur les pièges éventuels que sur les sacrifices nécessaires pour arriver à ses fins.

497. Μετὰ τὴν δόσιν τάχιστα γηράσκει χάρις

Le bienfait passé, la reconnaissance vieillit bien vite

Cette maxime qui met en évidence l'ingratitude dont sont capables les êtres humains, est empruntée aux *Monastiques de Ménandre* (477 ; cf. aussi 42, 43) : l'image de la gratitude qui vieillit rapidement revient également dans un proverbe répertorié par Arsenius (8,77d) et par Maxime le Confesseur (8,557 Combefis) : ἡ χάρις, ὡς οὐδὲν ἄλλο ἐν βίῳ, παρὰ τοῖς πολλοῖς τάχιστα γηράσκει, « la gratitude vieillit bien plus vite que tout dans le cœur des hommes » mais qu'employait déjà Sophocle dans son *Ajax* (vv. 1266 sq.) et surtout Euripide (*Hercules furens*, 1223 : χάριν δὲ γηράσκουσιν ἐχθαίρω φίλων, « je hais les amis qui laissent vieillir la reconnaissance »). C'est sans doute ce proverbe qui permet de comprendre exactement la signification d'un fragment tragique adespote (508 K. Sn. : μετὰ τὴν σκιὰν τάχιστα γηράσκει χρόνος, « après l'ombre le temps vieillit rapidement ») qui inspira l'une de ses répliques célèbres à Diogène le Cynique (VB 328 Giannantoni). Sénèque, par contre (*De beneficiis*, 1, 3, 5) donne un précepte pour conjurer l'ingratitude en affirmant qu'on ne doit jamais laisser vieillir le souvenir des bienfaits reçus (*Non debet beneficiorum memoria senescere*), précepte répertorié dans les *Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone* du Pseudo-Bède (PL 90, 980b) ; en latin médiéval, signalons un passage de Nicolas de Clairvaux (*Ep.*, 11 [PL 196, 1608]), qui affirme que « le souvenir des bienfaits est fugace, et celui des injures tenace » : *Beneficiorum memoria labilis est, iniuriarum vero tenax*. Quelques-uns

de nos proverbes modernes offrent des formulations amusantes, cf. en italien *Opera fatta, maestro in pozzo* et *Fatta la grazia* (ou *Passata la festa*), *gabbato lo santo* (qui possède des équivalents en espagnol et en portugais), ou la fameuse variante napolitaine *Chi ha avuto, ha avuto ha avuto, chi ha dato, ha dato ha dato, / scurdammece 'o passato* ; en français *Adieu paniers, vendanges sont faites* (cf. également Balzac, *Eugénie Grandet*, éd. Paris, 1966, 54) ; en portugais *Festa acabada músicos a pé* ; et de nombreuses langues européennes possèdent des formules équivalentes au proverbe espagnol *Pasado el vado, el santo enganado* (Mota 155). Citons encore quelques formules plus banales : en italien *Il mondo paga d'ingratitude* (cf. Arthaber 642 ; Schwamenthal-Straniero 1116 ; 4171) et en français *Rien ne vieillit plus vite qu'un bienfait* (Mota 146 ; Lacerda-Abreu 38).

498. *Ingratus unus miseris omnibus nocet*

Un seul ingrat nuit à tous les pauvres

Cette expression, qui déplore l'ingratitude humaine et souligne que les ingrats sont condamnables non seulement pour leur façon d'agir mais pour le préjudice qu'ils portent aux personnes qui auraient besoin d'être aidées, dérive d'une sentence de Publilius Syrus (I 14) ; elle figure dans les *Libri proverbiorum* du Pseudo-Bède (PL 90, 1099c) et d'Otloh de Saint-Emmeran (PL 146, 315a) ; un passage du *De officiis* cicéronien (2, 18, 63), plusieurs fois cité par les auteurs du Moyen-Age (notamment par Hildebert de Lavardin, *Moralis philosophia*, PL 171, 1018b), dit en substance la même chose : *Omnes enim immemorem beneficii oderunt eamque iniuriam in deterrenda liberalitate sibi etiam fieri quumque qui faciat communem hostem tenuiorem putant*, « L'ingratitude attire la haine de tout le monde, et, comme on croit qu'elle tarit la source des libéralités, c'est une sorte d'injure à laquelle tout le monde prend part ; aussi l'ingrat est-il regardé comme l'ennemi commun de tous les malheureux » (l'adage *Omnes immemorem beneficii oderunt* connu également une certaine fortune). Parmi les sentences médiévales, outre la formule de Publilius Syrus (Walther 12406 ; cf. aussi 8117, 2), on pourrait citer d'innombrables variantes sur ce thème, parmi lesquelles : *Nil homine terra peius ingrato creat*, « La terre n'a créé rien de pire qu'un ingrat » (Walther 1672 ; cf. 16867) ; *Dixeris ingratum, dixeris omne malum*, « L'ingratitude vaut tous les maux » (6156 ; cf. 6157 ; 4622) ; *Esse docet multos ingratus quisque malignos*, « Chaque ingrat enseigne l'ingratitude à bien des hommes » (7225a ; cf. 13700 ; 14326).

499. *Ultroneas putere merces***La marchandise offerte pue**

Cet adage est rapporté par saint Jérôme (*Ep.*, 26, 5 ; 130, 16) ; cf. aussi Isidore de Séville (*Ep.*, 12, 11). *Merx ultronea putet* est un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (1, 9, 53), lequel cite également la formule inverse qu'il emprunte à Publilius Syrus (B1) : *Bis fiet gratum quod opus est ultro si offeras*, « On oblige doublement celui dont on prévient les besoins », que l'on trouve parfois citée sous sa forme abrégée : *Bis gratum quod ultro offertur*. Ces expressions soulignent que tout présent et tout bienfait peuvent créer des obligations envers le donateur ou impliquer une contrepartie plus ou moins coûteuse, idée que l'on retrouve exprimée dans notre expression française *On ne donne rien pour rien*. Un proverbe allemand reprend la formule antique presque à l'identique : *Angebotene Ware stinkt* ; pour d'autres parallèles, cf. n. 496.

500. *Gratis paenitet probum esse***On regrette d'être honnête sans en être récompensé**

Cette expression est empruntée à un passage des *Epistulae ex Ponto* d'Ovide (2, 3, 13 sq.), où le poète affirme que le sentiment d'avoir bien agi ne suffit pas toujours et que la reconnaissance d'une bonne action est souvent nécessaire (*Ipse decor recte facti, si praemia desint / non movet et gratis paenitet esse probum*). Parmi les diverses reprises de cet adage, citons une épigramme en néo-latin (*In Faunium* de Matthaeus Zuber Palatinus) qui affirme avec ironie : « s'il te déplaît d'avoir été honnête sans en avoir été récompensé, sache que pour moi il est désagréable d'avoir été malhonnête sans en avoir été récompensé », *Paenitet esse virum te gratis honestum, / me vero gratis paenitet esse malum*. On retrouve de nombreuses expressions similaires en dialecte italien : *Per niente l'orbo non canta* (ou *non si canta messa*) et *Senza denari non si hanno i paternostri*, et plusieurs expressions de nos langues européennes expriment la même idée : cf. en italien ou en français : *Nessuno dà niente per niente* et *On n'a rien pour rien*, qui insistent cependant davantage sur l'idée que tout bienfait sous-entend une contrepartie quelconque que sur la nécessité d'une reconnaissance (cf. Lacerda-Abreu 398 sq. ; Schwamenthal-Straniero 3567 ; 4285 ; cf. également Paule Constant, *La fille du Gobernator*, Paris, 1994, 21).

501. Δόσις δ' ὀλίγη τε φίλη τε**Petite aumône grande joie**

Cette expression provient d'un passage de l'*Odyssée* (6, 208), où Nausicaa affirmait que cela ne coûtait pas grand-chose d'être chari-

table et de prouver ses bonnes intentions (J. B. Hainsworth, *Homère, Odyssée*, II, Milan [Fondazione Valla] 1982, 202). φ(λ)ος se réfère donc à celui qui donne et non à celui qui reçoit, comme on le croit généralement (« les petits cadeaux sont appréciés ») et comme le pensaient certains commentateurs antiques (cf. la scholie *ad locum*), en s'appuyant sur un passage de l'*Illiade* (I, 167 sq.), qui affirmait qu'un cadeau, même de peu de valeur pour le donateur, était toujours apprécié par celui qui le recevait. L'expression d'Homère est réutilisée plus tard par Crinagoras (*Anthologie Palatine*, 6, 227, 5), tandis que dans la littérature religieuse le présent modeste largement récompensé en retour est celui que l'homme offre à la divinité (cf. par exemple, pour les auteurs chrétiens, Basile, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis*, PG 31, 324, et une épigramme dédicatoire païenne [247, 6b Cougny]). En latin, citons un passage de Sénèque (*De beneficiis*, 1, 6, 1) : *Beneficium non in eo quod fit aut datur consistit, sed in ipso dantis aut facientis animo*, « Le bienfait ne consiste pas dans ce qui est fait ou donné mais dans les sentiments, sans plus, de celui qui donne ou agit ». Cette dernière sentence, répertoriée dans les *Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone* du Pseudo-Bède (PL 90, 1023b) a donné naissance à plusieurs proverbes de nos langues modernes : en italien *La liberalità non consiste nel dar molto, ma nel dar saggiamente* ; en anglais *It is the intention that counts* et en français *La façon de donner vaut mieux que ce qu'on donne*, attesté déjà chez Corneille (*Le menteur*, in *Théâtre complet : comédies*, Paris, 1968, 523) ; *C'est l'intention qui compte* ; pour d'autres parallèles, cf. Arthaber 694 et Lacerda-Abreu 125. Le même concept est exprimé par un proverbe vétéro-testamentaire qui traite de l'hospitalité, en conseillant de savoir rester frugal, mais de l'être avec grand cœur (cf. n. 518). D'autres proverbes redisent l'importance des petits cadeaux, sans en approfondir les motivations psychologiques : cf. par exemple en italien *Chi ti dà un osso non ti vorrebbe morto* (qui existe également en anglais et en espagnol) ; en allemand *Auch die kleine Gabe erfreut* ; en français *Les petits cadeaux entretiennent l'amitié* (qui existe en grec moderne, cf. aussi n. 452), *Qui petit me donne veut que je vive* et *Qui peu donne veut qu'on vive* ; et enfin toujours en italien : *Pochi, maledetti e subito* (qui place davantage l'accent sur la rapidité du don, cf. aussi n. 492).

502. *Quisquis magna dedit, voluit sibi magna remitti*

Quiconque offre de grands cadeaux en attend d'aussi grands à son égard

Cette maxime provient de Martial (5, 59, 3) et elle était déjà citée par plusieurs auteurs médiévaux, cf. les *Gesta episcoporum Tungrensium Traiectensium et Leodensium* (PL 139, 1006c) et la *Vita S. Remacii* de Notger de Liège (PL 139, 1150c) ; elle est répertoriée dans le recueil de Walther (25570). Une sentence de Publilius Syrus dit à peu près la même chose (B 15) : *Beneficium qui dedisse se dicit petit*, « Publier les services que l'on a rendus c'est les demander en retour » (Sénèque, *De beneficiis*, 2, 11, 2, se moque également d'un certain individu qui ne cesse de se vanter partout des services qu'il a rendus à autrui). Nos langues modernes européennes par contre critiquent, parfois avec de beaux effets phoniques, ceux qui font des cadeaux insignifiants en espérant en tirer de grands avantages (cf. n. 496).

503. *Equi dentes inspicere donati*

Regarder les dents d'un cheval reçu en cadeau

Saint Jérôme, dans le prologue de son *Commentaire sur l'Épître aux Ephésiens* (PL 26, 439b) citait cette expression en tant que *vulgar proverbium* pour décrire le comportement des personnes qui faisaient la fine bouche devant les cadeaux qu'on leur offrait : on examinait en effet les dents des chevaux pour déterminer leur âge, et donc leur valeur. Citons un adage grec voisin : δῶρον δ' ὃ τι δῶ τις, ἐπαίνει, « loue le cadeau qu'on te fait », adage que les parémiographes (Zenob. vulg. 3, 42 ; Plutarque 1, 53 ; cf. aussi *Souda* δ 1474 ; Arsen. 6, 42a) et Strabon (6, 1, 12) font dériver de l'oracle qui avait conseillé à Muscellus de ne pas défier les décisions des dieux – il voulait fonder une cité non à Crotone mais à Sibari. Précisons que le passage de l'*Épître de Jacques* (1, 17) cité par Strømberg 60 a une signification différente (πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δῶρημα τελεῖον, « tous les dons sont bons et tous les cadeaux sont parfaits »), car l'auteur voulait affirmer que les tentations ne sont pas envoyées par Dieu, mais qu'elles proviennent de la concupiscence humaine, puisque tout ce qui vient de Dieu est bon et parfait. Notre expression est répertoriée par Erasme dans ses *Adagia* (4, 5, 24) et Walther 28988 cite également la formule *Si quis dat mannos ne quaere in dentibus annos*, « Si quelqu'un te donne des poulains, ne cherche pas à savoir leur âge en leur examinant leurs dents » ; *A cheval donné on ne regarde pas la bouche* est encore en usage en français et possède des équivalents dans toutes les langues européennes (la bouche alternant avec les dents, cf. Arthaber 426 ;

Lacerda-Abreu 66 ; Mota 37 ; Schwamenthal-Straniero 27) : la variante allemande est particulièrement réussie, car elle joue sur la paronomase *Maul / Gaul* : *Einem geschenkten Gaul sieht man nicht ins Maul*. Citons un autre adage allemand *Einem geschenkten Barsch sieht man nicht ins Hisch* (on ne regarde pas le cul d'un barbu [poisson d'eau douce] lorsqu'on le reçoit en cadeau). Pour les reprises littéraires, signalons un passage du *Faust* de Goethe où Marguerite (I, scène de la promenade) réutilise cette expression lorsqu'elle trouve une mystérieuse cassette de pierres précieuses.

504. *Ex dono*

Provenant d'une donation

Cette expression, fréquemment citée en latin médiéval ou en latin tardif et généralement accompagnée d'un substantif masculin, est encore utilisée de nos jours, pour désigner l'étiquette ou l'inscription que l'on appose à l'intérieur des ouvrages obtenus par donation dans les bibliothèques (c'est d'ailleurs souvent l'expression *ex dono* qui figure dans ces volumes). Citons également la locution *Ex libris*, qui désigne une gravure personnalisée que le propriétaire d'un ouvrage colle à l'intérieur d'un livre ou sur la page de garde pour indiquer qu'il lui appartient.

505. *Nemo dat quod non habet*

Personne ne peut donner ce qu'il n'a pas

Cet adage n'est pas un banal aphorisme de la sagesse populaire comme il le paraît à première vue, car sa signification est extrêmement précise en droit et en philosophie. D'un point de vue juridique, il s'agit d'une précision – surtout en usage de nos jours dans le monde anglo-saxon – qui s'applique aux achats et aux ventes, aux contrats et, de façon plus générale, à toute forme de transfert de droits : on pourrait également citer d'autres formules similaires, notamment *Nemo plus iuris ad alium transferre potest quam ipse habet*, « Nul ne peut transférer à autrui plus de droit qu'il n'en a lui-même » (Ulpien, *Digeste*, 50, 17, 54) ; *Nemo id ius quod non habet amittere potest*, « Personne ne peut perdre un droit qu'il n'a pas » (que reprend Papinien, *Digeste*, 50, 17, 83), *Non plus habere creditor potest quam habet, qui pignus dedit*, « L'usurier ne peut avoir davantage que ce qui a été donné en gage » (selon Papinien, *Digeste*, 20, 1, 3, 1), et *Omnis privatio praesupponit habitum*, « Toute privation suppose une possession » (que cite par exemple saint Thomas d'Aquin, *In libros Aristotelis De caelo et mundo expositio*, 3, 1, 5, 2, et que Rabelais réutilise de façon ironique et grotesque [1, 5]). Nombreux

sont les passages du *Digeste* qui redisent la même chose (cf. pour le *Digeste* de Paul : 50, 17, 175, 1 ; 50, 17, 177 et pour celui d'Ulpien : 7, 1, 1 ; 12, 6, 23, 1 ; 41, 1, 20). Sur le plan philosophique, cette expression est employée pour indiquer qu'une cause ne peut pas avoir plus de force sur son effet qu'elle n'en a elle-même, et elle est également fréquemment utilisée en scolastique ; de là son usage par les auteurs chrétiens, y compris sous les significations les plus banales, comme chez Nicolas de Gorran (*In VII epistulas canonicas expositio*, 3, 2), John Wyclif (*De civili dominio*), et enfin Don Orione (*Catéchisme et charité*, 16). Giacomo Girolamo Casanova (*Mémoires*, 2) conteste cet axiome lorsqu'il est appliqué aux dons de l'esprit et à la capacité d'écrire de la poésie, tandis que « qui n'a rien ne peut rien donner » était la devise du secrétaire des Nations-Unies, Dag Hammarskjöld ; notre sentence est également citée parfois sous une forme plus macaronique : *Nemo dat quod non hat* ; pour des formules équivalentes plus banales, cf. *La botte dà il vino che ha* ; *La plus belle fille du monde ne peut donner que ce qu'elle a*, cf. n. 1711.

506. *Malo si quid bene facias, id beneficium interit*

Faire du bien à un méchant est un bienfait perdu

Cette maxime provient du *Poenulus* de Plaute (v. 635), mais l'auteur ajoute aussitôt que si l'on fait du mal à un homme, ce mal n'est pas perdu : cette expression possède un précédent chez Théognis (vv. 105 sq. : δειλούς εὖ ἔρδοντι ματαιοτάτη χάρις ἐστίν· / ἴσον καὶ σπείρειν πόντον, « faire du bien à une personne méprisable est le plus stupide des bienfaits, aussi stupide que de semer dans la mer » [pour le fait de semer dans la mer pour désigner par antonomase une action inutile et stupide, cf. n. 1892]). On lit d'autres expressions similaires dans d'autres passages attribués à cet auteur (vv. 854 ; 955 sq.), chez le Pseudo-Isocrate (*A Demonicus*, 29), dans les *Similitudines* de Démophile (55, 1, 487 Mullach), dans les *Entretiens d'Epictète* d'Arrien (2, 14, 18) et chez le Pseudo-Phocylide (152, qui reprend probablement Théognis) ; cf. aussi la formule abrégée δειλῶν (ou δειλοῖς) ὀλίγη χάρις (cf. *Carmina convivalia*, fr. 14, 2 P.=Prassilla, fr. 3, 2 P. ; scholie à Aristophane, *Les guêpes*, 1238 ; Athénée, 2, 159). On retrouve le même motif dans la littérature judaïque (cf. A. Nissen, *Gott und der Nächste im antiken Judentum*, Tübingen, 1974, 323), et en particulier dans le *Siracide* (12, 1-7), lequel conseille de rendre service au juste, au pénitent et aux humbles et non aux impies. Ce *topos* est également présent dans toutes nos traditions proverbiales modernes (cf. Arthaber 641 ; Lacerda-Abreu 176), généralement sous des formulations plus

banales : en français *Obliger un ingrat c'est perdre le bienfait* (ou *c'est acheter la haine*) ; *Oignez vilain, il vous poindra, poignez vilain, il vous poindra* (pour d'autres parallèles dans d'autres langues, cf. Lacerda-Abreu 367 sq. ; l'expression est déjà attestée chez Rabelais [1, 32] et elle est reprise par G. Flaubert dans une lettre à Louise Colet du 7 octobre 1853 ; citons également un passage du *Don Quichotte* de Cervantes [1, 23] qui reprend Théognis : *El hacer bien a villanos es echar agua a la mar*) et les formules italiennes *Chi fa del bene agli ingrati, Dio l'ha per male* ; *Chi fa del bene al villano si sputa in mano* ; *A far del bene agli asini si prendono i calci* (en dialecte vénétien, les ânes sont remplacés par des mulets, de même que dans d'autres dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 1054-1056).

507. *Leve aes alienum debitorem facit, grave inimicum*

Un petit prêt d'argent engendre un débiteur, un gros prêt un ennemi

Cette maxime provient d'une lettre de Sénèque (*Ep.*, 19, 11) : il ne faut pas croire que nos obligés sont nos amis, car souvent ceux qui nous doivent beaucoup nous haïssent d'autant plus. On lit d'autres expressions voisines, toujours chez Sénèque (*De beneficiis*, 2, 11, 1), lequel conseille de ne pas rappeler sans cesse les avantages que l'on a procurés à quelqu'un, car cela ne fait que le tourmenter et provoquer sa haine à notre égard, ou chez Tacite (*Annales*, 4, 18), qui affirme que les cadeaux et les bienfaits sont les bienvenus tant qu'il est possible de les rendre, sinon ils finissent par engendrer la haine et non la gratitude. L'expression de Sénèque fut reprise par Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, PL 205, 155b) ; et une autre formule, souvent citée au Moyen-Age, affirmait que réclamer quelque chose que l'on avait prêté nous gratifiait à coup sûr d'un nouvel ennemi, *Mutua qui dederat repetens sibi comparat hostem* (Walther 15817 ; cf. aussi 15818a) ; notre motif revient dans plusieurs proverbes modernes (Arthaber 55 ; Lacerda-Abreu 7 ; Mota 83) : cf. en italien *Amico beneficato nemico dichiarato* ; en français *Ami au prêter, ennemi au rendre* ; en portugais *Dinheiro emprestaste inimigo ganhaste* ; en allemand *Wer sich den Freund zum Feinde machen will, braucht ihn nur Geld zu borgen* (« Qui veut transformer un ami en ennemi n'a qu'à lui prêter de l'argent ») et en anglais *He that doth lend loseth money any friend* (pour d'autres variantes en dialectes italiens, Schwamenthal-Straniero 382 ; 1549). On lit également une sentence similaire dans l'*Hamlet* de Shakespeare (1, 3). Pour les proverbes qui font l'éloge des petits cadeaux, cf. n. 501.

508. *Beneficium accipere, libertatem est vendere***Accepter un bienfait, c'est vendre sa liberté**

Il s'agit d'une sentence de Publilius Syrus (B 5), reprise par Albertano de Brescia (*De amore et dilectione*, 2, 19) et par Jean de Salisbury (*Ep.*, 252 [PL 199, 296d] ; *Policratique*, PL 199, 565a), qui la commente avec humour dans un autre passage de son œuvre en cf. *Ep.*, 259 (PL 199, 301c : *Amicos enim colere est satius quam se in servitutem acceptis muneribus obligare*, « Mieux vaut cultiver ses amitiés que de devenir esclave en acceptant des cadeaux »). Dans l'*Apologie de Socrate*, Xénophon (16) se dit libre parce qu'il n'accepte aucun cadeau ; et la traduction de notre adage latin est devenue proverbiale dans plusieurs de nos langues européennes (cf. Arthaber 446) et dans de nombreux dialectes (cf. en italien *Chi dono prende libertà vende*, en piémontais *Chi aceta di regai, a vend soa libertà*) ; une variante italienne affirme avec humour *Dove entra dote esce libertà* ; pour d'autres versions en dialecte italien, cf. Schwamenthal-Straniero 2395).

509. *Beatius est dare quam accipere***Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir**

Cette maxime, encore célèbre, dérive d'un passage des *Actes des Apôtres* (20, 35 : μακάριόν ἐστιν μάλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν), et saint Paul l'attribue directement à Jésus. Elle fut répertoriée dans les *Sacra parallela* de Jean Damascène (PG 95, 1461 ; 96, 401) et attribuée à Paul par divers Pères de l'Eglise, que ce soit en grec (cf. Jean Chrysostome, ou Athanase, *Epistulae ad Castorem*, PG 31, 772 ; Basile, *Regulae morales*, PG 31, 772 ; Didyme l'Aveugle, *In Genesim*, 180) ou en latin (cf. par exemple le *De coenobiorum institutis* de Jean Cassien [PL 49, 306b-307a], qui l'introduit par la formule *aiunt scriptum esse* ; saint Anselme, *De pace et concordia*, PL 158, 1016b ; le Pseudo-Hugues de Saint-Victor, *De contemptu mundi inducendo*, PL 177, 588a ; Abélard, *Sermones*, PL 178, 417a ; Bernard de Clairvaux, *Ep.*, 100, 245d ; Nicolas de Clairvaux, *Ep.*, 66 [PL 196, 1651d]), mais on la trouve aussi chez d'autres auteurs (tel Odon de Cambrai, *Liber de villico iniquitatis*, PL 160, 1149b) et dans les recueils de sentences, cf. les *Scintillae* du Défenseur de Ligugé (PL 88, 678d) ; le Pseudo-Bède (PL 90, 1092d), et Otloh de Saint-Emmeran (PL 146, 304b). Mais on pourrait également citer le traité anonyme du onzième siècle *De Gallica Petri Damiani profectione et eius ultramontano itinere* (1046, 20) et d'autres œuvres plus majeures, telles les *Colloquia familiaria (Exequiae seraphicae)* d'Erasmus qui érige cette sentence en principe fondamental de

l'éthique chrétienne ; Rabelais (3, 42) insère notre maxime dans une longue énumération de brocards ; et Bacon la réemploie dans *l'Advancement of the Learning* (2, 21) pour démontrer que la procréation et l'acte sexuel sont les plus grands des plaisirs. Actuellement cette expression est souvent utilisée dans les milieux ecclésiastiques (notamment au cours du synode épiscopal qui eut lieu du 30 septembre au 27 octobre 2001, qui fit de ce précepte un devoir des évêques).

510. *Bonis quod bene fit haud perit*

Le bien que l'on fait aux gens de bien n'est pas perdu

Cette sentence est empruntée à un passage du *Rudens* de Plaute (v. 939a) : le motif complémentaire, selon lequel accorder un bienfait à un méchant n'est que peine perdue (cf. n. 506) est également présent dans d'autres passages de Plaute (*Captivi*, 358 ; *Persa*, 674 sq.) et réapparaît dans une sentence de Publilius Syrus (P 44) : *Probo beneficium qui dat, ex parte accipit*, « Faire du bien à une personne honnête, c'est en quelque sorte en être gratifié soi-même ». Le passage de Plaute est repris dans la *Suzanne* de Nikodemus Frischlin (2, 3) ; des expressions similaires sont présentes dans toutes nos langues européennes, à commencer par notre *Un bienfait n'est jamais perdu* ; parmi les variantes, signalons une formule en dialecte de Brescia (*La carità la va fora dal balcù e la torna dal portù*), qui possède un équivalent en anglais (cf. également Arthaber 1074 ; Lacerda-Abreu 38 ; Mota 98).

511. *Nemo beneficium in calendaria scribit*

Nul n'inscrit ses bienfaits sur son livre d'échéances

Sénèque a recours à cette expression dans le *De beneficiis* (1, 2, 3) pour affirmer qu'un bienfait doit être désintéressé : les véritables bienfaiteurs n'ont pas l'habitude de se comporter en usuriers avides qui réclament leur dû à une heure ou un jour fixes. Il existe encore une formule similaire en allemand : *Wohltaten schreibt man nicht in den Kalender*.

512. *Malo emere quam rogare*

Mieux vaut acheter qu'emprunter

Ce proverbe est attesté par Cicéron (*In Verrem actio secunda*, 4, 6, 12) et il est repris par Sénèque (*De beneficiis*, 2, 1, 4), qui affirme que ce que l'on obtient après l'avoir demandé n'est jamais gratuit et que, tout bien considéré, « rien ne coûte plus cher que ce qu'on a obtenu par des prières », *nulla magis constat quam quae precibus empti est* – phrase citée également par Hugues de Flavigny (*Chronicon*, PL 154, 218c) ; par Apulée (*Florida*, 16,27), et par Jean de Salisbury (*Ep.*, 260 [PL 199,

301d]), qui l'attribue à un philosophe dont il ne cite pas le nom. Dans le *Panegyrique de Julien*, Mamertin s'attarde longuement sur ce thème (18, 6) et cite le proverbe *Neque enim existimo molestius esse pecuniam quam preces fundere*, « Je crois qu'il n'est pas plus désagréable de dépenser son argent que ses prières » ; de semblables proverbes existent encore dans plusieurs de nos langues européennes : cf. en italien, *Niuna cosa costa più cara di quella che comprano le preghiere* ; en français *Mieux vaut acheter qu'emprunter*, de même qu'en portugais (cf. Mota 64, 115), en espagnol et en allemand (*Bittkauf, teurer kauf*) ; signalons quelques variantes : une, relativement banale, en anglais *What is got by begging is dear bought*, et une, plus originale, en allemand *Ich greife lieber in die Tasche als dass ich durch Bitten mich demütige oder verpflichte* (c'est-à-dire : « je préfère mettre ma main à la poche plutôt que m'épuiser en prières »). Pour d'autres variantes, cf. Arthaber 1113 ; Lacerda-Abreu 3.

513. *Modus vivendi*

Une manière de vivre

Cette locution est fréquemment employée en droit international mais aussi dans le langage commun. Dans sa première acception, le *modus vivendi* désigne soit un accord provisoire conclu entre deux parties sur un point particulier, soit un problème spécifique qui attend une solution définitive ou provisoire ; dans le domaine des relations internationales on le définit « comme un instrument consignnant un accord international de nature temporaire ou provisoire qui doit être remplacé par un dispositif plus permanent et plus détaillé ». Il est généralement mis au point de façon officieuse et ne requiert jamais de ratification. Dans le langage courant l'expression désigne un compromis qui résout les difficultés existant entre deux personnes ou qui permet de cohabiter de façon pacifique. Mais dans de nombreux passages antiques et médiévaux, cette expression désigne simplement une certaine manière de vivre (saint Augustin, *De civitate Dei*, 8, 10, 2) ou la capacité rationnelle de mener sa propre existence (Cicéron, *De republica*, 1, 34, 51, cf. aussi *Tusculanae disputationes*, 5, 23, 66 : *Vitae modum*).

d) *L'hospitalité et les voisins***514. *Comes facundus in via pro vehiculo est***

Un compagnon de voyage éloquent abrège autant la route qu'un carrosse

Cette sentence de Publilius Syrus (C 17), attestée par Macrobe (*Saturnalia*, 2, 7, 11) devait sans doute reprendre une tradition déjà proverbiale. Elle fut souvent citée par les auteurs du Moyen-Age et de l'époque moderne : cf. par exemple Walther 2961 ; 8680 ; 8720 ; 29178 ; 33119 ; le *Chronicon S. Huberti Andaginensis*, PL 154, 1404a ; Jean de Salisbury, *Policratique*, PL 199, 772b ; Guillaume Peyraut, *De eruditione principum*, 5 ; Pétrarque, *Rerum memorandarum libri*, 91, 3 ; *De remediis utriusque Fortunae*, 54 (où la phrase latine est placée en position finale pour mieux la mettre en valeur) ; l'*Ercolano* de Benedetto Varchi ; et, en 1623, la *Praxis Grammatica* de John Harmer (368) ; c'est aussi sur cette sentence que joue Erasme (*Colloquia familiaria. Ὀχνημα*), lorsqu'il écrit *In vehiculo quoque iucundus comes pro vehiculo est*, « Même en carrosse un compagnon agréable vaut un carrosse ! ». Ce *topos* est encore vivant dans toutes nos langues modernes européennes : la formule allemande ressemble beaucoup à la formule latine *Beredter Gefährte ist so gut wie ein Wagen*, et elle possède un équivalent en français (*Compagnon bien parlant vaut en chemin chariot branslant*, équivalent déjà attesté au dix-septième siècle) ; le *facundus* latin est en général traduit par « éloquent » (afin de souligner les qualités de conversation d'un tel compagnon de voyage – cet adjectif correspondant très rarement au simple *facetus*, cf. *ThlL* 6/1, 160, 26 sq. ; 161, 66 sq. : cf. Arthaber 290 ; Lacerda-Abreu 83 ; Mota 44, et la formule espagnole *Alevia el trabajo del camino el compañero elocuente*). Mais ce compagnon de voyage, suivant les langues, peut aussi être qualifié d'agréable et de gai, ou d'intelligent comme en russe (cf. aussi certaines variantes italiennes pleines d'humour : *Compagno allegro per cammino ti serve per ronзино*) ; en français *Compagnon facond par chemin excuse un char, coche et roncín* ; en anglais *A merry companion on the road is as good as a nag* (c'est-à-dire « équivaut à un cheval » ; ou *is a music in a journey* ; on dit au Brésil *Andando de dois se encurta o caminho*). Notons qu'il existe une expression complémentaire en latin vulgaire : *Fecit iter longum comitem qui liquit ineptum*, « Il a fait un long voyage celui qui a abandonné un sot compagnon », à rattacher conceptuellement de la tradition selon laquelle *Il vaut mieux être seul que mal accompagné*, et que l'on retrouve dans toutes les langues euro-

péennes (Arthaber 1288 ; Lacerda-Abreu 328 ; Mota 46 ; pour le motif inverse *Vae soli*, cf. n. 418).

515. *Nam hospes nullus tam in amici hospitium devorti potest, / quin, ubi triduum continuum fuerit, iam odiosum siet*

Si ami que l'on soit de l'hôte chez qui l'on descend, on n'est pas trois jours chez lui, qu'on est déjà désagréable

Cette phrase est empruntée à Plaute (*Miles*, 741 sq.). La gnome, qui possède un équivalent dans une loi de la *Didachè* (12, 2) laquelle prescrivait d'héberger un hôte de passage seulement pour deux ou trois jours, est encore bien vivante dans notre tradition proverbiale moderne : toutes les langues néo-latines et germaniques affirment que l'hôte, comme le poisson, finit par sentir mauvais au bout du troisième jour, avec des formulations voisines de notre formule française *Hôtes et valets et poissons, trois jours passés, ne semblent bons* (cf. Arthaber 952 ; Lacerda-Abreu 174 ; Mota 107 ; la version en latin vulgaire est elle aussi célèbre : *Hospes et piscis tertio quoque die odiosus est*). Une autre version compare l'hôte à la pluie : notamment la version médiévale *Post triduum mulier, hospes fastidit et imber*, « Après trois jours, l'hôte, la pluie et la femme suscitent l'ennui » (cf. Walther 22066-22068), en Italie septentrionale comme en France, on continue à dire que *L'hôte et la pluie après trois jours ennui* ; Antonio José da Silva o Judeu propose une autre variante dans *Les guerres du romarin et de la marjolaine* (*Obras completas*, Lisboa, 1958, 5/3, 216 : *Um hospede, passados os três dias, logo fede como cavalo morto*). Rappelons enfin qu'un *Proverbe vétero-testamentaire* (25, 17) conseille de visiter rarement ses amis de peur qu'ils ne se lassent et ne finissent par ne plus nous supporter.

516. Αὐτόματοι δ' ἀγαθοὶ ἀγαθῶν ἐπὶ δαίτας ἰένται

Les gens de bien vont dîner chez les gens de bien sans avoir besoin d'être invités

Ce proverbe grec est extrêmement célèbre et il est attesté dès la fin de l'époque archaïque : déjà dans le second livre de l'*Illiade* (v. 408), lors du banquet chez Agamemnon, on lisait αὐτόματος... ἦλθε βοήν ἀγαθὸς Μενέλαος, « Ménélas au puissant cri de guerre arrive sans qu'on l'appelle » (on notera au passage la force expressive du terme ἀγαθός corrigé, comme c'est souvent le cas chez Homère, par βοήν) – formule qui devint rapidement proverbiale, comme le démontre sa reprise par Plutarque, *Quaestiones convivales*, 1, 616c et par Lucien, *Le Banquet*, 12 (Plutarque parle d'ailleurs explicitement du proverbe de

Ménélas), ainsi que par les parémiographes (*Mant. Prov.* 1, 30 ; pour l'exégèse du passage du *Banquet*, cf. ci après). Notre formulation, par contre, était peut-être déjà utilisée dans les *Noces de Céyx* par Hésiode (fr. 264 M.-W.), à propos d'Hercule qui se présentait sans avoir été invité chez son hôte : la source serait alors un passage de Zénobios ; mais dans la version vulgaire (2, 19) le nom d'Hésiode est le fruit d'une conjecture pour Schneidewin (Ἡράκλειτος). La version du manuscrit du mont Athos (1,15, cf. O. Crusius, *CPG Suppl.* 2, 52 sq.) renvoie quant à elle à Bacchylide (fr. 22 Snell, attesté également par Athénée, 178ab ; le vers est également repris dans les *Péans* [1, 23]) – ce qui permettrait peut-être d'en conclure que la version originelle de Zénobios contenait à la fois une citation d'Hésiode et une citation de Bacchylide (mais le début du texte de Zénobios est certainement lacunaire). Chez les auteurs comiques, Cratinos fait allusion à notre proverbe (*Pylaia*, fr. 182 K.-A.) et Eupolis (fr. 315 K.-A.) en cite une version qui a tout l'air d'être une parodie : αὐτοματοὶ δ' ἀγαθοὶ δειλῶν ἐπὶ δαίτας ἵασιν, « les hommes courageux vont aux banquets des lâches sans invitation ». Notons que le passage du *Banquet* de Platon prit une importance particulière (174bc) car Socrate affirmait en citant notre proverbe qu'il lui avait fait subir quelques modifications tout en critiquant alors le passage d'Homère car il lui semblait invraisemblable que Ménélas, faible comme il l'était, se soit invité ainsi chez le puissant Agamemnon : il est difficile de comprendre exactement la nature de ces modifications opérées par Socrate ; certains commentateurs supposent que la version d'Eupolis était la formule originelle et que celle d'Homère aurait été modifiée, mais cette hypothèse semble peu probable ; il faut plutôt supposer, comme l'ont fait Lachmann, Hug et Josifovič (cf. l'apparat critique de Kassel-Austin sur le passage d'Eupolis), qu'il s'agit ici d'une référence à Agathon, qui est l'hôte du banquet (ce qui inclinerait à corriger ἀγαθῶν en Ἀγάθωνος, comme l'a fait récemment Kassel). L'expression est attestée chez les auteurs de l'Antiquité tardive (cf. par exemple Libanios, *Ep.*, 86, 1 [10, 86, 1 F.]) et outre le passage déjà signalé de Zénobios –, elle est également reprise par d'autres parémiographes (cf. Diogen. 1, 60 ; Greg. Cypr. 1, 81 ; Greg. Cypr. M., 1, 78 ; Zenob. vulg. 2, 46 ; Macar. 1, 69 ; Apost. 1, 92 ; cf. aussi Eustathe, sur *Iliade*, 18,376 [4, 195, 10-196, 4 Valk]), de même que la formule ἀκλητὶ κωμάζουσιν ἐς φίλους φίλοι, « sans avoir été invités les amis s'invitent à manger chez les amis ». Dans son recueil de sentences médiolatines, Walther enregistre une traduction de ce proverbe (30253b : *Sponte bonis mos est convivia adire bonorum*), qu'il emprunte toutefois au *Gnomologium Graecolatinum vel sententiarum*

Graecarum de Johannes Hilner (Leipzig, 1606, 218), lequel traduisait lui-même ce passage de Platon ; Erasme (*Adagia*, I, 10, 35), cite quant à lui, *Boni ad honorum convivia ultro accedunt*, que reprendra également Jacob Masen (*Palaestrae*, 3, I, 453). Nos proverbes modernes soulignent en général les aspects négatifs des personnes qui s'invitent d'elles-mêmes, avec quelques exceptions, notamment en français, *Un ami en amène un autre* et on dit au Brésil *Um convidado convidad outro*, en ajoutant cependant *e o dono da casa bota os dois pra fora* [Mota 224].

517. *Antequam voceris ne arcesseris*

Ne te présente pas avant qu'on t'ait appelé

Cette maxime, qui prend le contrepied de la sentence qui affirme que les gens honnêtes sont toujours invités par les gens honnêtes, provient d'un des *Monastiques de Caton* (8 ; 3, 215 Baehrens). Elle est encore présente dans certaines de nos langues européennes (cf. Arthaber 311), souvent de façon plus spécifique, pour inviter à ne pas prodiguer ses conseils sans y avoir été invité : cf. en français *Ne donnez jamais conseil avant qu'on vous le demande* (*Devancer l'appel* en français prend par contre une signification totalement différente, puisqu'elle désigne initialement les jeunes gens qui s'engageaient dans l'armée avant l'appel de la classe à laquelle ils appartenaient). Sur le plan littéraire, signalons un passage de Walter Scott dans *Guy Mannering* (56 : *Ne accesseris in consilium antequam voceris*).

518. *Κρείσσων ξενισμὸς λαχάνων πρὸς φιλίαν καὶ χάριν ἢ παράθεσις μούσων μετὰ ἐχθρας*

Mieux vaut offrir l'hospitalité avec des herbes et de l'affection que de l'offrir avec un veau gras et de l'inimitié

Cette maxime qui redit l'importance, non de ce que l'on fait, mais de l'état d'esprit dans lequel on l'accomplit (cf. n. 501, y compris pour une expression similaire chez Sénèque), dérive des *Proverbes* vétéro-testamentaires (15, 17) ; la version de la *Vulgate* (*Melius est vocare ad holera cum caritate quam ad vitulum saginatum cum odio*) est citée par plusieurs auteurs chrétiens (saint Augustin, *Speculum de scriptura sacra*, PL 34, 918 ; Défenseur de Ligugé, *Scintillae*, PL 88, 685a ; Pierre de Cluny, *Ep.*, 50 [PL 189, 276a] ; Pierre de Celle, *Sermones*, PL 202, 748a). Cette expression est restée vivante dans certaines de nos langues européennes, notamment en suédois (*Bättre är ett fat kål med kalek än en göld ox med hat*) et en grec moderne (κάλλιο λάχανα μέ γέλια παρά ζάχαρι μέ γρίνια).

519. *Aut bibas aut abeas*

Ou boire ou s'en aller

Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 5, 41, 118) reprend cet adage, fréquemment utilisé chez les Grecs dans les banquets, en le transposant sur un plan plus existentiel : de même que dans les banquets il est préférable de boire et de profiter de la bonne compagnie plutôt que de devenir l'objet de plaisanteries pénibles des personnes qui ont trop bu et de se voir contraint à partir, de même dans l'existence mieux vaut faire bonne figure face aux coups du sort plutôt que de mettre fin à sa vie, de manière à ne plus souffrir. L'expression grecque, qui semble ne pas avoir été utilisée avant Cicéron (bien que certains citent à tort Athénée, 10, 400c) devait être : ἢ πῖθι ἢ ἀπιθι ; les recueils de sentences médiévales répertorient quant à eux : *Aut bibat aut abeat quisquis sedet inter amicos*, « Si tu t'asseois en bonne compagnie, bois ou va-t-en ! » (Walther 1840) – *Aut bibat aut abeat* restant la forme la plus usuelle : c'est celle que reprend Erasme en tant que lemme dans ses *Adagia* (1, 10, 47), et la même expression apparaît dans une lettre du 3 juin 1506 de Johannes Eck à Matthias Ackermann, dans les *Essais* de Montaigne (2, 12) et dans les *Vitae philosophorum* (275) de Melchior Adam en 1612. Nos langues modernes européennes continuent à employer cette expression dans le même sens que Cicéron, en conservant la structure en *aut/aut* : cf. en italien *O bere o affogare* et *O mangiare questa minestra o saltare questa finestra*, en français *Il faut s'y tenir ou périr*, en allemand *Friss, Vogel, oder stirb* et *Sauf oder lauf*. Notre formule latine est inscrite également près de la fontaine de la Villa Minozzo en Reggio d'Emilie où elle prend un sens bien concret ; la signification originelle, plus conviviale, étant restée vivante dans certaines expressions populaires (cf. en italien *Chi non beve in compagnia è un ladro o una spia* ; cf. également la célèbre réplique *Chi non beve con me peste lo colga !* de Sem Benelli (dans la *Cena delle beffe*).

520. *Quid dem, quid non dem ? Renuis tu quod iubet alter*

Que dois-je faire ou ne pas faire ? Ce que tu refuses, l'autre le désire

Cette phrase est empruntée à Horace (*Ep.*, 2, 2, 63), le poète soulignant à quel point il est difficile de remplir son devoir d'hospitalité lorsque les hôtes que l'on doit accueillir ont des idées et des goûts diamétralement opposés aux siens. Elle fut reprise par plusieurs auteurs modernes, parfois avec un renvoi explicite à sa source (cf. Pétrarque, *De remediis utriusque Fortunae*, 19, qui reprend exactement la situation décrite par Horace), à moins qu'elle ne soit placée en exergue des

ouvrages, comme si les auteurs cherchaient à se prémunir face aux exigences éventuelles de leurs futurs lecteurs (cf. l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton ; ou Joseph Addison dans un numéro du « Spectator » [92, 15 juin 1711]) ; mais cette expression peut aussi prendre une signification plus philosophique, en particulier lorsqu'il est question de la souveraineté humaine (cf. par exemple Montaigne, *Essais*, 2, 12 et Voltaire, *Dictionnaire Philosophique*, article « Bien » (« Souverain Bien »), qui affirme que *chacun met son bien où il peut*).

521. Πῆμα κακὸς γείτων ὅσσόν τ' ἀγαθὸς μέγ' ὄνειρα
Un mauvais voisin est une calamité, comme un bon voisin est un vrai trésor

Cette gnome d'Hésiode (*Les travaux et les jours*, 346) possède déjà des parallèles dans la poésie lyrique, notamment chez Alcmane (fr.123 Page [109 Calame] : μέγα γείτονι γείτων, « avoir un voisin est une chose importante pour un voisin ») et chez Pindare (*Néméennes*, 7, 87 sq.), ainsi que dans la *Comparatio Menandri et Philistionis* (2, 133-136 ; 4, 43 sq.) ; Elieen en fait un adage antique (*Ep.*, 6, 4) et le *topos* revient également chez les auteurs byzantins, cf. Théophilacte Simocate (*Ep.*, 8, 6). En latin on trouve surtout la seconde partie de notre formule : Plaute définit comme un *verbum... vetus* l'adage *Aliquid mali esse propter vicinum malum*, « Qui a mauvais voisin, mal lui revient » (*Mercator*, 772), qu'Erasmus utilisera en tant que lemme (*Adagia*, 1, 1, 32) ; cf. également un passage du *Querolus* (2, 27 [14, 24 P.]) et un vers de Florus (416, 2 [4, 347 Baehrens]). Parmi les sentences médiolatines sont répertoriées : *Vicino melius nil credo fore bono*, « Rien n'est meilleur qu'un bon voisin » (Walther 33291c ; cf. aussi 33292a), et *Vicinum habere malum magnum est malum*, « C'est un grand fléau que d'avoir un mauvais voisin » (33291d, cf. aussi 33292b ; on notera dans cette formule la répétition du terme *malum* et les différentes fonctions syntaxiques qu'il prend dans la phrase). L'adage est repris sous la forme *cil a sovent mau matin / qui pres de lui a mau voisin* dans le *Roman de Renart* (14846 sq. Roques) et toutes nos langues européennes ont conservé des formules similaires : cf. en italien *Chi ha il buon vicino ha il buon mattutino, chi ha mal vicino, ha il mal mattutino* ; en français *Qui a bon voisin a bon matin* et *Qui a mal voisin a mal matin* (cf. Arthaber 1436 ; Lacerda-Abreu 373 sq.) ; parmi les variations les plus amusantes, citons la variante milanaise *Cativa vicinanza pez dei dolor de panza* (« Mauvais voisinage, aigreurs d'estomac ») ; deux formules couramment employées dans plusieurs régions d'Italie (notamment en Emilie Romagne, en Toscane et dans les

pouilles) *Dio ti salvi da cattivo vicino e da principiante di violino et Anche la regina ebbe bisogno della vicina* (cf. aussi Schwamenthal-Straniero 2284) ; la variante anglaise très voisine de celle d'Hésiode *A bad neighbour is as great a misfortune as a good is a great blessing*. Une autre variante, présente aussi bien en Europe qu'en Amérique (Lacerda-Abreu 373) affirme que mieux vaut un bon voisin qu'un parent proche (pour le même motif appliqué à l'amitié, cf. n. 404) ; la version française (*Mieux vaut un voisin proche qu'un frère éloigné*) dérive directement d'un des versets des *Proverbes* bibliques (27, 10 : κρείσσων φίλος ἐγγὺς ἢ ἀδελφὸς μακρὰν οἰκῶν, « Mieux vaut un voisin proche qu'un frère qui habite loin » – dans la traduction de la *Vulgate* : *Melior est vicinus iuxta quam frater procul*).

522. Ὁξύτερον οἱ γείτονες βλέπουσι τῶν ἀλωπέκων

Les voisins ont une vue plus perçante que les renards

Ce proverbe est rapporté par les parémiographes (*App. Prov.*, 4, 31) ; le début d'une lettre d'Alciphron (I, 15), qui a servi à la reconstruction d'un fragment adespote comique (160 K. ; non accepté dans le recueil de Kassel-Austin), affirmant, selon un proverbe, que le regard des voisins est hostile et plein d'envie, δυσμενῆς καὶ βάσκανος ὁ τῶν γειτόνων ὀφθαλμός, φησὶν ἡ παροιμία. Le voisin est en effet souvent synonyme de celui dont on ne peut fuir le regard : agir à son insu équivalant donc à agir secrètement et en cachette ; cf. également quelques passages de Platon (*Théétète*, 174b ; *Alcibiade I*, 121d, ce dernier passage donnant à ce motif une origine comique) ; un passage de Lucien (*Charon ou les contemplateurs*, 16) et quelques extraits de Cicéron (*Pro Roscio*, 37, 105 ; *Catilinaires*, 2, 10, 21). *Invidus vicini oculus* sert de lemme à Erasme dans ses *Adagia* (4, 8, 20) et le *topos* de l'indiscrétion des voisins est également fréquent chez les auteurs modernes ; sur le plan proverbial, cf. en allemand *Die Nachbarn pflegen ein scharfes Augen zu haben*.

523. Tua res agitur, paries cum proximus ardet

C'est ton intérêt qui est en jeu, lorsque la maison de ton voisin brûle

Cette sentence est empruntée à Horace (*Ep.*, 1, 18, 84) : le commentateur d'Horace, Porphyryon, précisant qu'il s'agit d'une *sententia per allegoriam* (l'image se poursuit au vers suivant : *Neglecta solent incendia sumere vires*, « L'incendie qu'on néglige ne manque guère de prendre des forces »). Elle souligne que le malheur qui s'abat sur nos voisins nous menace bien souvent, nous aussi : cf. l'image fréquemment utilisée de l'incendie qui se propage de maison en maison, reprise

notamment dans un fragment comique adespote (46 sq. R³ ; un autre auteur comique, Afranius, intitula d'ailleurs l'une de ses œuvres *Incendium*), mais aussi un célèbre passage d'Ovide (*Remedia amoris*, 625, dont les rapports avec notre *topos* ont déjà été soulignés par K. Prinz, « Wiener Studien » 36, 1914, 78), et les vers qui servent à Virgile pour décrire l'incendie de Troie dans l'*Enéide* (2, 311 sq.) : *Iam proxumus ardet / Ucalegon*, « déjà proche de nous Ucalégon brûle » (qui constitue un conseil avisé de Priam, cf. n. 670), cette formule étant citée également par Juvénal (3, 199), Isidore de Séville (*Etymologiae*, 20, 37, 8) et Thomas de Canterbury (*Ep.*, 130 [PL 190, 606d]) ; sur un plan plus conceptuel signalons aussi un passage de Tite-Live (7, 30, 12). Le vers d'Horace devint célèbre et il fut fréquemment cité par les auteurs du Moyen-Age (cf. notamment Hildebert de Lavardin, *Moralis philosophia*, PL 171, 1045c ; Eugène III, *Epistulae et privilegia*, PL 180, 1545d ; Bernard de Clairvaux, *Ep.*, 342 [PL 182, 546d] ; Geoffroy de Clairvaux, PL 185, 312a ; Thomas de Canterbury, *Ep.*, 180 [PL 190, 655c] ; Herbert de Bosham, *Vita S. Thomae*, PL 190, 1206d ; Adam Scotus, *De ordine, habitu*, PL 198, 584a ; Jean de Salisbury, *Vie de saint Anselme*, PL 199, 1030d ; Guillaume de Tyr, *Historia rerum gestarum in partibus transmarinis*, PL 201, 684 ; Garnier de Rochefort (évêque de Langres), *Sermones*, PL 205, 576a ; Hélinand de Froidmont, PL 212, 1037d ; Alain de Lille, *Anticlaudianus*, 6, 313 sq. ; Innocent III, *Regesta*, PL 214, 1239b ; 216, 737c), lesquels en font parfois un *proverbium* (cf. Gerbertus Amiliacensis, *Ep.*, 194 [PL 139, 257a]). Walther répertorie plusieurs variantes formelles de notre sentence (26787 ; 31770a ; 15871 ; 31814), et quelques variantes voisines par le sens, notamment la 19033b (*Nullum delectet vicini quod domus ardet*, « Personne n'aime que la maison de son voisin brûle ») et la 24910 (*Qui videt ardere vicini tecta, timere / debet de propriis ; nequeunt sua tuta manere*, « Qui voit brûler la maison de son voisin doit craindre pour la sienne : car sa maison ne pourra rester indemne », cf. aussi 6523 ; 15865 ; 16350a). La sentence 26376 est un exemple de contamination avec un autre *topos* selon lequel les dommages d'autrui peuvent souvent prendre valeur d'avertissement (*Saepius emendant incautum damna aliena, / flammarumque minae vicino ardente timentur*, « Souvent les dommages d'autrui fustigent l'imprudence, et il faut craindre les flammes menaçantes qui dévorent la maison de son voisin » ; cf. aussi n. 2041). La formule d'Horace fait partie des expressions utilisées par Erasme dans ses *Adagia* (3, 6, 71) et fut reprise par plusieurs auteurs (notamment par John Stradling dans ses discours politiques en 1625 ; par L. Holberg, in *Erasmus Montanus*, 3, 3 ; par Samuel Johnson dans l'*Appeal to the Public* dans le « Gentleman's

Magazine » de mars 1739 ; par Walter Scott dans une lettre du 2 février 1826) et par des érudits (tel Martinus Duncanus Quempensis, *De affectibus animi superandis*, 7). La formule virgilienne connut elle aussi une certaine fortune (cf. par exemple, M. Pexenfelder, *Apparatus eruditionis*, Nürnberg 1670, 962 ; une lettre de Voltaire à D'Alembert ; la préface des *Mémoires* d'Hector Berlioz ; ainsi que la lettre précédemment citée de Walter Scott). Une maxime répertoriée dans un recueil médiéval grec conseille de prendre toutes ses précautions lorsqu'un voisin est atteint de rogne (Krumbacher, 100, 53) et toutes nos traditions proverbiales modernes possèdent un équivalent de la formule italienne *Quando egli arde in vicinanza porta l'acqua a casa tua* et de notre formule française *Quand on voit brûler la maison du voisin, on a raison d'avoir peur* (Arthaber 1435 ; Lacerda-Abreu 206 ; Mota 203 ; cf. aussi la variante espagnole et portugaise *Cuando la barba de tu vicino vieres pelar, echa la tuya a remo remojar*). Sur le plan littéraire, notre motif revient sous la plume de Goethe dans *Faust* (2, 4, scène sur les contreforts de la montagne : « ne pensez-vous pas que l'incendie de la maison voisine peut vous dévorer ? », et 2, 3 [*Devant le palais de Ménélas à Sparte* : « l'embrasement gagnait déjà de proche en proche »], avec peut-être une allusion à l'*Enéide*), et sous celle de Niccolò Tommaseo dans ses *Pensées morales* (13, 4, 2 : *Chi assiste spettatore freddo al danno altrui, è più incauto che crudele*, « Qui assiste impertubable et froid au malheur d'autrui est plus imprudent que cruel »).

524. *Non caret magistris qui prope viam aedificat*

Qui construit sa maison sur la rue ne manquera pas de conseils

Il s'agit du titre d'un distique du poète néo-latin du seizième siècle, Johannes Glandorpius (cf. Walther 17364a) : *Aedificans coniuncta viae, nullo aere magistros, / inveniet plures quam velit esse sibi* (*Disticha*, 430), « Si tu construis ta maison au carrefour, tu trouveras des milliers d'experts sans avoir à les payer ». Il s'agit en effet d'un *topos* fréquent au Moyen-Age : parmi les nombreuses variations signalons *Mille docent hominem prope callem qui struit aedem*, « Ils sont mille à donner leurs conseils à l'homme qui construit sa maison sur la rue » (Walther 14860, cf. aussi 580 ; 24785 sq.) et *Qui in publico aedificat multorum censuris patet*, « Qui construit sa maison devant tout le monde s'expose à bien des critiques » (24143). Ce motif est présent dans toutes nos traditions modernes européennes (cf. Arthaber 235, Schwamenthal-Straniero 1067) : en italien *Chi fa la casa in piazza, o l'troppo alta, o troppo bassa*, et en français *Qui bâtit la maison dans la place, ou la fait trop haute ou trop basse*.

LA RELIGION, L'HOMME ET LA DIVINITÉ

a) *La religion, la science et la foi*

525. *Nemo potest duobus dominis servire*

Personne ne peut servir deux maîtres

Cette phrase est empruntée à l'*Évangile de Matthieu* (6, 24) : Jésus recommande à ses disciples de ne pas se laisser asservir par les biens terrestres et les richesses, car nul ne peut servir deux maîtres à la fois, nul ne peut servir à la fois Dieu et Mammon (ce terme désignant souvent avec une connotation négative les possessions matérielles de façon générique dans le *Talmud* et les *Targum* : ici Mammon est personnalisé et devient une sorte de contre-divinité à part entière). L'épisode (il s'agit du célèbre sermon sur la montagne) apparaît aussi chez *Luc* (16, 13), mais notre phrase y prend une signification plus restrictive (οὐδεὶς δύναται / *Nemo potest* étant remplacé par οὐδεὶς οἰκέτης δύναται / *Nemo servus potest*). Les variantes médiévales de notre précepte sont extrêmement nombreuses (cf. entre autres Walther 16405-16406a ; 16346 ; 16416 ; 16446 ; 18734), signalons les plus intéressantes : *Nummis atque Deo servire potest bene nemo*, « Nul ne peut servir Dieu et l'argent » (19136, 1) ; *Deficit ambobus qui vult servire duobus*, « Qui veut servir deux maîtres les mécontentent tous les deux » (5306, cf. aussi 5989 ; 8388 ; 34094), la formule de la *Vulgate* étant par contre reprise par le Pseudo-Bède dans son *Liber proverbiorum* (PL 90, 1102c). Notre expression fut citée, non seulement dans la littérature d'inspiration chrétienne (cf. notamment Bernard de Clairvaux, *Ep.*, 104, 3 ; saint Thomas d'Aquin, *Collationes in decem praeceptis*, 11 ; Erasme, *Colloquia familiaria. Convivium religiosum*) mais aussi dans d'autres contextes : Guillaume d'Ockham l'utilisa dans un subtil raisonnement logique (*Dialogus*, 3, 2, 3, 18) ; elle prit une valeur politique dans le *Formulaire d'Odart Morchesne* (16, 1) et une valeur pédagogique chez Hobbes (*Léviathan*, 20). Cette sentence réapparut ensuite dans la tradition des *Emblemata* (cf. Whitney's *Choice of*

Emblemes, 223), dans le théâtre du dix-huitième siècle (*Servus duorum dominorum* servit de titre à une comédie qui fut représentée en 1733 [cf. F. Neumayr, *Theatrum politicum*, Ausburg, 1760, 385-430] ; cf. *Arlequin serviteur de deux maîtres* de C. Goldoni), et on continue encore à l'utiliser de nos jours (toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de la formule latine, cf. Arthaber 1273 ; Mota 139 ; Lacerda-Abreu 106 ; 207, Schwamenthal-Straniero 3789 ; citons en particulier la très belle version française *L'on ne peut servir ensemble Dieu et le diable* ; en italien *Chi due padroni ha da servire ad uno ha da mentire*) : toutes ces expressions, en faisant allusion au passage des *Evangelies*, soulignent que l'amour pour Dieu est inconciliable avec l'amour pour la richesse ; parfois cette formule est perçue comme une forme de condamnation du « double jeu », ou simplement comme une invitation à l'honnêteté la plus rigoureuse et le refus de toute compromission (cf. *Les grands cimetières sous la lune* [3, 1] de G. Bernanos où l'expression évangélique est transposée sur un autre plan, moins religieux : on ne peut servir à la fois l'esprit de la jeunesse et l'esprit de cupidité).

526. *Eritis sicut Deus, scientes bonum et malum*

Vous serez comme Dieu, vous connaîtrez le bien et le mal

Cette phrase, qui, pour les mentalités religieuses est devenue une forme de symbole des illusions de la science qui prétend percer les secrets de la nature et des choses, alors que ces domaines n'appartiennent qu'à Dieu seul, reprend les paroles du serpent à Eve dans la *Genèse* (3, 5). Essayant de la convaincre de manger du fruit de l'arbre défendu, le serpent dit à Eve : ἔσσεσθε ὡς θεοὶ γινώσκοντες καλὸν καὶ πονηρὸν, dans la version des *Septante* et *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum*, « Vous serez comme des dieux, vous connaîtrez le bien et le mal », dans la version de la *Vulgate* – le serpent invitant donc Eve à dépasser les limites imposées par Dieu à l'homme. La reprise de Goethe a elle aussi contribué à la célébrité de cette expression (cf. *Faust*, I, 1, où Méphistophélès écrit cette phrase sur l'album dans lequel l'étudiant conserve les signatures de ses professeurs, en la commentant de la façon suivante : *Dir wird gewiss einmal bei deiner Göttähnlichkeit bange !*, « Sûrement un jour tu mettras en doute ta ressemblance avec Dieu » !). Agrippa von Nettesheim avait lui aussi repris la phrase de la *Genèse* avant Goethe, dans son traité *De incertitudine et vanitate omnium scientiarum*, édité à Cologne en 1527, la réplique du serpent y devenant un symbole des vaines prétentions de la science qui cherchait à élever l'homme au rang de Dieu. Mais cette phrase était déjà célèbre

dans d'autres contextes et elle fut également citée par Montaigne (*Essais*, 2, 12), F. Bacon (*Of the Advancement of Learning*, 2, 22, 15), Pascal (*Pensées*, 5, 432), et Leopardi (*Zibaldone*, 396).

527. *Discite iustitiam moniti et non temnere divos*

Instruits maintenant, apprenez la justice et à ne pas mépriser les dieux

Virgile (*Enéide*, 6, 620) place ces paroles dans la bouche de l'infortuné Thésée, roi des Phlégyens, qui avait essayé de détruire le temple de Delphes, lorsqu'Enée le rencontre au Tartare. Cette phrase est une forme d'avertissement ; elle rappelle à l'homme le respect qu'il doit à Dieu – sa forme abrégée *Discite moniti* l'invitant à respecter les préceptes divins. Nombreuses furent les reprises littéraires : d'abord au Moyen-Age (cf. Thegan von Trier, *Vita Ludovici*, PL 106, 423a), puis chez Pétrarque, *De remediis utriusque Fortunae. De amyssa tyrannide*), Boccace (*Genealogiae deorum gentilium*, 9, 25), Constantin Huygens (*Ad Leaenam*, 7) et Pascoli, *Minerva oscura. Prime polemiche [1898-1900]. Esame di coscienza... dantesca*). Elle apparaît aussi dans la tradition des *Emblemata* (dans les *Devises héroïques* de C. Paradin en 1557) en commentaire à une gravure représentant une corde et une épée, instruments respectifs de la justice humaine et de la justice divine. Citons aussi la variante *Discite iustitiam moniti et non temnite Christum* (attestée chez Andreas Libavius, *Querelae infernalis in Herode infanticidia repraesentata*, 1064).

528. *Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*

Notre cœur est inquiet, jusqu'à ce qu'il se repose en Toi

Cette phrase célèbre et expressive, souvent citée sous la forme abrégée *inquietum est cor nostrum*, est celle que saint Augustin plaça en exergue à ses *Confessions* (et qu'il rappellera en 13, 38, 53) : Dieu est le seul port où l'homme peut accoster en paix et se retirer loin de l'angoisse qui ne cesse de le tourmenter. Cette expression fut souvent reprise par les auteurs chrétiens (en particulier par saint Thomas, dans la préface de ses *Collationes in decem praeceptis* et dans l'*Expositio in Symbolum Apostolorum* [12] ; cf. aussi Alcuin [*De usu Psalmorum*, PL 101, 504c, et – avec la variante *mens nostra* – la *Confessio fidei*, PL 101, 1029a] de même que le *De contemplatione* d'Hildebrand le jeune [PL 181, 1693c] ; l'épître de Willelmus de Fleete à ses frères anglais en 1368 ; Pelbárt de Temesvár [*Pomerium de sanctis. Pars aestivalis*, 22, 2]), mais aussi les écrits de Jean XXIII, et en particulier *Mater et magistra* [254] ; le discours de Paul VI aux lauréats de

l'Action Catholique le 28 août 1968 (ces deux textes dénonçant ceux qui faisaient de la religion une aliénation, pour affirmer que seule la religion permettait à l'homme de se réaliser lui-même et de parvenir à la pleine expression de toutes ses virtualités) et un discours de Jean-Paul II (au début de l'*Angelus* pour le premier jour de l'année 1994). Signalons pour finir qu'Augusto Guerriero fit de notre formule le titre de son recueil de méditations en 1979.

529. *Instaurare omnia in Christo*

Tout fonder sur Christ

Ce fameux précepte provient de la version de la *Vulgate* de la *Lettre aux Ephésiens* de saint Paul (1, 10 : ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ), que reprirent de nombreux auteurs de la Patristique : le chrétien doit fonder toutes ses actions sur le Christ, et s'en inspirer car Jésus est la pierre angulaire de l'histoire de l'humanité. Cette expression servit de prétexte à Niccolò Tommaseo (*Œuvres*, 368 Puppo), pour affirmer que l'homme devait se soumettre et obéir à l'autorité ; Pie X en fit l'un des principes de l'Encyclique *E supremi Apostolatus cathedra* ; notre sentence fut particulièrement chère à saint Luigi Orione, fondateur des Fils de la Divine Providence, et elle servit également d'intitulé à un périodique catholique fondé à Udine en 1972.

530. *Dominus dedit, Dominus abstulit, sit nomen Domini benedictum*

Dieu l'a donné, Dieu l'a repris, que le nom de Dieu soit béni

Cette phrase de Tertullien (*De exhortatione castitatis*, PL 2, 915b) extrêmement célèbre est encore souvent citée aujourd'hui pour souligner que l'homme ne peut que se résigner face à l'impénétrable volonté de Dieu, *Deus* remplaçant parfois *Dominus*. L'expression est empruntée à un passage du livre de *Job* (1, 21) : Job vient juste d'apprendre par quatre messagers qu'il a tout perdu, ses bœufs, ses ânes, son troupeau de brebis, ses chameaux et même ses fils et ses filles. Selon les prévisions malveillantes de Satan, Job aurait dû maudire Dieu, mais le patriarche au contraire bénit son créateur, en paraphrasant un psaume (112, 2) ; notre expression est précédée d'une autre, tout aussi célèbre : *Nudus egressus sum de utero matris meae et nudus revertar illuc*, « Je suis sorti nu du sein de ma mère, et nu je retournerai dans le sein de la terre » (cf. n. 1118). Les paroles célèbres de Napoléon, lorsqu'il fut couronné à Milan le 26 mai 1805, semblent reprendre ce passage du livre de *Job* : *Dio me l'ha data, guai a chi la tocca !* (« Dieu me l'a donnée, gare à qui la touche ! », paroles citées par de nombreux bio-

graphes et auteurs de chroniques, parfois avec de légères variantes : Napoléon en réalité s'inspirait d'une réplique de Charles XII, roi de Suède, qui, d'après Voltaire, aurait ainsi commenté son couronnement le 24 décembre 1697 : *Dieu me l'a donnée, le diable ne me l'ôtera pas*).

531. *Dis aliter visum*

Les dieux ont eu d'autres desseins

Cette expression, répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 5725) est encore en usage aujourd'hui pour nous inciter à accepter avec résignation les volontés divines. Elle est en fait empruntée à Virgile (*Enéide*, 2, 48) : c'est ainsi qu'Enée commente la mort de Riphée, l'homme le plus juste parmi les Troyens. D'autres locutions voisines sont utilisées par les auteurs chrétiens, notamment saint Augustin (*Enarrationes in Psalmos*, PL 36, 592), lorsqu'il affirme : *Aliter quidem videtur hominibus, et aliter visum Deo*, et Guillaume de Malmesbury (*Gesta regum Anglorum*, PL 179, 1373a). *Dis aliter visum* servit de titre à une œuvre en vers de Robert Browning et l'adage est cité avec emphase par François-René de Chateaubriand dans les *Mémoires d'outre-tombe* (31, 3). C'est avec la même signification que l'on emploie parfois la formule *Sic visum superis*, « Ainsi l'ont voulu les dieux », formule attribuée à tort à Virgile (car elle ressemble à une expression de l'*Enéide*, cf. 3, 1 sq.), alors qu'elle dérive en réalité de l'épisode de Deucalion et Pyrrha – seuls êtres humains sauvés du déluge – dans les *Métamorphoses* d'Ovide (1, 366). Pour les reprises littéraires, citons l'*Epicoene* de Ben Jonson (3, 2), l'*Almansor* de Martin Hayneccius en 1588, et un *epicedium* (ou poème funèbre) (v. 10) adressé à Samuel Matthias Tholia par Olaus a Börger en 1652.

532. *Deus det !*

Que Dieu le permette !

Cette exclamation souligne à quel point on désire la réalisation de quelque chose. Dans la tradition littéraire, cette expression, dans sa signification la plus absolue, n'est utilisée que rarement (citons pourtant un passage de Rabelais [2, 16], où Panurge affirme qu'il connaît les rues de Paris, « comme son *Deus det* ») – le passage de la *Sagesse* (8, 21), qui, dans la version de la *Septante* affirme γινούς δὲ ὅτι οὐκ ἄλλως ἔσομαι ἐγκρατής, εἰ μὴ ὁ θεὸς δῶ, « mais sachant que je ne pourrais obtenir la sagesse si Dieu ne me la donnait » étant particulièrement célèbre (dans la version de la *Vulgate* : *ut scivi quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det*, passage souvent cité par saint Augustin, cf. *De bono viduitatae*, 17, 21 ; *Confessions*, 10, 29, 40 ; *De*

gratia et libero arbitrio, 4, 8 ; saint Thomas d'Aquin, *Ad Epistulam II Pauli ad Timotheum*, 8, 21 ; saint Bonaventure de Bagnoregio, *Collationes de Septem donis Spiritus Sancti*, 9, 10 ; Pétrarque, *De remediis utriusque fortunae*, 24 ; Fogazzaro, *Petit monde moderne*, 3, et Jean-Paul II, lors de son audience générale du 18 mars 1981). Fréquemment l'expression *Deus det* est associée à un objet spécifique : à la *bonam pacem* dans la formule du *Benedicite* et dans la phrase que saint François adresse à un lépreux dans l'ouvrage anonyme de l'*Actus beati Francisci et sociorum eius* (28) – avec une allusion explicite à un autre passage de l'*Ancien Testament* (*Nombres*, 6, 26), aux biens intellectuels, chez saint Bonaventure de Bagnoregio, *Collationes de Septem donis Spiritus Sancti*, 8, 6 ; chez le Pseudo-Diogène l'Aéropagite (*Ep.*, 7) et chez Angèle de Foligno (*Instructio*, 2), à la *poenitentia* dans un passage de la *Seconde Epître à Thimothee* (2, 25), que reprendra notamment Grégoire VII (*Ep.*, 29, 76), ou enfin à la *mala Fortuna* dans les imprécations enregistrées dans les *Actes* établis par l'Inquisition. D'autres cas plus particuliers méritent également d'être signalés : notamment l'anecdote rapportée par Baldassar Castiglione (*Le livre du courtisan*, 2, 63) : lorsqu'un Allemand avait souhaité dans son mauvais latin à Philippe Béroalde : *Deus det vobis bonum sero*, l'humaniste aurait répliqué : *Tibi malum cito* ; ou encore le *Deus det Guidoni vitam aeternalem*, répété à la fin d'une séquence datant du douzième siècle, que Zoltán Kodály reprendra en 1966 dans ses *Laudes organi*.

533. *Spes confisa Deo numquam confusa recedit*

L'espoir que l'on met en Dieu n'est jamais déçu

Cette expression, célèbre et encore en usage de nos jours, ne semble pas avoir une origine classique ; elle est à rattacher à la tradition qui affirme « béni soit l'homme qui se confie en Dieu », *Benedictus vir qui confidit in Domino* (*Jérémie*, 17, 7, cf. aussi pour la première partie de notre formule, n. 417, *Maledictus homo qui confidit in homine*). Une variante médiévale et moderne affirme que l'homme qui s'est confié en Dieu a eu raison et qu'il a bien bâti, *Qui Domino fidit bene vidit et aedificavit*, et toutes nos langues européennes possèdent des formules équivalentes : en italien *A chi ben crede, Dio provvede*, en français *Qui aime Dieu est sûr en tout lieu* et *Qui de franc cœur à Dieu s'adonne / le Seigneur point ne l'abandonne* (Arthaber 394 ; Schwamenthal-Straniero 30). Citons quelques reprises littéraires : La Fontaine (7, 3, 11 sq. : *Dieu prodigue ses biens / à ceux qui font vœux d'être siens* [fable de rat égoïste qui s'est retiré du monde]) et Goethe, *Gott, Gemüt und Welt* (3 sq. : *Wer Gott vertraut, ist schon aufgebaut*).

534. *Ignoti vel ex inopinato apparentes de caelo supervenisse dicuntur*

On dit que les personnes inconnues ou qui apparaissent à l'improviste sont tombées du ciel

Cette expression, empruntée à Tertullien (*Apologeticum*, 10, 9, cf. aussi *Ad nationes*, 2, 12), fait partie du langage courant, le fait de tomber du ciel étant perçu comme le signe de quelque chose de miraculeux ; cette phrase fut donc appliquée à toute apparition considérée comme extraordinaire et servant notamment à décrire une arrivée inespérée (cf. Minucius Felix, 21, 7, cité déjà par Lactance, *Divinae Institutiones*, 1, 11, 55) ou soudaine (cf. Tibulle, 1, 3, 90 ; Florus, 1, 22, 9, à propos de la violence avec laquelle la guerre punique s'abat des Alpes sur l'Italie comme si elle s'abattait du ciel) ou encore un événement plus agréable (cf. Tite-Live, 22, 29, 3 ; Ovide, *Ars amatoria*, 1, 43 ; Apulée, *Métamorphoses*, 9, 3) ou plus surprenant (cf. Tibulle, 4, 13, 13 sq. ; Ammien Marcellin, 22, 2, 4). Plaute (*Persa*, 258) utilise notre expression à propos d'une occasion particulièrement propice ; chez d'autres auteurs par contre la locution conserve son sens religieux et elle est appliquée à l'intervention d'entités qui semblent divines : cf. Cicéron, *De imperio Cnei Pompei*, 14, 41, à propos de Pompée ; *De finibus*, 1, 19, 63 pour définir la *regula* d'Epicure ; l'une des *Epistulae ad Quintum fratrem* (1, 1, 7) pour décrire les faits et gestes de son interlocuteur qu'il perçoit comme un envoyé du ciel ; Quintilien (1, 6, 16), écrit que l'analogie est « tombée du ciel » pour donner sa forme au langage ; et Juvénal utilise l'expression de façon ironique : *Tertius e caelo cecidit Cato* (2, 40), en disant qu'un troisième Caton est descendu du ciel comme le précepte delphique du « connais-toi toi-même » (11, 27 sq., cf. n. 1992 ; ces deux passages furent repris par Jean de Salisbury, le premier dans le *Policratique*, 7, 12 [PL 662c], et le second dans sa correspondance, cf. *Ep.*, 297 [PL 199, 345d]) ; Justin affirme qu'Alcibiade (5, 4, 10) était perçu par la foule comme un envoyé du ciel ; Tertullien qu'une loi, si elle est venue du ciel, doit toujours être infaillible (*Apologeticum*, 4, 5) et que l'âme des hommes est tombée du ciel (cf. *De testimonio animae*, 6, 3 : *Anima de caelo cadit*) ; enfin, dans les *Recognitiones* du Pseudo-Clément (2, 6), Aquilà met en garde saint Pierre contre les ruses de Simon le Mage en l'avertissant que Simon, s'il ressemble à un dieu descendu du ciel pour sauver les hommes, est en fait dangereux. Erasme utilise quant à lui dans ses *Adagia* le lemme *Deus ex improviso apparens* (1, 1, 68) pour traduire la formule grecque θεὸς ἀπὸ μηχανῆς ἐπιφανείς, née de l'habitude qu'avaient les auteurs tragiques (et notamment Euripide) de résoudre

les difficultés rencontrées par leurs personnages en faisant apparaître miraculeusement sur scène quelque divinité (l'expression *deus ex machina* est encore employée aujourd'hui pour désigner une solution inespérée et inattendue à un problème qui semblait insoluble ; cf. n. 1203). L'italien a conservé de nombreuses locutions semblables, qui sous-entendent que tout ce qui tombe du ciel serait d'origine divine : *Far cadere una cosa dal cielo* (ou *dall'alto*) indiquant une faveur concédée magnanimement par quelque individu haut placé et *Mandato dal cielo* désignant une personne qui arrive au moment opportun ; *Piovere dal cielo* signifie « arriver en un lieu de façon inespérée » (cf. par exemple Pirandello, *Novelle per un anno*, 210 ; pour d'autres citations, cf. Battaglia, 3, 132). Dans l'*Idiot* de Fedor Mikhaïlovitch Dostoïevski (2, 1) un homme tombé du ciel désigne une apparition inattendue et soudaine. En français *Tomber du ciel* signifie pareillement « arriver au moment opportun » (également sous la forme abrégée *Bien tomber*) ; et on dit de quelqu'un qu'il est *envoyé par le ciel* pour dire que son intervention inattendue a permis la résolution inespérée d'une situation ; jusqu'au siècle dernier, l'expression *Delapsus e caelo* servait encore de formule d'éloge dans les diplômes et les titres honorifiques.

535. *Dixi et salvavi animam meam*

J'ai parlé et j'ai sauvé mon âme

Cette expression, déjà répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 6158a) et utilisée de nos jours surtout dans les milieux germaniques (cf. Büchmann 37 ; Bartels-Hüber 65), insiste sur l'absolue nécessité de dénoncer le péché et d'admonester le pécheur, car ce n'est qu'à ce prix que l'on pourra sauver son âme, même si la rédemption du pécheur n'est pas certaine. Cette formule est empruntée à un passage du livre d'*Ezéchiel* (3, 19), qui dans la version de la *Septante* se présentait sous cette forme : καὶ σὺ ἐὰν διαστείλῃ τῷ ἀνόμῳ, καὶ μὴ ἀποστρέψῃ ἀπὸ τῆς ἀνομίας αὐτοῦ καὶ τῆς ὁδοῦ αὐτοῦ, ἄνομος ἐκεῖνος ἐν τῇ ἀδικίᾳ αὐτοῦ ἀποθανεῖται, καὶ σὺ τὴν ψυχὴν σου ῥύσῃ (*Si autem tu adnuntiaveris impio et ille non fuerit conversus ab impietate sua et via sua impia ipse quidem in iniquitate sua morietur tu autem animam tuam liberasti*), « Si tu reprends le pécheur et que tu ne réussis pas à le détourner de son péché et du chemin qui conduit au péché, ce pécheur mourra dans le péché mais tu sauveras ton âme » (on notera le parfait de la deuxième personne, *liberasti*, qui remplace le futur employé dans la version de la *Vulgate*). Büchmann suspectait la contamination, qui ne serait que formelle, d'une autre expression tirée de la *Genèse*, 19, 17 : καὶ εἶπαν ... σῶζε

τὴν σεαυτοῦ ψυχὴν (*Salva animam tuam*), « et il dit : sauve ton âme ». Signalons que c'est par cette formule expressive que Marx concluait sa *Critique du programme de Gotha* en 1875.

536. *Mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa* C'est ma faute, ma faute, ma très grande faute

Cette expression est extrêmement célèbre et elle est toujours utilisée pour indiquer un fort sentiment de culpabilité ; on la trouve également sous la simple forme substantivée *Mea culpa* qui désigne un acte de contrition accompagné plus ou moins implicitement d'une demande de pardon. La formule est empruntée au *Confiteor* de la messe catholique, dite en langue latine jusqu'au Concile de Vatican II, à partir duquel l'expression fut donc traduite en français par *C'est ma faute, c'est ma faute, c'est ma très grande faute*. L'origine de cette formule est incertaine : notons seulement que le simple *Mea culpa* est déjà présent chez les auteurs de la Patristique, notamment chez saint Ulric de Cluny (*Antiquiores consuetudines Cuniacensis monasterii*, PL 149, 716a), et qu'on trouve également cette formule dans les missels médiévaux (cf. *Missale Romanum im Mittelalter*, Freiburg 1896, 332) et dans l'*Ordo Romanus XIV* du cardinal Giacomo Caetani (PL 78, 1185b). L'ablatif *mea culpa* est du reste déjà attesté en latin classique (cf. par exemple Térence, *Hecyra*, 228 ; Cicéron, *Epistulae ad Atticum*, 11, 7, 2 ; *De oratore*, 2, 15 ; *Pro Sestio*, 111 ; Phèdre, 1, 23, 8 ; cf. aussi *ThLL* 4, 1310, 46–1311, 22).

537. *Adhaesit pavimento anima mea* Mon âme est restée attachée aux choses terrestres

Cette expression, célèbre en raison de sa reprise par Dante, qui en fit le symbole des avars dans le *Purgatoire* (19, 73), dérive d'un passage du livre des *Psaumes* dans la version de la *Septante* (118, 25 : *Adhaesit pavimento anima mea, vivifica me secundum verbum tuum*, « Mon âme est restée attachée aux choses terrestres, donne-moi la vie par ta parole » (la version plus proche de l'original hébreu étant *Adhaesit pulveri anima mea vivifica me iuxta verbum tuum*) ; cf. également un passage voisin dans les *Psaumes*, 43, 25. Notons que l'exégèse allégorique, dès saint Augustin (*Enarrationes in Psalmos*, PL 37, 1525) s'éloigne du sens original, qui se contentait de décrire la position de l'orant prostré à terre (cf. Ravasi 3, 464 sq.). Pour une reprise littéraire, cf. A. Boito, *Iberia*, 3.

538. *Spiritus ubi vult spirat***L'esprit souffle où il veut**

Cet adage, répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 30237g), est couramment utilisé pour affirmer l'autonomie spirituelle de l'homme et sa liberté. En réalité, le sens original est très différent : dans l'*Évangile de Jean* (3, 8) le Christ, en répondant au pharisien Nicodème, précise que si un homme n'est pas né d'eau et d'Esprit, il ne pourra entrer dans le Royaume des cieux, car ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né de l'Esprit est esprit et que l'Esprit est une essence supérieure, imprévisible comme le souffle du vent. Le passage ne peut être correctement interprété qu'à la lumière, d'une part, de l'opposition primordiale dans la pensée de l'évangéliste, entre la chair, symbole de la faiblesse humaine, et l'esprit, symbole du divin, et d'autre part de la double signification de πνεῦμα et *spiritus* qui signifient à la fois l'esprit mais aussi le souffle du vent (en grec τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει, « l'esprit souffle où il veut ; tu entends sa voix, mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va ») ; pour plus de détails, cf. E. Schweizer, in Kittel-Friedrich 10, 1067-1075. Les reprises de cette formule furent nombreuses, surtout chez les auteurs du Moyen-Age, qui font toujours une allusion explicite au passage de l'*Évangile de Jean* : cf. par exemple, les *Decretalia* de Grégoire IX (10, 8), la *Summa Theologiae* de Thomas d'Aquin (2/2, 24, 3, 1), le *De contemplando Deo* de Guillaume, abbé de Saint-Théodoric (2, 6), la *Disputatio adversus Abaelardum* de Guillaume de Saint-Thierry (4), le *Decretum* d'Yves de Chartres (293), puis, ultérieurement, le *Piers Plowman* de W. Langland (12), le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire (article « Esprit », 3) et la lettre de Jean-Paul II aux prêtres, datée du jeudi saint de l'année 1998 (4).

539. *Pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo***Pèche fortement, mais fie-toi au Christ et réjouis-toi en lui plus fortement encore**

On trouve aussi cette expression sous sa forme simplifiée, *Pèche fortement, mais crois plus fort encore*, et on l'attribue généralement à saint Augustin ; elle est empruntée en fait, du moins sous cette forme, à une lettre que Luther adressa à Mélanchton le 1^{er} août 1521 (2, 372, 424), et qui traitait des thèses de Karlstadt sur le célibat et sur l'Eucharistie. Notons que Luther termine cette lettre par la formule *Ora fortiter, etiam fortissimus peccator*, « Prie de toutes tes forces, même si tu es un très grand pécheur ». Parmi les nombreuses reprises de cette expression, citons *Herzog* de S. Bellow (5, 3) et le *Pendule de*

Foucault d'U. Eco (15), où figure une variante extrêmement expressive d'un point de vue phonique : *Crede firmiter et pecca fortiter*.

540. *Caritas Christi urget nos*

L'amour du Christ nous presse

Cette devise célèbre est inscrite sous la statue de saint Joseph Cottolengo, sur la façade de la « *Piccola Casa della Provvidenza* » qu'il fonda à Turin en 1823. Elle dérive d'un passage de la *seconde Epître aux Corinthiens* de saint Paul (5, 14) où on lit l'expression ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς, que la *Vulgate* traduit par *caritas enim Christi urget nos* : cette formule signifiant que puisque le Christ est mort pour l'humanité tout entière, nous devons vivre non pour nous-mêmes mais pour lui. Cette devise eut une fortune considérable dans la littérature antique et médiévale, et elle fut reprise par de très nombreux auteurs (cf. Paulin de Nole, *Ep.*, 4, 78 ; l'*Epistolarium Guiberti*, 45 ; Gerbald de Liège, *Epistula ad Parochianos*, 108, 10 ; Jean de Forde, *Super extremam partem Cantici cantorum*, 3, 6 ; 4, 223 ; 30, 20 ; 107, 134 ; saint Thomas d'Aquin, *Scriptum super sententiis*, 1, *proemium* ; *Summa Theologiae*, 3, 79, 1, 2. Benoît XVI dans sa *Deus caritas est* (33) en fit un exemple à suivre pour tous ceux qui œuvrent pour l'Eglise et qui en administrent les biens.

541. *Felix culpa*

Une heureuse faute

C'est par de semblables expressions que saint Ambroise définit le péché originel (*Enarrationes in Psalmos*, 39, 20 : *Felix ruina, quae reparatur in melius*, cf. aussi *De institutione virginis*, 17, 104) : ce péché est à la fois funeste et *felix*, car il fut responsable de l'incarnation du Christ et de son sacrifice pour le salut des hommes. La formule *Felix culpa* de la liturgie catholique du *Praeconium Paschale* et de l'*Exsultet* du *Missale Romanum* (*O felix culpa quae talem ac tantum meruit habere redemptorem*, « O heureuse faute qui nous a valu un tel et un si grand Rédempteur ! ») reprennent elles aussi la même conception du péché originel, de même que d'autres expressions chez plusieurs auteurs médiévaux (cf. *Sermones Dominicales* d'un auteur anonyme adhérant aux thèses ariennes [PL 13, 647d] ; les *Antiquiores consuetudines* d'Ulric de Cluny [PL 149, 663a] ; les *Sermones* d'Hildebert de Lavardin [PL 171, 945c] ; le *Soliloquium* d'Hugues de Saint-Victor [PL 176, 963a] ; le *De verbo incarnato* de Richard de Saint-Victor [PL 196, 1003b] ; les *Sermones* de Garnier de Rochefort, évêque de Langres [PL 205, 658d] et les *Epîtres* de Pierre de Blois [PL 207,

557d]). Cette formule est aujourd'hui couramment employée, de façon plus banale, y compris dans des contextes qui n'ont rien de religieux, pour désigner une erreur dont les conséquences s'avèrent positives. La langue anglaise a conservé une expression très voisine : *Fortunate fall*.

542. *Beati mortui qui in Domino moriuntur*

Bienheureux les morts qui meurent dans le Seigneur !

Cette expression dérive de l'*Apocalypse de Jean* (14, 13), et elle traduit le grec μακάριοι οἱ νεκροὶ οἱ ἐν Κυρίῳ ἀποθνήσκοντες : ses reprises furent nombreuses chez les auteurs chrétiens (cf. par exemple, saint Augustin, *De civitate Dei*, 20, 9 ; Bernard de Clairvaux, *In festo omnium sanctorum*, 2, 4 ; *Le voyage de saint Brendan*, 31 ; Friedericus Widebramus, in Melchior Adam, *Vitae Germanorum Theologorum*, Frankfurt am Main, 1620, 566). Elle dut en partie sa fortune à la formule *Beati mortui* (qui avait déjà servi de titre à un motet anonyme du seizième siècle publié sous le nom de Guillaume Bouzignac) et devint l'intitulé de l'une des pièces les plus célèbres de Félix Mendelssohn-Bartholdy (l'*op.* 115 pour chœur d'hommes). Le cardinal Gioacchino Pecci (le futur pape Léon XIII) fit inscrire ces mots sur le catafalque des gardes suisses morts durant la répression de la révolte de Pérouse le 20 juin 1859, véritable massacre où périrent de nombreux innocents et la totalité des membres d'une famille originaire d'Amérique, ce qui porta une sérieuse atteinte à la popularité du pape outre Atlantique – la citation de ce passage biblique pour évoquer la mort de soldats lors d'une telle entreprise militaire suscitant d'ailleurs les critiques les plus vives (l'historien F. Bertolini la qualifia « d'insulte à Dieu »). Pour les reprises littéraires, citons un passage de E. De Marchi (*Arabella*, 1, 2 : à propos d'un chant funèbre) et un passage de G. Gozzano (*Les sonnets du retour*, 6,1 : la devise figurant sur un cadran solaire).

543. *Dic cur hic !*

Dis-moi pourquoi tu es ici !

Cette expression est une forme de défi lancé aux athées pour les inviter à trouver un sens à leur existence ; elle n'a pas une origine classique, mais elle est déjà citée parmi les sentences médiévales par Walther (5556) et elle est attestée par plusieurs auteurs de l'époque moderne : B. Meisner, le 7 juillet 1618, commença l'une de ses prédications par cette formule à laquelle il donna une valeur théologique ; l'expression fut ensuite réutilisée par Johann Michael Moscherosch, et par Daniel Georg Morhof au début de son épithalame, lequel indiquait qu'il avait fait graver cette devise sur son lit (cf. *Opera poetica*, Lübeck

1697, 400). On retrouve ensuite la formule chez divers érudits des dix-septième et dix-huitième siècles, notamment chez Gottfried Hermann (un compositeur de cantiques religieux qu'il ne faut pas confondre avec le célèbre philologue du même nom), de même que chez Martin Crusius, et, au dix-neuvième siècle, chez le théologien Gustav Warneck.

**544. *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi*
J'ai combattu le bon combat, j'ai achevé la course, j'ai gardé la foi**

Cette phrase célèbre est empruntée à la *Seconde Epître à Timothée* de saint Paul (4, 7) : l'auteur se sentant à la fin de son existence terrestre recourt à une métaphore qui lui est particulièrement chère, celle de la course dont le prix est une couronne imputrescible (cf. O. Bauernfeind, in Kittel-Friedrich 13, 1434), c'est-à-dire celle de la vie éternelle (cf. *Timothée* 1, 6, 12 ; *1 Corinthiens*, 9, 24 ; *Philippiens*, 3, 14). Le texte grec (τὸν καλὸν ἀγῶνα ἠγωνίσμαι, τὸν δρόμον τετέλεκα, τὴν πίστιν τετήρηκα) utilisait après l'accusatif interne ἀγῶνα ἠγωνίσμαι, deux isocolons, dont la ressemblance était soulignée par l'assonance existant entre τετέλεκα et τετήρηκα. L'image de l'existence assimilée à une course vers la mort et la vie éternelle est fréquente chez les auteurs chrétiens (cf. saint Jérôme, *Ep.*, 22, 3 ; les métaphores agonistiques étant particulièrement chères à saint Ambroise). Cette expression fut souvent citée (notamment par saint Augustin, *De gratia et libero arbitrio*, 80 ; Léonard de Pistoia, *De praescientia et predestinatione*, 7, 3 ; cf. aussi Iacobus Andreae [in Melchior Adam, *Vitae Germanorum Theologorum*, Frankfurt am Main, 1620, 650]). Elle fut plusieurs fois mise en musique à l'époque baroque et on l'utilise aujourd'hui encore à propos de personnes défuntes, pour souligner le courage avec lequel elles affrontèrent les difficultés de l'existence (elle figure notamment dans le testament du pape Paul VI).

**545. *Animula vagula blandula*
Petite âme changeante et aimée**

Cette invocation célèbre dérive d'un fragment des œuvres poétiques de l'empereur Hadrien (3, 1 Morel), attesté dans la *Vie* de ce même empereur dans l'*Historia Augusta* (25, 9). Le poète, attendant la mort, s'adresse à son âme en se demandant dans quel lieu elle ira, et il regrette qu'elle soit obligée de fréquenter des lieux sombres et glacés, sans plus pouvoir ni rire ni plaisanter. Cette expression est construite sur une formule homéotéleute comprenant trois termes hypochoris-

tiques en *-ula*, procédé réutilisé au v. 4, où l'*animula* est dite *pallidula rigida nudula* : cette répétition de diminutifs donne à la fois un ton de bonhomie presque populaire à ces vers, et de l'autre, une forme de tendresse affectueuse, fréquente chez les auteurs latins (en particulier chez Catulle, cf. J. Marouzeau, *Traité de stylistique latine*, Paris, 1935, 117 sq. ; A. Ronconi, *Studi catulliani*, Brescia, 1971, en particulier, 120) ; un fragment de Serenus (16 Morel) utilise une expression voisine *Animula miserula*. Ces paroles de l'empereur Hadrien furent souvent reprises ou imitées, notamment par Ronsard (*Amelette Ronsardelette*, / *mignonnette*, *doucelette*... / *tu descends là-bas faibelle*, / *pâle*, *maigrelette*, *seulette*) mais aussi par l'humaniste du seizième siècle Paulus Melissus Schede (*Meletemata*, 4, 24) et, à une époque plus récente, par S. Hopkins Adams (*Average Jones*, 7). Elles furent également traduites par B. Le Bovier de Fontenelle dans les *Dialogues des morts* : *Ma petite âme, ma mignonne / Tu t'en vas donc, ma fille et Dieu sache où tu vas ! / Tu pars seulette et tremblotante. Hélas ! / Que deviendra ton humeur folichonne ? / Que deviendront tant de jolis ébats ?* et M. Yourcenar cite également ces vers dans les *Mémoires d'Hadrien*. D'autres auteurs font allusion à ce fragment : cf. l'épithaphe de Luigi de Felice (*Vagulo blandulo cuore*, / *non te ne andare*) dans la *Diceria dell'untore* de G. Bufalino, ainsi qu'un documentaire de 1992 de G.M. Gaudino sur le metteur en scène Giovanni Amelio qui s'intitulait *Ioannis Amoelii animula vagula blandula*.

546. *Anima naturaliter Christiana*

L'âme par nature est chrétienne

Cette sentence dérive de l'*Apologeticum* de Tertullien (17, 6), l'auteur, avant de développer ultérieurement ce concept dans le *De testimonio animae*, s'exclamant à propos de diverses locutions ayant Dieu pour sujet : *O testimonium animae, naturaliter Christianae !*, « O témoignage de l'âme naturellement chrétienne ! » (L'âme le reconnaît aussi pour juge : « Dieu le voit » [*Deus videt*] et « Je me repose sur Dieu et Dieu me le rendra » [*Deus mihi reddit*]). Cette maxime, reprise notamment par un commentateur anonyme de Boèce, qui substitua *mens* à *anima* (PL 63, 579d), est généralement employée pour souligner que la religion chrétienne est conforme en soi à la nature humaine, alors qu'à l'origine, Tertullien affirmait en réalité que cette nature humaine, quelle que soit sa condition ou son état, témoignait par essence et non par artifices, de la vérité du Dieu chrétien : la voix de l'âme s'élevait spontanément de la part la plus intime de l'être humain et attestait l'existence d'un Dieu unique, juste et bon, dans la mesure où cette âme

arrivait à se souvenir de son origine divine, puisqu'elle était emprisonnée dans sa geôle corporelle. Cette conception de Tertullien est étrangère à la doctrine traditionnelle de l'Eglise catholique, mais elle semble susciter aujourd'hui un nouvel intérêt (pour une synthèse extrêmement claire sur ce sujet, cf. C. Tibiletti, *Tertullien. La testimonianza dell'anima*, Florence, 1984, 23-25) ; il est d'ailleurs symptomatique que cette phrase de Tertullien serve actuellement à démontrer que le Christ serait à l'origine de l'éthique de l'amour et à expliquer l'existence de philanthropes dans le monde pré-chrétien (cf. par exemple les propos de A. C. Jemolo dans V. Messori, *Inchiesta sul cristianesimo*, Turin, 1987, 57). Plus généralement, notre expression désigne une personne à la forte aspiration religieuse : c'est ainsi que F. W. H. Myers décrivait George Sand, en affirmant qu'elle était la digne représentante de l'église à venir ; Paul VI dans *Ecclesiam suam* (36) déclarait aimer toute *Animam naturaliter Christianam* et souhaiter dialoguer avec elle.

547. *Sacrificium intellectus*

Le sacrifice de l'Intelligence

Cette expression indique, dans la tradition chrétienne, que la raison de l'homme, c'est-à-dire sa volonté tout autant que son intelligence, sont soumises à Dieu et à l'Eglise : c'est en ce sens que cette locution fut utilisée par P. Segneri (*Le chrétien instruit*, 3) et qu'elle devint l'une des devises du Concile Vatican I. Elle dérive de la *Seconde Epître de saint Paul aux Corinthiens* (10, 5), qui décrit les armes spirituelles des Chrétiens qui « asservissent toute pensée à l'obéissance du Christ », αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ (*redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*), un passage qui fut souvent cité par les auteurs de la Patristique (cf. par exemple Jean Chrysostome, *Adversus Iudaeos*, PG 48, 903 ; *In principium Actorum*, PG 51, 74 ; *De sacerdotio*, 4, 7). Signalons enfin que Théodore Adorno débute l'une de ses *Moralia minima* (79) en partant de l'*Intellectus sacrificium intellectus*.

548. *Initium sapientiae timor Domini*

Craindre Dieu est le début de la sagesse

Cette expression est encore célèbre de nos jours car elle est devenue le symbole d'une certaine conception religieuse de la science – critiquée par les laïcs – qui fait de la divinité le point de départ de toute réflexion scientifique. Il s'agit de la traduction, selon la version de la *Vulgate*, d'une formule courante dans les livres sapientiels de l'*Ancien Testament* (cf. aussi *Siracide*, 1, 16, et plus précisément 1, 11-19 de

même que *Proverbes*, 1, 7 ; 9, 10 ; 22, 4), d'un passage du livre des *Psaumes* (110, 10 ; selon la version des *Septante* : ἀρχὴ σοφίας φόβος κυρίου ; sur le même thème, cf. 34, 14-19 et plus précisément l'affirmation d'un autre *Psaume* [34, 16] traduite dans la *Vulgate* de la façon suivante : *Qui timet Dominum nihil trepidabit*, « Qui craint le Seigneur n'aura peur de rien »). La formule était déjà célèbre dans l'Antiquité : elle figure dans les anonymes *Progymnasmata* rhétoriques (1, 628) et elle est employée plus de soixante-dix fois dans la Patristique (cf. Grégoire de Nazianze, *Or.*, 39, 8 [PG 36, 344a] ; Dorothee, *Doctrinae diversae*, 4, 3 [PG 88, 1660d]) ; cf. aussi un passage fondamental de Clément d'Alexandrie (*Stromata*, 2, 8, 37, 6 [131, 28-134, 15 Stählin-Früchtel]), où l'auteur conteste l'interprétation qu'en font les gnostiques et en particulier les disciples de Basilide et de Valentin. En médiolatin on retrouve cette expression dans les *Proverbia* du Pseudo-Bède (*PL* 90, 1098d) et chez de nombreux auteurs (notamment Fulgence, *Mythologiae*, 3 ; saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 2, 2, 19, 7, 1-3 ; Bernard de Clairvaux, *Sermo Dominicae prima post octavam Epiphaniae*, 1, 8 [162a] ; *Sententiae*, 20, 751d ; Pelbárt de Temesvár, *Pomerium de sanctis. Pars aestivalis*, 115, 1 ; 124, 6 ; Guillaume Peyraut, *De eruditione principum*, 2, 8 ; Bonaventure de Bagnoregio, *Collationes de septem donis Spiritus Sancti*, 8 et elle servit également de titre à un des *Disticha* de Johannes Glandorpius) – rappelons que selon les théologiens catholiques le *timor Dei* est l'un des sept dons de l'Esprit Saint. Cette locution figurait sur le portail principal de l'église de Sant'Ivo della Sapienza à Rome (qui était liée à l'Université dite de La Sapienza) et elle devenue proverbiale dans toutes nos langues européennes (cf. Mota 157) ; le *timor Dei*, commencement de la sagesse, revient dans les *Cogitationes privatae* de Descartes et sous la plume de A. Manzoni dans ses *Observations sur la morale catholique* (12, 5), de même que dans l'œuvre poétique de K. Woityla (*Pensieri sulla maturità*, 2, 3).

549. *Servite Domino in timore*

Servez l'Eternel avec crainte

Cette expression célèbre, encore citée de nos jours, insiste sur le respect et la crainte que l'homme doit à Dieu (cf. n. 548) : elle est empruntée à un passage du livre des *Psaumes* (2, 11), qui traduit ainsi le texte hébraïque : *Servite Domino in timore et exultate in tremore*, « Servez l'Eternel avec crainte, et réjouissez-vous avec tremblement » (la version de la *Vulgate* préfère *exultate ei* – ; dans la version des *Septante* : δουλεύσατε τῷ κυρίῳ ἐν φόβῳ καὶ ἀγαλλιᾶσθε αὐτῷ ἐν τρόμῳ). Dans

cet extrait, que l'on peut rapprocher d'un passage du premier livre des *Rois* (12, 14 ; 24) et d'un autre passage du livre de *Josué* (24, 14), la crainte désigne par métonymie la totalité de l'expérience religieuse, qui suscite une irrépressible impression de vertige face à la transcendance divine (cf. Ravasi, 1, 108 sq.). Cette formule est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 28170c) et connut une grande fortune : elle fut citée pas moins d'une vingtaine de fois par les Pères grecs et plusieurs fois dans la *Règle de saint Benoît* (19, 3) elle fut aussi mise en musique à diverses reprises (cf. le ms. 2781 de la Bibliothèque « Augusta » de Pérouse). Une autre devise, construite de la même manière, mais diamétralement opposée d'un point de vue sémantique, et qui est, elle aussi, empruntée au livre des *Psaumes* (99, 1 sq.), connut également un certain succès : *Servite Domino in laetitia*, « Servez Dieu avec allégresse » : elle fut notamment reprise par Pierre Chrysologue, *Sermones*, 6, 50 ; saint Augustin, *Speculum*, 6, 37 ; Cassiodore, *Expositio Psalmorum*, 99, 36 et Grégoire le Grand, *In librum primum Regum*, 1, 90, 2053 ; 3, 88, 1715). Dans les *Caractères*, La Bruyère (*Des esprits forts*, 28) affirme que *Toute religion est une crainte respectueuse de la Divinité* ; cf. aussi la reprise de Francesco Jovine (*Servite Domino in laetitia*) dans son roman *Signora Ava* (1, 12).

550. *Credo ut intelligam, non intelligo ut credam*

Croire pour comprendre et non pas comprendre pour croire

Cette expression est encore utilisée comme le symbole d'une certaine conception de la science et de la foi, non en tant qu'entités opérant dans des sphères étrangères l'une à l'autre, mais comme des éléments qui s'interpénètrent et se soutiennent l'un l'autre. Dans une telle optique, la foi est primordiale, puisqu'il faut croire avant de pouvoir comprendre. Cette maxime dérive du *Proslogion* de saint Anselme (1 [PL 158, 227b], cf. aussi *Meditationes et orationes*, PL 158, 816c), qui définissait l'acte de comprendre comme l'intelligence de la foi, car l'intelligence doit être guidée par la vérité révélée – l'auteur ajoutant : « ne cherche pas à comprendre pour croire, mais crois pour comprendre ». Déjà le livre d'*Isaïe* (7, 9), dans la version des *Septante*, affirmait : ἐὰν μὴ πιστεύσητε, οὐδὲ μὴ συνῆτε, « si vous ne croyez pas vous ne serez pas en mesure de comprendre » (cf. aussi 43, 10 et les nombreuses reprises qu'en firent les Pères grecs), et l'expression *Credimus enim ut cognoscamus, non cognoscimus ut credamus*, « Nous croyons pour comprendre et nous n'avons pas besoin de comprendre pour croire » revient deux fois sous la plume de saint Augustin : dans le *Commentaire sur l'Evangile de Jean* (40, 9 [PL 35,1690]), et dans le

De magistro (11, 37), à partir d'un passage d'*Isaïe* ; mais pour saint Augustin, l'intelligence et la foi sont liées entre elles et ne s'excluent pas l'une l'autre : il faut croire pour comprendre l'essence divine, et plus on comprend, plus la foi devient grande (cf. aussi *Sermo de scripturis*, 3-6 [PL 38, 255-257]). La devise du réformateur radical Thomas Müntzer se contenta d'ailleurs de paraphraser notre formule, en affirmant *Intellego ut credam* – cette expression résumant parfaitement le dilemme primordial que doit résoudre tout croyant, ce qui explique sa reprise, y compris par des auteurs d'importance mineure : cf. V. Messori, par exemple, qui affirme que c'est ce besoin de comprendre pour croire, ou peut-être de croire pour comprendre qui lui fit écrire son *Enquête sur le Christianisme* (Turin, 1987, 13). Jean-Paul II, lors de l'Audience générale du 31 juillet 1985, insista particulièrement sur l'étroite connexion de ces deux conceptions que synthétise la formule *Credo ut intelligam*, et il revint sur ce thème dans l'Encyclique *Fides et ratio*, dont le second chapitre s'intitule d'ailleurs *Credo ut intelligam*. Signalons pour finir l'exégèse que Linos Sardos Albertini plaça au début de son célèbre *L'au-delà existe* : « je suis prêt à croire, parce que je veux comprendre ».

551. *Sub specie aeternitatis*

Sous l'aspect de l'éternité

Cette locution désigne une certaine attitude mentale, qui consiste à évaluer un objet dans une perspective d'éternité ; on l'utilise aujourd'hui à propos de philosophes, de penseurs, ou simplement de personnes qui affrontent certaines questions de façon trop globale et trop abstraite, et oublient leurs implications plus concrètes. La formule *In aeternitatis specie* est attestée par Hilaire de Poitiers (*Tractatus super Psalmos*, PL 9, 396a), mais elle dérive en fait d'un passage de l'*Ethique* de Spinoza (5, 29-31), qui traite de l'esprit qui serait éternel dans la mesure où il serait capable de concevoir les choses du point de vue de l'éternité, *Res sub aeternitatis specie concipit* ; l'homme, par la raison et l'intuition, devrait concevoir les contingences comme des manifestations transitoires de l'éternelle substance divine. On discuta beaucoup sur le sens que revêtait *species* chez Spinoza : si ce terme désigne l'espèce, par opposition au genre, notre expression indiquerait alors une « forme d'éternité » propre aux choses, qui se différencierait de l'éternité absolue de Dieu. Cette locution est aujourd'hui utilisée en dehors de tout contexte philosophique ou théologique : c'est ainsi que Brizio affirmait dans une lettre écrite à Sapegno le 15 octobre 1922 que certes il n'était pas Maurras et qu'il ne défiait pas la Monarchie *sub specie*

aeternitatis. Pirandello, dans son discours inaugural du congrès « Volta » en 1934, indiquait que « l'art pouvait certes anticiper l'existence et la prédire ; mais qu'il était rare, voire difficile de nos jours qu'il arrive à mettre en valeur l'existence actuelle, *sub specie aeternitatis* ». Signalons enfin que *Sub specie aeternitatis* servit de titre à une chanson des Golden Dawn en 1996.

552. *Credo quia absurdum*

Je crois justement parce que c'est absurde

Cette phrase est extrêmement célèbre : elle fut souvent citée par les croyants en réponse aux athées qui cherchaient à leur démontrer que Dieu n'existait pas, et par les athées aux croyants pour critiquer leur comportement irrationnel et obscurantiste. Elle fut généralement attribuée à tort à saint Augustin (cf. cependant *Confessions*, 6, 5 et *Commentaire à Jean*, 40, 9 [cf. n. 550]), car elle dérive probablement d'un passage de Tertullien (*De carne Christi*, 5 [PL 2, 761a]), qui affirme *Credibile quia ineptum est* (cf. aussi Walther, qui l'inséra dans son recueil de sentences médiévales [3707a] ; et plus récemment R.D. Sider, « The Classical World » 73, 1980, 417-419). Les reprises littéraires furent bien évidemment nombreuses, y compris pour désigner une aptitude naturelle à croire, sans implications d'ordre théologique (comme dans une lettre écrite par K. Marx à l'éditeur du « Times » le 4 avril 1871) ; parfois l'expression prend un sens ironique (cf. Jovine, *Signora Ava*, 1, 10) ; parfois elle donne lieu à des variantes intéressantes, notamment dans la *Philosophie de la misère* de J. Proudhon [104], qui note qu'en économie il faut dire *Credo quia contrarium*, ou dans le *Journal des erreurs* d'Ennio Flaiano (285 et 313 : dans le premier passage l'auteur se demande comment il serait possible de croire pour des raisons logiques et donc de *Croire non parce que c'est absurde mais parce qu'il s'agirait d'une évidence* ; dans le second il s'agit d'une injonction de Dieu lorsqu'il crée l'univers). Dans la *Voie lactée* de L. Buñuel (1968), cette phrase est prononcée par un prêtre, qui la commente en affirmant que la religion sans mystère ne pourrait exister.

553. *Deum agnoscis ex operibus*

On connaît Dieu à ses œuvres

Cette expression toujours en usage de nos jours indique que pour avoir confirmation de l'existence de Dieu il suffit de contempler la splendeur et l'extrême complexité de l'univers et de la création. Il s'agit d'un emprunt aux *Tusculanae disputationes* de Cicéron (1, 28, 70), que

reprendra Jean de Salisbury (*Metaphysicus*, PL 199, 928a) dans un passage où il compare la connaissance divine à la connaissance imparfaite de l'homme. Cette conception revient en quelque sorte à identifier Dieu à sa création, conception déjà présente dans un vers de Lucain qui pose d'ailleurs problème (9, 580) – *Iuppiter est quodcumque vides, quodcumque moveris*, « Jupiter c'est tout ce que nous voyons, c'est tout ce que nous mouvons » – et qui reprend, quel que soit le texte exact de la seconde partie du vers, une conception de Jupiter présente chez Pliny l'Ancien (*Naturalis historia*, 11, 14), chez Sénèque (*Naturales quaestiones*, 2, 45) et encore avant eux chez Cléanthe, qui fait coïncider la divinité avec l'âme divine largement épandue et infuse dans l'univers. Le vers de Lucain est cité par Voltaire (*Dictionnaire philosophique*, article « Homme ») et Métastase reprend la thématique cicéronienne dans l'air de la *Passion de Jésus-Christ* : *Dovunque il guardo giro, / immenso Dio ti vedo, / nell'opra tua t'ammiro, / ti riconosco in me. / La terra, il mar, le sfere / parlan del tuo potere : / tu sei per tutto, e noi / tutti viviamo in te.*

554. *Philosophia ancilla theologiae*

La philosophie est servante de la théologie

Cette maxime est le symbole d'une certaine conception de la foi qui primerait sur tout et serait la condition préalable du savoir humain. Elle provient d'un passage de Pierre Damien qui affirme (*De divina onnipotentia*, 5, 621 [PL 145, 603c]) que « l'habileté humaine, si elle sert parfois à traiter de sujets sacrés, ne doit pas s'arroger tous les droits, mais qu'elle doit servir la théologie comme une servante sa maîtresse », *artis humanae peritia, si quando tractandis sacris eloquiis adhibetur, non debet ius magisterii arroganter accipere, sed velut ancilla dominae... subservire* ; mais dire que la véritable philosophie devait en priorité traiter de la divinité, et que les autres philosophies lui étaient subordonnées était déjà présente chez Aristote, de même que chez Philon pour lequel la philosophie devait servir la *Torah* (pour plus de détails, cf. M. Seckler, « Theologische Quartalschrift » 171, 1991, 162-187). On dit aussi que la philologie est la servante de la théologie, *Philologia ancilla theologiae*.

555. *Sancta simplicitas !*

Ô bienheureuse simplicité !

Saint Jérôme utilisa cette exclamation pour défendre le langage apparemment simple et banal de Jésus (*Ep.*, 57, 12), mais l'expression possède un parallèle dans l'*Histoire ecclésiastique* de Rufin (10, 3

[PL 21,469c]), et elle fut reprise par de nombreux auteurs de la Patristique (cf. par exemple, saint Augustin, *Sermones de Scripturis*, PL 38, 445 ; Pierre Damien, *ad Leonem*, PL 145, 232b) ; et la *sancta simplicitas*, dans un tel contexte, devint même un bien primordial et une composante essentielle de la sainteté : cf. Venance Fortunat (PL 88, 513b) ; les *Decreta* de Célestin I (PL 50, 471a) où elle accompagne la *simplex santitas* ; Pierre Damien (*De vita eremitica*, PL 145, 745d) ; Guillaume de Malmesbury (*Gesta regum Anglorum*, PL 179, 1268c ; *Gesta pontificum Anglorum*, PL 179, 1594a ; Guerric d'Igny (*Sermones per annum*, PL 185, 17d) ; Aelred de Rievaulx (*De Sanctimoniali de Wattun*, PL 195, 789c), et le *Tractatus adversus Iudaeos* (PL 213, 749b) affirme que la *fides* et la *sancta simplicitas* suffisent. Parfois l'ingénuité devient un élément négatif (Liutprand de Crémone, *Relatio de legatione Constantinopolitana*, PL 126, 937a ; Cassiodore, *Expositio in Psalmos*, PL 70, 364a : *O sancta simplicitas* !). De nos jours, cette formule est employée de façon ironique pour désigner une personne crédule, souvent avec une allusion implicite à une anecdote concernant le réformateur Jan Hus et que rapporte Zinzgref-Weidner (*Apophthegmata*, Leyde, 1653, 3, 383) : alors que Hus, condamné au bûcher en 1415, attendait qu'on l'exécute, il se serait exclamé *o santas simplicitas* ! en voyant un paysan – ou selon une autre version, une vieille femme – à l'aspect doux et jovial, déposer un fagot à ses pieds. Dans l'usage commun donc, cette expression ne signifie pas seulement « ô sainte simplicité ! », mais plutôt « ô bienheureuse naïveté ! ». C'est en ce sens qu'elle est employée chez Goethe, lorsque Méphistophélès se moque des scrupules de Faust (1, seconde scène de la rue), dans le *Così fan tutte* de Mozart-Da Ponte (1, 1) lorsque don Alfonso ridiculise la naïveté de Ferrando et de Guglielmo qui jurent leur amour éternel à celles qu'ils aiment, ou dans *Anna Karénine* de L. Tolstoï (6, 27). On la retrouve avec ce même sens dans le titre et les premiers vers d'une poésie latine de Christian Morgenstern (poète allemand du début du vingtième siècle), dans les *Mémoires* d'Hector Berlioz (46) lorsque le compositeur espère un prompt paiement (allusion explicite à *Faust*), dans le *Sanine* de Mikhaïl Petrovich Artzybashev (10), dans *The Age of Innocence* d'Edith Wharton (2, 21) et dans les *Rebel Angels* de Robertson Davies. Notre formule revient aussi avec une valeur polémique dans certains débats idéologiques et politiques (cf. en 1807 l'essai anonyme *Machiavel républicain* [12] ; Friedrich Engels [*Die wahren Sozialisten*, 253 MECW 5, 540] ; Lénine [*Le développement du capitalisme en Russie*, 4, 11]), et notre expression était particulièrement chère à Nietzsche

(cf. *Menschliches, Allzumenschliches*, 1, 2, 67, qui faisait une allusion explicite à l'anecdote de Hus ; et *Au-delà du bien et du mal*, 2, 24). Mais cette exclamation peut avoir une signification beaucoup plus simple : cf. la dédicace qu'écrivit George Sand au médecin Gustave Pape au début de *Mauprat*, et les *Œuvres* de Max Beerbohm, où elle caractérise la mode de l'époque victorienne. Dans le langage courant elle peut enfin désigner quelqu'un qui fait le mal sans le vouloir.

556. Ὅν οἱ θεοὶ φιλοῦσιν ἀποθνήσκει νέος

Il meurt jeune celui que les dieux aiment

Il s'agit d'un fragment de Ménandre (*Dis exapaton* 2 Sandbach [=111 K.-Th.]), extrêmement célèbre dans l'Antiquité, comme le démontre sa présence dans les *Monastiques de Ménandre* (425 J.) ; dans l'anthologie de Stobée (4, 52b) ; dans les *Stromata* de Clément d'Alexandrie (6, 2, 17, 6) ; dans la *Consolatio ad Apollonium* (119e) du Pseudo-Plutarque ; dans les commentaires sur l'œuvre d'Homère – scholie à *Odyssée*, 15, 246 ; Eustathe, *Commentaire sur l'Odyssée*, 1781, 1-5 – à propos du devin Amphiaros (l'exégèse démontre en fait que cette conception était habituellement étrangère à l'épopée puisque ce personnage, bien qu'aimé des dieux, trouvait la mort) ; dans les épi-grammes funèbres (316, 14 ; 585, 8 Cougny ; ce motif est présenté comme un adage antique sur la stèle funéraire de Tégée en Arcadie datant des deuxième-troisième siècles après J.-C., cf. S. Nicosia, *Il segno e la memoria*, Palerme, 1992, 192). Dans la littérature latine l'adage fut repris par Plaute (*Bacchides*, 816 sq. : *Quem di diligunt / adulescens moritur*), et s'il est passé à la postérité c'est en grande partie parce que Leopardi le plaça en épigraphe de sa canzone sur *l'amour et la mort* (*Muor giovane colui ch'al cielo è caro*) ; des proverbes similaires existent encore en anglais et en allemand (cf. *Le pèlerinage du chevalier Harold* de Byron). Citons encore une formule très fréquente de nos langues européennes : *C'est toujours les meilleurs qui s'en vont les premiers* (cf. Lacerda-Abreu 219 ; cf. le *Tango chinetoque* de Frédéric Dard [25]).

557. Deus quos probat, quos amat indurat

Dieu persécute ceux qu'il estime et qu'il aime

Il s'agit d'une maxime empruntée au *De providentia* de Sénèque (4, 7 : *Hos itaque deus quos probat, quos amat, indurat, recognoscit, exercet*, « La divinité endurecit, éprouve, persécute ceux qu'elle estime et qu'elle aime »), passage où le philosophe employait, comme à son habitude, des images militaires. On lit une expression similaire dans le livre vétéro-testamentaire des *Proverbes* (3, 12 : *Quem enim diligit Dominus*

corripit) que l'on peut rattacher au *topos* du père plein d'amour qui punit sévèrement son fils (cf. n. 204) alors que la version des *Septante* remplace *corripit* (« corrige, punit ») par παιδεύει (« éduque »). Cette sentence est reprise par les auteurs médiévaux (cf. *Vie de saint Elie le Spéléote*, 8, 41) et par les auteurs de l'époque moderne (cf. par exemple, Friedrich Taubmann, *Lanx Saturata*, in *Postuma schediasmata*, Wittenberg, 1623, 163), et on la retrouve dans notre tradition proverbiale européenne : en italien *A chi Dio vuol bene manda delle pene*, qui possède des équivalents en anglais et en allemand ; en français *Qui aime bien châtie bien* (cf. Arthaber 1045).

558. *Quoi homini dei sunt propitii, lucrum ei profecto obiciunt*
Quand un homme est protégé des dieux, ils lui font gagner gros
 Cette maxime est empruntée au *Curculio* de Plaute (v. 531) ; on lit une sentence similaire dans *Persa* (v. 470), mais d'autres expressions semblables concernent parfois non les dieux mais la fortune (cf. n. 115). Conceptuellement, on peut rapprocher cette expression d'un vers des *Sept contre Thèbes* d'Eschyle (625 : θεοῦ δὲ δῶρόν ἐστιν εὐτυχεῖν βροτοῖς, « pour les mortels, le succès est un don des dieux ») – vers attesté par les parémiographes (Apost. 8, 87) et repris dans les *Monastiques de Ménandre* (351). *Deus dat cui vult*, « Dieu donne à qui il veut » était la devise d'Erik XIV, roi de Suède entre 1560 et 1568 et possède un précédent dans la tradition exégétique de l'*Apocalypse de Jean* (cf. Walafrid Strabon, *PL* 114, 715c ; Bruno d'Asti, *PL* 165, 675b) et dans d'autres textes de la Patristique, notamment chez Philippe de Harvengt, *Moralitates in Cantica Canticorum*, *PL* 203, 561a : *Deus igitur est charitas ipse, dat cui vult per gratiam suam*, de même que chez Baudoin de Canterbury, *De commendatione fidei*, *PL* 204, 579a, et notre adage figure aussi dans la *Nemesis Divina* de Carl von Linné (82). Citons quelques proverbes voisins dans nos langues européennes : en italien *Quando Dio aiuta, ogni cosa riesce* ; en allemand *Wenn's Gott gönnt der wird schlafend reich* ; en français *Rien ne réussit si Dieu ne donne sa bénédiction* – certaines formules anglaises et allemandes préférant la tournure négative (cf. Arthaber 406 ; Lacerda-Abreu 106) ; citons enfin les célèbres vers de Métastase (*Le héros chinois*, 1, 7) : *A compir le belle impresse / L'arte giova e il senno ha parte, / Ma vaneggia il senno e l'arte, / Quando amico il ciel non è*, que reprit Albino Luciani (le futur Pape Jean-Paul I^{er}) dans la lettre à Bernard de Clairvaux, dans le recueil *Humblement vôtre*.

559. *Deis inimicis natus***Né sous l'inimicé des dieux**

Cette expression, employée à propos d'individus si malchanceux qu'ils semblent haïs des dieux, est empruntée à Plaute (*Miles*, 314 ; cf. aussi *Mostellaria*, 563) ; souvent *inimicus* est remplacé par *iratus* (Horace, *Sat.*, 2, 3, 7 sq. ; Phèdre, 4, 21, 15 ; Perse, 4, 27 ; Sénèque, *Apokolokyntosis*, 11, 3 ; cf. aussi Plaute, *Poenulus*, 452 sq. ; Térence, *Phormio*, 74 ; Horace, *Sat.*, 1, 5, 97 sq. ; Apulée, *Métamorphoses*, 7, 6), ou par *iniquus* (Horace, *Sat.*, 2, 7, 14 : la formule inverse *love... aequo* est par contre utilisée en *Ep.*, 2, 1, 68), ou encore *adversus* (Juvénal, 10, 129 sq.) ou *adversans* (Quinte-Curce, 6, 10, 32). Notre expression *Naître sous une mauvaise étoile* (ou au contraire *Naître sous une bonne étoile*), qui possède un précédent chez Stace (cf. *O sidere dextro / editae Silvae* in 3, 4, 63 sq. ; cf. aussi *Thébaïde*, 4,767 sq. ; cf. aussi pour l'époque moderne : les *Silvae* de Nathan Chytraeus [*Poematum praeter sacra omnium libri septendecim*, Rostock 1579, 1, 14a ; 23a]), existe également en italien et en allemand mais ces langues substituent le sort à la divinité ; dans la culture chrétienne, il serait évidemment impensable et absurde de naître en étant haï par Dieu (alors qu'on peut mourir en étant haï par Dieu, pour avoir trop péché ; cf. par exemple Dante, *Enfer*, 3, 122 ; Boccace, *Commentaire sur la Divine Comédie*, 1, 254).

560. *Domine, dirige nos !***Seigneur, guide-nous !**

Cette expression est célèbre aujourd'hui car elle sert de devise à la cité de Londres, ce qui explique sa diffusion (c'est aussi la devise de l'ordre anglican de Saint-André). Plusieurs auteurs chrétiens l'utilisent dans des invocations, tel Grégoire le Grand (*Liber responsalis*, PL 78, 839d : *In viam pacis dirige nos, Domine !*, « Seigneur, guide-nous sur le chemin de la paix ! ») et Alcuin (*Enchiridion*, PL 100, 575c : *Converte, Domine, et dirige nos per misericordiam tuam*, « Convertis-nous, Seigneur, et guide-nous par ta miséricorde »). Cette sentence dérive sans doute d'un passage de la *Vulgate* (*Siracide*, 36, 19 : *Dirige nos in via iustitiae et sciant omnes qui inhabitant terram quia tu es Deus*, « Guide-nous sur la voie de la justice et que tous ceux qui habitent sur la terre sachent que tu es Dieu »), mais on pourrait également signaler d'autres passages, dont une prière qui récite : *Deus, verae beatitudinis actor atque largitor, dirige nos in eam quam immaculati ambulant viam*, « Dieu, toi le créateur et le dispensateur de la véritable félicité, guide-nous sur la voie où cheminent les hommes purs » (*Liber sacramentum Augustodunensis*, 1817 ; *Corpus Orationum*, PL 160b, 2207 ;

Gélase I^{er}, *Sacramenta Romanae ecclesiae*, PL 74, 1202c) ; un passage de saint Jérôme (*Tractatus in Psalmos*, 89, 217) ; un autre de Bonaventure de Bagnoregio (*Itinerium mentis in Deum*, 7, 5) et les traductions d'un passage du *De mystica Theologia* du Pseudo-Denys l'Aéropagite (525).

b) L'homme face à Dieu

561. ἌΓΝΩΣΤΟΣ ΘΕΟΣ

Le dieu inconnu

Cette expression célèbre dérive des premiers versets des *Actes des Apôtres* (17, 23) et fait partie du discours que saint Paul adresse à l'Aréopage d'Athènes. Paul utilise une inscription dédiée à un dieu inconnu, pratique courante du culte grec (cf. Pausanias, 1, 1, 4 ; 5, 14, 8), puisqu'il s'agissait de préserver les fidèles contre l'intervention de forces surnaturelles qui ne s'étaient pas encore manifestées. Saint Paul proclame εὕρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο, Ἄγνώστῳ θεῷ. ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν, « j'ai même découvert un autel avec cette inscription : "à un dieu inconnu !" » ce que vous révérez sans le connaître, c'est ce que je vous annonce », et il donne alors à l'expression une valeur monothéiste tout à fait nouvelle (plus probablement l'inscription était au pluriel et s'adressait à plusieurs divinités inconnues, comme plusieurs indications de Pausanias semblent le prouver : la première inscription qu'il évoque et qui concerne Athènes utilise une expression générique mais au pluriel ; et la seconde qui concerne Olympie utilise la formule Ἄγνώστων θεῶν βωμός [pour les questions soulevées par cette inscription et ses rapports avec les conceptions religieuses orientales et judaïques et pour l'analyse d'autres indications similaires, cf. l'étude fondamentale de E. Norden, *Agnostos Theos*, Leipzig, 1923², 31-124]). Les reprises de notre expression furent nombreuses (surtout dans sa traduction latine *Ignoto Deo*), dès Tertullien (*Adversus Marcionem*, 1, 9, 1) et saint Jérôme (*Commentaria in Ezechielem*, PL 25, 135c). Dans le second livre de l'*Utopie* de Thomas More, l'auteur indique que la plupart des citoyens d'Utopia et notamment les plus sages d'entre eux adorent un dieu inconnu, éternel, infini et immatériel, que l'intelligence humaine ne peut comprendre ; dans l'*Eloge de la folie* d'Erasmus (64) l'expression devient le symbole de la mauvaise foi des théologiens qui transforment le sens des textes pour leur faire dire ce qu'ils veulent. Diverses œuvres d'art sont dédiées à l'*Ignoto Deo* : quelques autels

dans l'abbaye de sainte Hildegarde, une gravure du dix-septième siècle de Ciro Ferri, des pièces musicales – notamment une cantate de 1654 de Barbara Strozzi où la formule *Ignotae deae* représente la devise de l'Académie des Inconnus –, et plusieurs pièces lyriques (certains poètes portugais l'ayant utilisé comme intitulé de l'un de leurs poèmes, notamment Almeida Garrett, Antero de Quental et enfin José Regio).

562. *Ora pro nobis*

Priez pour nous

Cette invocation dérive des litanies de Lorette, ou litanies de la Sainte Vierge : c'est par elle que le peuple s'adresse à la Vierge afin de lui demander d'intercéder auprès de Dieu en sa faveur. En réalité, cette expression apparaissait déjà dans un passage de *Jérémie* (42, 2), cité par saint Thomas (*Expositio supra Isaiam*, 37), car cette formule de supplique peut s'adresser soit à d'autres saints soit à des personnes haut placées (cf. par exemple Pelbárt de Temesvár, *Pomerium de Sanctis. Pars aestivalis*, 60, 2, où la supplique s'adresse à d'autres intercesseurs et notamment au roi saint Etienne [52,1] et à saint Ludovic [51]) ; le Concile de Trente ajouta à la partie finale de l'*Ave Maria* les paroles suivantes : *Sancta Maria, mater Dei, ora pro nobis peccatoribus, nunc et in hora mortis nostrae*. Notre expression fut mise en musique par plusieurs compositeurs (notamment Monteverdi, Mozart et Liszt), et les écrivains l'utilisent parfois comme une forme de commentaire en contrepoint au déroulement des événements qu'ils décrivent : cf. *Benvenuto Cellini* d'H. Berlioz (2, 13) ; le *Livre des vierges* de G. d'Annunzio (*Ad altare Dei*, 1) ; l'*Exclue* de L. Pirandello (1, 7) ; *Ein Pyranäenbuch* de K. Tucholsky (*Zwei Klöster*) ; cf. aussi parmi les films : le *Marquis s'amuse* de Monicelli en 1981 (*Madre purissima, ora pro nobis ; Madre clarissima, ora pro nobis ; Sor Marchese è l'ora, ora pro nobis*) et la scène finale du *Sole sorge ancora* d'Aldo Vergano en 1946, particulièrement émouvante, où un prêtre condamné à être fusillé part courageusement vers la mort en scandant cette litanie. D'autres auteurs, par contre, ont parodié cette invocation : cf. *Sob o Trópico de Câncer* de Vinicius de Moraes (2). *Ora pro nobis* est également le titre d'un court-métrage de Stéphane Marti (sorti sur les écrans en 1979) et d'un roman de Danila Comastri Montanari.

563. *Deus, in adiutorium meum intende*

Dieu, viens à mon secours

Ce verset biblique est extrêmement célèbre et sert souvent d'invocation ; il dérive d'un *psaume* (69, 2, cf. aussi 37, 23 et 70, 12 ; dans la

version des *Septante* : Ο θεός, εἰς τὴν βοήθειάν μου πρόσχες). Les Pères grecs le citèrent relativement peu (si Eusèbe l'utilise onze fois, les autres auteurs ne l'emploient qu'une quinzaine de fois) mais la version latine de cette formule fut par contre rapidement utilisée dans la liturgie (cf. *La Règle de saint Benoît* [18,1] et le *Bréviaire romain*), notamment au début du rituel de baptême des adultes ou de la consécration d'une église ou d'un autel. Cassien (*Collationes*, 10, 10 [PL 49, 842]) recommande d'utiliser cette formule pour prier ; Cassiodore (*In Psalmos*, 69) indique que les moines avaient coutume de la répéter trois fois (cf. Philippus Oppenheim, *Enciclopedia Cattolica*, 4, 1499 sq.) ; Pelbárt de Temesvár (*Pomerium de Sanctis. Pars Aestivalis*, 39) la place dans la bouche de sainte Marie mourante au moment où les esprits malins éteignirent les lumières. Parmi les reprises littéraires, citons le *Roman de Renart* (12290 = 12313), le début du chant vingt-trois du *Morgante* de Luigi Pulci, l'*Oration for Wisdom* de John Dee, un passage du *Ruffian heureux* de Cervantes (1) où la formule est prononcée par l'inquisiteur, et, pour les reprises musicales, celle de Monteverdi (*Vêpres de la Bienheureuse Vierge Marie*, 1).

564. *In manus tuas commendo spiritum meum*

Entre tes mains je remets mon esprit

Ce sont les dernières paroles prononcées par Jésus avant de mourir sur la croix dans l'*Évangile de Luc* (23, 46 ; en grec : Πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου) : elles sont en fait empruntées à un *psaume* (30, 6) ; dans cette formule qui souligne que les mains de Dieu ne ressemblent pas à celles des hommes, mais qu'elles sont miséricordieuses, accueillantes et protectrices, le terme esprit – comme l'indique justement Ravasi (1, 570) – ne désigne pas exactement ce que nous appellerions notre âme, mais tout ce qui fait que l'homme est vivant. L'expression qui n'est citée qu'une dizaine de fois dans la Patristique grecque, passa à la postérité car saint Etienne, au moment de mourir, l'aurait prononcée durant son martyr (*Actes des Apôtres*, 30, 6) ; ainsi, cette phrase dessine une ligne invisible entre le psalmiste, le Christ et le premier disciple qui donna sa vie pour sa foi – puisqu'elle exprime la foi du croyant en Dieu, et l'espérance qu'il place en sa justice et sa bonté. L'expression fut souvent citée par les auteurs chrétiens latins (cf. notamment les *Opuscula duo* de Bernard de Clairvaux [1137d], la *Catena in Ioannem* [21, 5], le *Geminet terra* de saint Thomas d'Aquin ; les *Decretalia* de Grégoire IX [3, 41, 8], Pelbárt de Temesvár [*Pomerium de Sanctis. Pars Aestivalis*, 61, 3], le *De Obitu Martini Lutheri* que Mélanchton prononça le 20 février 1546). Encore en usage

aujourd'hui, elle sert à exprimer la foi et l'espérance en Dieu ; on l'attribue à de nombreux mystiques et saints sur le point de rendre leur âme à Dieu (Ravasi cite notamment Policarpe, Basile, Louis Gonzague, Huss, et Venceslas [*Prima narrazione paleoslava*, ed. Wergart, Praha 1943, 983]. On la retrouve également dans les testaments des papes Paul VI et Jean-Paul II) même sous des variantes plus banales, tel le Κύριε, δέξαι μου τὴν ψυχὴν, « Seigneur, accepte mon âme », du *Martyrium Pionii* (21, 9). Sur le plan liturgique, cette invocation est répétée aux Complies. Signalons pour finir la belle version musicale de Haydn (op. 51 : *Les sept dernières paroles du Christ sur la croix*), et plus récemment un choral pour orgue de Charles Tournemire et un passage des *Quatre motets pour un temps de pénitence* de Francis Poulenc.

565. In te, Domine, speravi

En toi, Seigneur, j'ai mis mes espérances

Il s'agit d'une expression encore en usage aujourd'hui pour décrire l'état d'âme du croyant qui se fie entièrement à Dieu et met en lui toutes ses espérances (pour l'erreur inverse qui consiste à placer ses espérances en d'autres hommes, cf. n. 417). Cette formule revient plusieurs fois – parfois avec de légères variantes – dans le livre des *Psaumes* (dans la version grecque des *Septante* : ἐπὶ σοί, Κύριε, ἤλπισα) : cf. 7, 2 ; 15, 1 ; 24, 20 ; 30, 7 ; 30, 15 ; 37, 16 ; 140, 8 ; 142, 8, et en particulier 30, 2 : *In te, Domine, speravi, non confundar in aeternum* (ce verset doit sa célébrité au fait qu'il est placé à la fin du *Te Deum*, chant liturgique du quatrième siècle ; qu'il servit de devise au pape Benoît XV et que Benoît XVI le reprit dans son premier discours officiel) ; dans d'autres passages des *Psaumes* (12, 6 et 51, 10), le récitant se confie simplement à la miséricorde divine (ἐλεος). L'expression revient souvent dans la Patristique, que ce soit en grec ou en latin ; saint Ambroise y consacre un long développement (*Explanatio Psalmorum*, 37, 46, 3) de même que saint Augustin (*Enarratio in Psalmos*, CCL 38, 186 ; 210 ; 396 sq.) et saint Jérôme la reprend dans ses *Epistulae* (78, 32) ; les citations du deuxième verset du *Psaume* 30 sont elles aussi nombreuses : cf. notamment saint Thomas d'Aquin (*Scriptum super Sententiis*, 3, 26, 2, 1, 3). Mais notre expression inspira surtout de nombreux compositeurs, de Philippe Vardelot et Josquin Des Prez, en passant par plusieurs madrigalistes (notamment Gesualdo da Venosa), puis par de grands auteurs tels Buxtehude, Schütz (SWV, 259), Palestrina, Salieri, Mozart, Hassler, jusqu'à Della Piccola dans les *Canti della prigionia* (dans le *Canto di Savonarola*, et avec une légère variante, dans le chant de Marie Stuart) ou Penderecki (dans la *Passion selon saint*

Luc). Les citations de Dante, *Purgatoire*, 30, 82-84 et Cellini, *La vita*, 120, font allusion aux compositions musicales consacrées à ce verset, tandis que Paul VI, dans un post-scriptum à son testament, rédigé le 19 septembre 1972, s'attache davantage à sa signification.

566. *Mane nobiscum quoniam advesperascit*

Reste avec nous, car il se fait tard

Il s'agit des paroles que les apôtres adressèrent au Christ sur le chemin d'Emmaüs lorsqu'il leur apparut après sa résurrection, bien qu'ils ne l'aient pas encore reconnu (*Luc*, 24, 29 : en grec μέινον μεθ' ἡμῶν, ὅτι πρὸς ἑσπέραν ἐστίν). Cette phrase est encore célèbre et continue à être utilisée pour invoquer Dieu et requérir son aide dans les difficultés (cf. les *Meditations and Devotions* dédiées au Christ, lumière de l'âme, par J.H. Newman qui intitula une des sections de cette œuvre *Mane nobiscum quoniam advesperascit* [7, 3]). L'invocation fut mise en musique (notamment par Ludwig Senfl au quinzième / seizième siècle). Elle est citée plusieurs fois dans la Patristique, notamment dans le *Liber responsabilis* de Grégoire le Grand (*PL* 78, 772a), les *Homiliae Subditiitiae* de Bède (*PL* 94, 428c) et les *Homélies* de Haymon d'Halberstadt (*PL* 118,463b).

567. Εὐχῆς δικαίας οὐκ ἀνήκοος θεός

La divinité n'est pas insensible à la prière du juste

Il s'agit d'un *monostique de Ménandre* (217 J.), attesté par la tradition grecque et dont le sens est similaire à celui de l'expression chrétienne « Frappez et on vous ouvrira » (cf. n. 1282), elle-même précédée par un passage vétérotestamentaire des *Proverbes* (15, 29 : μακρὰν ἀπέχει ὁ θεὸς ἀπὸ ἀσεβῶν, εὐχαῖς δὲ δικαίων ἐπακούει, « l'Eternel s'éloigne des méchants mais il écoute les prières des justes » que la *Vulgate* traduit par *Longe est Dominus ab impiis et orationes iustorum exaudiet*) ; ce même motif – sans compter les citations de ce passage vétérotestamentaire – revient souvent chez les auteurs chrétiens (cf. notamment Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 6, 3, 29, 3 ; Epiphane, *Adversus haereseos*, 3, 124 ; Jean Chrysostome, *Non esse desperandum*, 51, 366 ; *In Genesim*, 54, 448 ; Didyme l'Aveugle, *Commentaire sur le livre des Psaumes*, 20-21, 9 ; Eusèbe, *Constantini Imperatoris oratio*, 26, 2 ; Romanos le Mélode, 2, 7). Mais on pourrait rapprocher cette formule d'un passage d'Eschyle : ἀπάτης δικαίας οὐκ ἀποστατεῖ θεός, « un dieu regarde toujours d'un œil favorable la ruse du juste » (fr. 301 R.) bien que sa signification soit en réalité fort différente (la divinité ne condamnerait pas une ruse qui servirait le bien ; certains commenta-

teurs identifiant cette ruse à la fiction artistique) ; en latin, signalons un passage de Plaute (*Rudens*, 26 sq.). Pour les proverbes modernes, citons en français *Courte prière monte au ciel* et *Brève oraison pénètre les cieux*, qui possèdent des équivalents dans plusieurs autres langues européennes (cf. Arthaber 1112 ; Lacerda-Abreu 295) ; le motif complémentaire étant le célèbre *Raglio d'asino non arriva in cielo*, qui lui aussi possède des équivalents dans toutes les langues européennes (pour les variantes en dialecte italien, cf. Schwamenthal-Straniero 4862). Finissons par la belle variation de Rabelais (I, 41) : *Brevis oratio penetrat coelos, longa potatio evacuat cyphos*, « Courte prière monte au ciel, longue beuverie vide les coupes » (la formule *Brevis oratio penetrat coelos* apparaissant déjà dans la Patristique, cf. Hildebert de Lavardin, *Sermones*, PL 171, 655c).

568. *Libera me, Domine, a morte aeterna* Libère-moi Seigneur de la mort éternelle

Cette invocation est particulièrement célèbre : il s'agit de la première réponse à l'assemblée des fidèles chantée lors du rite catholique des funérailles et de l'absolution *super tumulum*, qui complète avec le *de morte aeterna* l'invocation *Libera me Domine*, souvent reprise par les auteurs de la Patristique. On lit la même expression chez saint Augustin (*Sermones de Scripturis*, PL 38, 252 sq.), qui cite le premier verset du Psaume 131 (sous la version *Libera me, Domine, ab homine malo*), et chez saint Thomas d'Aquin (*In Psalmos Davidis expositio*, 30, 5) : *De necessitatibus meis libera me Domine*, qui reprend une formule empruntée à un autre Psaume (24, 17) : *De necessitatibus meis erue me*. D'autres expressions rappellent la formule du *Dies irae*, notamment le *Libera me, Domine, de morte* du moine cistercien Etienne III (PL 166, 1421a, 1473b) et le *Libera me, Domine, de viis Inferni* du traité anonyme *Obsequium circa morientibus* (PL 138, 1164a) et des *Sermones* d'Hélinand de Froidmont (PL 212, 617a). Dans le langage courant, tant en italien qu'en français, *Cantare il libera* ou *Chanter le « libera me »* peut indiquer que l'on chante effectivement ce répons, mais on peut aussi employer *Libera me, Domine* de façon ironique à propos de quelque chose que l'on voudrait absolument éviter (cf. *Da bizzocchi e da gnè gnè* [c'est-à-dire des faux dévots et des faux adulateurs] *liberramus Domminè*), comme chez Rabelais (I, 35) : *Ab hoste maligno libera nos Domine*, ou chez Settembrini (*Ricordanze*, 6) : *A tribunali libera me Domine*. On trouve parfois l'expression au pluriel : *Libera nos Domine a morte aeterna*. Plusieurs proverbes brésiliens sont construits sur la même forme, tels *Caboclo de Taubaté*,

cavalo pangaré, mulher que mijá em pé, libera nós, Dominé ! (cité par Mario de Andrade in *Macunaima*, tandis que Lindolfo Gomes utilise une variante du Minas Gerais qui remplace *Caboclo* par *Paulista*), cf. Mota 59 ; 65 ; 76 ; 106.

569. *Quod Deus avertat*

Que Dieu nous en préserve !

Cette formule de conjuration attestée par plusieurs auteurs de la Patristique, et encore en usage aujourd'hui – sans les connotations que l'expression pouvait avoir dans l'Antiquité – possède des équivalents dans toutes nos langues européennes (en italien : *Dio ce ne scampi e liberi !* ; en français *Que Dieu nous en préserve !*). Déjà à l'époque classique le verbe *avertere* était employé dans des interjections similaires autant par les auteurs chrétiens que par les auteurs païens : cf. par exemple, Cicéron, *Pro Murena*, 88 : *Iuppiter omen avertat*, « Que Jupiter éloigne ce présage ! » ; Virgile, *Enéide*, 3, 265 : *Di talem avertite casum*, « Que les Dieux nous préservent d'un tel malheur ! » ; Lucain, 2, 53 *Civile avertite bellum*, « préservez-nous de la guerre civile ! » (il s'agit d'une invocation désespérée aux dieux) et 10, 101 : *Procul hoc avertant fata*, « Que le sort m'en préserve ! » ; Silius Italicus, 9, 55 *Dira avertite divi*, « que les dieux éloignent de moi le malheur ! » ; saint Augustin, *De civitate Dei*, 6, 6 : *Immo avertat Deus verus tam immanem sacrilegamque dementiam*, « Le vrai Dieu nous préserve d'une si grande et sacrilège folie ! » ; Règle de saint Benoît, 38 : *Petat ab omnibus pro se orari ut avertat ab ipso Deus spiritum elationis*, « Qu'il demande à tous de prier pour lui afin que Dieu éloigne de lui l'esprit d'orgueil ». Il est significatif que Tarquitiu Priscus, qui traduisit à l'époque de César un livre étrusque sur l'art augural, ait qualifié les dieux des Enfers d'*avertentes*, littéralement : « d'éloigneurs de malheur » (fr. 6 Thulin). Pour plus de détails, cf. *ThlL* 2, 1321-1323 (et plus spécialement 1323, 1-22) ; l'alternative *Quod Deus avertat* se lit chez de nombreux auteurs, surtout dans des tournures au conditionnel, chez saint Augustin (*Sermones*, 25, 4), et chez les auteurs du Moyen-Age (cf. la lettre de Grégoire le Grand à Gianuario évêque de Cagliari, *CCL*, 140a, 9, 1 ; une lettre de Paidulus évêque de Laudun à Hincmar de Reims [853] ; Bruno de Mersebourg, *De bello Saxonico*, 72 ; Bernard de Clairvaux, *De gradibus humilitatis et superbiae*, 55 [971a] ; Othon de Freising, *Gesta Friderici imperatoris*, 1, 43 ; 4, 22 ; le *De consilio procerum et de consilio comitis Tripolitani* du traité anonyme *De expugnatione terrae sanctae per Saladinum* au douzième siècle) ; cf. aussi pour les auteurs de l'époque moderne : la lettre du 14 mai 1518 de Christoph

von Scheurl à Johannes Eck, la lettre d'Augustin Vespucci à Machiavel du 28 décembre 1506, un vers de Constantin Huygens [*Doctissimo ornatissimoque viro Ioan Ludo Calandrino*, 57] et un passage de la *Dissertatio de vita ac moribus philosophi ac mathematici celeberrimi Petri Gassendi* [Henning Witte, *Memoriae philosophorum*, 214]). Cette locution est également attestée dans les écrits des papes : notamment par Pie IX dans l'*Ineffabilis Deus* le 8 décembre 1854 et par Paul VI dans une lettre à Monseigneur Lefebvre le 11 octobre 1976. Signalons enfin d'autres expressions parallèles qui emploient des formules positives, comme *Di vortant bene !*, « Fassent les dieux que les choses tournent bien ! » (Térence, *Eunuque*, 390 ; *Hecyra*, 196) et le *Quod deus bene vortat*, « Que Dieu fasse que tout aille pour le mieux ! » répertoriée par Walther (25771e) et reprise par plusieurs auteurs de l'époque moderne, notamment Melchior Adam (*Vitae Germanorum philosophorum*, Frankfurt am Main 1615, 521 [à propos de Jakob Christmann]).

570. *Deus meliora !*

Que les Dieux m'en préservent !

Cette invocation qui équivaut à *Que Dieu me protège !* est déjà attestée chez les auteurs classiques : Cicéron (*De senectute*, 14, 47) en faisait une des répliques de Sophocle, à la fin de sa vie, lorsqu'on lui demandait s'il avait encore des rapports sexuels ; l'expression revient aussi sous la plume de saint Augustin (*De ordine*, 2, 3, 8), dans la littérature humaniste (dans le second livre du *Secretum* de Pétrarque et dans le *Ludus chartarum* de Jean-Louis Vivès) et chez les auteurs de l'époque moderne (cf. par exemple le *Jesulus* d'Heinrich Hirtzweg [3, 5] en 1613 et la *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* de Kant [1, 402]). Citons une autre expression similaire : *Dei mone-rint meliora atque amentiam averrun cassint*, « Que les dieux m'inspirent et éloignent de moi la folie », attribuée soit à Pacuvius (112 R.²) soit à Lucilius (653 Marx) et un autre motif topique qui demande aux dieux d'éloigner la folie et la bêtise (cf. notamment Arnobe, *Adversus nationes*, 1, 32 ; saint Ambroise, *De fide*, 1, 8, 60 ; 1, 11, 73).

571. Κύριε, ἐλέησον

Seigneur, prends pitié !

C'est l'une des plus anciennes invocations, déjà présente dans l'*Ancien Testament* (*Psaumes*, 6, 3 ; 9, 14 ; 26, 7 ; 30, 10 ; 40, 5 ; 40, 11 ; 55, 2 ; 85, 3 ; 122, 3 ; *Odes vétérotestamentaires*, 14, 40 ; *Siracide*, 36, 11 ; *Isaïe*, 33, 2 ; *Baruch*, 3, 2) et dans l'*Évangile de Matthieu* (15, 22 ; 17,

15 ; 20, 30 sq.). Elle apparaît ensuite constamment dans la liturgie chrétienne, dès le quatrième siècle : elle se diffuse rapidement d'Antioche (cf. Jean Chrysostome, *Homélies sur l'Evangile de Matthieu*, 71, 4 ; *Constitutiones Apostolorum*, 5, 19, 6 ; 8, 6, 4) à Rome puis aux Gaules et à l'Espagne. Il s'agissait sans doute de la réponse des fidèles à la *Deprecatio litanica* introduite par le pape Gélase au début de la Messe : la *Deprecatio* finit par disparaître, mais notre invocation elle, resta bien vivante ; après les modifications effectuées par Grégoire le Grand, elle alterna avec le *Christe eleison*. Actuellement elle constitue le premier chant de la Messe repris par l'assemblée des fidèles, en alternance éventuellement avec l'officiant, et elle revient également dans d'autres prières, litanies et liturgies. Au niveau populaire, cette invocation est connue sous sa forme latinisée d'après la prononciation byzantine (*Kyrie eleison* !) ; cf. aussi P. Siffrin, *Encyclopédie catholique*, 7, 767 sq.

572. *Gloria in excelsis Deo*

Gloire à Dieu au plus haut des cieux

Cette exclamation, encore utilisée de nos jours (y compris pour exprimer une joie soudaine et forte) dérive du chœur des anges de l'*Evangile de Luc* (2, 14) qui laissent éclater leur allégresse à la naissance du Rédempteur ; la formule est ensuite réutilisée par Luc (19, 38) mais elle possède des précédents dans les livres des *Odes vétéro-testamentaires* (14, 1) et des *Psaumes* dits de Salomon (18, 10). Dans le célèbre passage décrivant la Nativité, la version de la *Vulgate* utilise l'expression *Gloria in excelsis* (ou *in altissimis*) *Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis*, « Gloire à Dieu au plus haut des cieux et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté », en grec δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ καὶ εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας : on notera que la traduction latine et l'interprétation courante trahissent le texte original où l'expression ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας – selon les spécialistes et les manuscrits de Qumran (1QH 4, 32-33 ; 11, 9) – semble désigner non les hommes de bonne volonté (comme on le croit généralement) ni ceux qui semblent disposés à accueillir le message du Christ, mais ceux que Dieu a choisis pour être ses interlocuteurs privilégiés (cf. G. Schrenk in Kittel-Friedrich 3, 1127 ; pour les parallèles rabbiniques, cf. Strack-Billerbeck 2, 118). *Gloria in excelsis Deo* est l'une des expressions les plus célèbres des Ecritures, et c'est par elle que commence l'une des plus fameuses hymnes chrétiennes, d'ailleurs intitulée *Gloria* : déjà présente dans les *Constitutiones Apostolorum* (7.47, 1) sous le nom d'*Hymne matutinale*, elle nous fut transmise sous différentes versions (grecque, syriaco-nestorienne, latine, milanaise, mozarabique) ; selon le *Liber*

pontificalis (1, 263 Duchesne), elle fut insérée dans la Messe de la Nativité par le pape Télesphore (mort en 136) et elle fut peu à peu intégrée de la messe pontificale aux autres messes, notamment à celles des jours de fête et des dimanches (hormis les dimanches de l'Avent et durant l'Octave de la Vigile de Pâques ; cf. P. Siffrin, *Encyclopédie catholique*, 6, 868 sq.). Le premier message télégraphique entre l'Amérique du Nord et l'Europe en 1866 disait d'ailleurs *Gloria Deo in altis*. La formule *Pax hominibus bonae voluntatis* a elle aussi acquis une valeur presque proverbiale et elle est souvent citée par les auteurs (notamment par G. Bernanos, *Les grands cimetières sous la lune*, 2, 3).

573. *Caeli enarrant gloriam Dei*

Les cieux racontent la gloire de Dieu

Il s'agit du premier verset d'un psaume célèbre (18 selon la tradition gréco-romaine, 19 selon la numérotation hébraïque) que la version de la *Vulgate* complète par la formule *et opera manuum eius adnuntiat firmamentum*, « le firmament annonce les œuvres de ses mains », tandis que la version des *Septante* dit exactement : οἱ οὐρανοὶ διηγούνται δόξαν θεοῦ. Ce sont donc les cieux eux-mêmes qui exaltent la gloire immense de Dieu dans ce chant extrêmement ancien, qui fut plusieurs fois remanié (cf. Ravasi I, 349 sq.) à partir d'un hymne au soleil cananéen, d'un chant proclamant la gloire des cieux (auquel serait emprunté ce verset) et d'un psaume hébraïque. Actuellement cette phrase indique que la splendeur du ciel suffit à prouver la magnificence de Dieu. Parmi les nombreuses citations, signalons celle de Raban Maur (*De rerum naturis*, 9, 4), celle de saint Thomas d'Aquin, dans le prologue de l'*Expositio in orationem Dominicam*, celle de Jacques de Bénévent au début du *De adventu Antichristi*, celle de Giovan Battista Marino dans la *Diceria prima* consacrée à la peinture, et surtout celle de Francis Bacon (*The Advancement of Learning*, 25, 3), où ce verset rappelle que la théologie se base exclusivement sur la parole divine, et non sur la manifestation de Dieu dans la nature (*It is not written Caeli enarrant voluntate Dai*).

574. *Ad maiorem Dei gloriam*

Pour la plus grande gloire de Dieu

Il s'agit de la devise officielle des Jésuites, devise extrêmement célèbre car elle figure en épigraphe sur la presque totalité de leurs publications (parfois sous forme de sigle A.M.D.G.). La formule est attestée pour la première fois par Grégoire le Grand (*Dialogues*, 1, 2, 21 [PL 77, 160c]), lorsqu'il rapporte que le vénérable Honorat décida d'exaucer

les suppliques d'une mère qui le priait de ressusciter son fils ; mais elle figure aussi dans une lettre du pape Léon à l'évêque Théodoret de Cyr. On lit également chez saint Paul (*1 Corinthiens*, 10, 31 ; *2 Corinthiens*, 4, 15 ; *Philippiens*, 1, 11) : εἰς δόξαν Θεοῦ (*In gloriam Dei* : pour les parallèles rabbiniques, cf. Strack-Billerbeck 3, 422). Une inscription du sixième siècle, découverte en Syrie orientale, à soixante kilomètres de Hara, fait allusion au passage de la première lettre aux Corinthiens. Rappelons enfin que cette formule fut fortement critiquée par Voltaire dans son *Dictionnaire philosophique* (article « Gloire. Glorieux »).

575. *O beata solitudo, sola beatitudo !*

Ô, béate solitude, seule béatitudo !

Cette expression, que l'on cite encore souvent, parfois sous sa forme abrégée *Beata solitudo*, indiquait à l'origine l'aspiration à la paix spirituelle et à la vie monacale qui permettait d'atteindre la sérénité. Elle est traditionnellement attribuée à Bernard de Clairvaux. Parmi les reprises littéraires, signalons un passage de La Fontaine (11, 4), qui exalte la solitude en rapportant une anecdote (reprise du poète persan Saadi dans *Le Gulistan ou l'empire des roses*), selon laquelle un monarque qui avait aspiré toute sa vie à la solitude se retrouva à la fin de son existence parmi les élus, alors qu'un moine qui avait fréquenté les cours des grands de ce monde fut envoyé aux Enfers ; cf. aussi un dessin d'Umberto Boccioni qui illustra cette invocation en 1908.

576. *Nunc dimittis servum tuum, Domine*

Seigneur, à présent tu peux laisser aller ton serviteur

Ce sont les paroles que le vieux Siméon adresse à Dieu dans l'*Évangile de Luc* (2, 29 : νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα) après avoir vu Jésus, lorsque Marie et Joseph présentèrent l'enfant au temple selon l'usage hébraïque. Siméon, auquel l'Esprit Saint avait révélé qu'il ne mourrait pas avant d'avoir vu le salut d'Israël, en concluait qu'à présent il pouvait mourir en paix (cf. aussi l'interprétation de E. Lorenzini, *Il sommo sacerdote Caifa*, Césène, 2003, 124-131). Cette exclamation exprime en général le souhait de se retirer de la vie mondaine, une tranquille aspiration à la paix éternelle, après avoir connu une expérience particulièrement gratifiante : on la retrouve surtout sous la plume des auteurs chrétiens, en grec ou en latin (cf. déjà Tatien, *Diatessaron*, 7, 6 ; mais aussi saint Augustin, *Contra adversarium legis et prophetarum*, 1, 11 ; saint Thomas d'Aquin, *Oficium corporis Christi Sacerdos. Completorium* 1 ; *Hymnus* 1 ; Bernard de Clairvaux, *Ep.*, 98, 5 [233c] ; Gilbert de Hollandia, *Sermones in Canticum Salomonis*, 9, 1 [52d] ;

une lettre de sainte Catherine de Sienne à Raymond de Capoue, écrite d'Avignon ; Melchior Adam, *Vitae Germanorum Theologorum*, 63 [il s'agit de la devise de Ioannes Schwebelius]), mais elle fut aussi reprise par des auteurs laïques et en particulier par Voltaire (*Le siècle de Louis XIV*, 35), qui l'attribua au vieux chancelier Le Tellier, lorsqu'il exprima sa joie à la révocation de l'édit de Nantes, ou H. Berlioz (*Mémoires*, 58 : il s'agirait des paroles du père du compositeur après avoir entendu le *Requiem* écrit par son fils) ; mais aussi par Charles Darwin, dans une lettre à Th. H. Huley le 25 novembre 1859 (2554) et enfin par A. France (*Le crime de Sylvestre Bonnard*, 8). Notre formule fut souvent mise en musique, aux seizième et dix-septième siècles (notamment par William Byrd, Estienne Moulinié et Jacob Regnart), et à l'époque contemporaine (cf. en 1915 une œuvre pour chœur de Gustav Holst). L'emploi de cette expression par Jean-Paul II dans son testament suscita de très nombreux commentaires de la part des journalistes, mais le pape, au soir de son existence, après le Jubilé de l'année 2000, ne faisait que reprendre les paroles du vieux Siméon pour mieux souligner l'importance de cet événement pour la chrétienté (*Nunc dimittis*), cette phrase ayant même été interprétée comme l'expression d'une secrète envie de démissionner.

577. *Itinerarium mentis in Deum*

Le cheminement de l'esprit vers Dieu

Cette expression médiévale servit de titre à l'ouvrage célèbre de Bonaventure de Bagnoregio, composé en 1259, et elle désigne encore aujourd'hui une élévation progressive vers les réalités spirituelles, allant de pair avec un approfondissement de la vie intérieure et un éloignement marqué avec tout ce qui est terrestre ou cause de péchés. L'expression fut également utilisée dans des œuvres à caractère théologique ou poétique, pour indiquer l'ascension graduelle d'un individu vers les choses divines après avoir connu le péché et les pécheurs (on pourrait à ce titre citer la *Divine comédie* de Dante).

578. *Deo gratias*

Grâces soient rendues à Dieu

Cette locution communément employée de nos jours indique le soulagement que l'on éprouve après un événement dont l'issue s'avère finalement positive, alors que tout semblait indiquer le contraire. L'expression est empruntée aux lettres de saint Paul (*1 Corinthiens*, 15, 57 ; *2 Corinthiens*, 2, 14), et elle traduit τῷ Θεῷ χάρις ; saint Augustin la commenta (*Enarrationes in Psalmos*, 6) et elle prit une importance

particulière dans la liturgie (dans la messe en latin elle se situe après la première lecture, et sert de réponse à *Ite, missa est* [en français *Nous rendons grâce à Dieu*] à la fin de l'office divin, mais aussi de la liturgie sacramentelle et de la liturgie de consécration des évêques et des abbés). Traditionnellement c'est par ces mots que l'évêque accueille un nouveau candidat au diaconat ou au presbytérat, et que le Pape salue à Pâques l'annonce du nombre des nouveaux baptisés : le pape Jean XXIII souligna son importance symbolique dans la liturgie pascalle, le 11 septembre 1962, un mois avant l'ouverture du Concile Vatican II et Paul VI fit de même le 22 juin 1966. Chez les auteurs chrétiens cette phrase sert parfois de formule conclusive avant le traditionnel *Amen* (cf. le *Super epistolam B. Pauli ad Philemonem lectura* de saint Thomas d'Aquin), à moins qu'elle ne soit remplacée par une expression analogue : *Gratias agamus Domino Deo nostro*, « Rendons grâce au Seigneur notre Dieu », invitation que le prêtre adresse aux fidèles dans le Préambule de la Préface de la Messe, mais dont l'origine est hébraïque : elle est en effet attestée dès les premiers siècles chez les auteurs chrétiens (cf. Cyprien, *Ep.*, 49, 3, de même que 49, 2 [PL 3, 721a] ; saint Augustin [cf. aussi F.D. Lenfant, *Concordantiae Augustiniana*, Lutetiae Parisiorum 1656, *Gratiarum actio*, *Gratias agere*] et *ThIL* 6/2, 2232, 54-73). Ses reprises littéraires sont nombreuses (cf. le *Roman de Renart* [12357 : *Deo gracias*] ; la ritournelle *Deo gratias Anglia redde pro victoria* de la *Ballad of Agincourt* de Michael Drayton), y compris à une période plus récente (cf. le chap. 8 des *Fiancés* d'A. Manzoni, lors de la scène du mariage improvisé : c'est par ces mots que Tonio salue Don Abbondio, quoiqu'il s'agisse peut-être d'une expression de soulagement, puisque Renzo et Lucia ont réussi à entrer dans la cure ; Verga répète plusieurs fois la formule dans son *Maître Don Gesualdo* [1, 2 ; 2, 5], et dans sa nouvelle *Le Révérend* – cette phrase est notamment inscrite par l'évêque sur le bréviaire tout couvert de poussière d'un prêtre) ; notre expression sert aussi de titre à une composition pour 36 voix de Johannes Ockeghem et à un documentaire sur Antonin Dvorak ; cf. également Philippus Oppenheim, *Encyclopédie catholique*, 4, 1437.

579. *Laus Deo*

Louange à Dieu

Cette expression dut sa célébrité au fait qu'elle résumait pour la tradition catholique la signification d'une séquence de la Messe appelée *Praefatio* et *Sanctus* (cf. le *De Sacramentis* faussement attribué à saint Ambroise [CL 154, 4, 4, 14]). Cette formule fut souvent utilisée au

début ou à la fin des traités et des lettres : Franz Joseph Haydn par exemple avait coutume de débiter et de terminer ses manuscrits par *In nomine Domini* ou *Laus Deo*, mais cet usage était déjà attesté au Moyen-Age et à la Renaissance, comme le démontre un manuscrit de l'Archigymnase de Bologne datant de 1411 (IMBI XXX 77-8) et un livre d'heures de Rennes datant des années 1420-1430 (f. 62v.). Les reprises furent fréquentes dans le domaine musical : notre formule servit de titre aux compositions d'un auteur anonyme de la Renaissance, ainsi qu'à celles de Renato Zanella et de Jonathan Harvey ; *Laus Deo* est aussi l'intitulé de quelques pièces vocales complexes, et le nom d'un chœur polyphonique fondé à Busto Arsizio en 1974. Sur le plan littéraire, il faut citer Shakespeare (*Love's Labour's Lost*, 5, 1) et Samuel Johnson (*Prayers and Meditations*, 151), ainsi que deux pièces lyriques du dix-neuvième siècle, l'une de Sydney Dobell, et l'autre, plus célèbre, de John Greenleaf Whittier, qui voyait dans la décision que prit le Congrès américain d'abolir l'esclavage, le 31 janvier 1865, une intervention de la main divine. *Laus Deo* servit également de devise : elle figure notamment sur les armes de la ville de Lannion, représentant une croix portée par un agneau pascal, et sur une verrière de la Trinity Church de Glasgow, dessinée par David Gauld et réalisée par John et William Guthrie à la fin du dix-neuvième siècle. Signalons enfin une autre expression voisine, *Laudetur Iesus Christus*, « Loué soit Jésus-Christ », formule qui ouvre et clôture les émissions de la radio vaticane, et qu'utilisaient déjà plusieurs auteurs chrétiens du Moyen-Age (notamment Burchard de Reichenau, *Carmen de gestis Witigowonis*, PL 139, 358d ; Radbode d'Utrecht, *Libellus de miraculo Martini Turonensis*, 1250, 125 ; Bernard de Clairvaux, *Sermones de festivitate omnium sanctorum*, 5, 11 [PL 183, 482b] et Thomas a Kempis, *Vita Lidewigis Virginis*, 6/2, 4, 379).

c) Les caractéristiques de la divinité

580. *Deo volente, nobis viventibus*

Si Dieu le veut et qu'il nous prête vie

C'est ainsi que l'on résume généralement un passage de la *Lettre de Jacques* (4, 15) : *Si Dominus voluerit, si vixerimus* ('Εὰν ὁ κύριος θέλῃ, καὶ ζήσομεν) qui en fait la condition obligée qui préside à toutes nos réalisations. Cette expression est également désignée sous le nom de *Conditio Iacobeae* et souligne la toute-puissance de Dieu face à la précarité humaine. En français la formule *Si Dieu veut* possède une

signification similaire, alors que l'équivalent italien *Se Dio vuole !* a pris une signification très différente et équivaut à notre *Enfin !*

581. *Homo proponit sed Deus disponit*

L'homme propose mais Dieu dispose

Ce concept est ainsi formulé pour la première fois aux quatorzième et quinzième siècles dans le *Book Concerning Piers the Plowman* de W. Langland (20, cf. aussi 11 [vv. 6644 et 13994]) et dans l'*Imitatio Christi* de Thomas à Kempis (1, 19, 2), qui notait que l'homme de foi plaçait toujours sa confiance en Dieu, quoi qu'il fit, car c'est Dieu qui décidait en définitive du résultat de tout ce qu'il entreprenait. Ce motif est en fait bien plus ancien : un passage des *Proverbes* (16, 9), dans la version de la *Vulgate*, affirmait que le cœur de l'homme méditait sa voie mais que c'était l'Eternel qui dirigeait ses pas, *Cor hominis disponet viam suam : sed Domini est dirigere gressus eius* (cf. également 16,1 *Hominis est animum praeparare et Dei gubernare linguam*, « Les projets que forme le cœur dépendent de l'homme, mais la réponse que donne la bouche vient de l'Eternel », passage cité notamment dans le traité augustinien du *Speculum de scripturis* [PL 34, 918] ; dans les *Scintillae* du Défenseur de Ligugé [PL 88, 636c] et dans l'*In Psalmos Davidis expositio* de saint Thomas d'Aquin [24, 8 ; 32, 13]). Les auteurs classiques païens opposaient eux aussi les espérances humaines et les décisions divines (cf. Pindare, *Olympiques*, 13, 104 ; Plaute, *Bacchides*, 144 ; Suétone, *Vie de Néron*, 23 ; Ovide, *Heroides*, 19, 44), et ils attribuaient à la Fortune une fonction analogue : une sentence de Publilius Syrus affirmait que « l'homme pense d'une certaine façon, mais que la fortune pense tout autrement » (H 14) : *Homo semper aliud, Fortuna aliud cogitat*. Et on lisait chez Alcuin (*Ep.*, 6, 356 Jaffés) : *Homo cogitat sed Deus indicat*, « L'homme pense, mais Dieu indique » ; une belle variante parmi les sentences médiévales relevait que « le sot propose et subdivise tout dans sa tête, mais Dieu dispose tout sans aucun intermédiaire », *Stultus proponit et dividit omnia mente, / omnia disponit Dominus nullo mediante* (Walthers 30486, cf. aussi 30485). L'expression *Homo proponit sed Deus disponit* est encore proverbiale (Melchior Adam la décrivait comme un adage vulgaire [*Vitae Germanorum medicorum*, 362], lorsqu'il évoquait le curieux destin de Michael Meuerus ; toutes nos langues européennes possèdent encore un équivalent [cf. Mota 147, Lacerda-Abreu 171 ; pour les variantes en dialecte italien, cf. Schwamenthal-Straniero 5700] : en italien *L'uomo propone, ma Dio dispone* ; en français *L'homme propose et Dieu dispose*, en allemand *Der Mensch denkt,*

Gott lenkt ; parfois c'est la Fortune qui remplace Dieu, comme en piémontais : *L'om a ordiss e la fortuna tess*). Des phrases similaires reviennent souvent sous la plume des auteurs de l'époque moderne : cf. par exemple, Rabelais, 2, 12 ; et le 6 janvier 1987, Fénélon, dans son *Sermon sur la fête de l'Épiphanie* (1, 7), mettait en évidence un rapport similaire entre la volonté humaine et les décisions divines, à propos de la découverte de l'Amérique : *L'homme s'agite, mais Dieu le mène*. Les variantes humoristiques ne manquent pas, notamment notre *Dieu propose et la femme dispose*, qui possède un équivalent en dialecte bolognais : *L'òm purpàn, e la dóna dispàn*.

582. Θεοῦ θέλοντος κἂν ἐπὶ ῥιπὸς πλέοις

Si Dieu le voulait, je pourrais naviguer sur une brindille

Ce proverbe exprime la confiance aveugle en la toute-puissance divine : Plutarque (*De Pythiae oraculis*, 405b) l'attribue à Pindare, mais en le confondant avec Pandare ; Orion (*Anthologion*, 5, 6) et Théophile (*Ad Autolycum*, 2, 8) prétendent qu'il appartiendrait à un tout aussi obscur *Thyeste* (on a d'abord pensé à la tragédie du même nom d'Euripide, cf. fr. 397 K.) ; la formule fut ensuite insérée dans les *Monastiques de Ménandre* (349 J.) et elle fut attestée par les parémiographes (Macar. 4, 69 ; elle est d'ailleurs présentée comme un proverbe, παροιμία, dans la scholie à Aristophane, *La Paix*, 699 et dans la scholie à Lucien, 70, 28). La formule idiomatique ἐπὶ ῥιπὸς πλεῖν, « naviguer sur une brindille », pour indiquer une position délicate et risquée, figurait en effet déjà chez Lucien (*Hermotimus*, 28) et chez les parémiographes (Macar. 4, 3 ; Arsen. 7, 64a ; *Souda* ρ 184), où elle prenait une valeur plus ou moins humoristique (la notion de navigation se précise lorsqu'il s'agit de traverser la mer Egée et la mer Ionienne). Citons aussi l'expression ἐπὶ λεπτῷ δενδρέῳ βαίνειν, « voguer sur un petit bout de bois », expression que Libanios (*Ep.*, 1218 [11, 299, 2 sq. Förster]) attribue à Pindare (fr. 230 M.), et une variante parodique κέρδους ἕκατι κἂν ἐπὶ ῥιπὸς πλέοι, « pour gagner quelque chose je serais prêt à naviguer sur une claie », citée dans la *Paix* d'Aristophane (v. 698, repris par la *Souda* ρ 184 : reprenant tous deux une variante où la divinité devient sujet de notre expression). Le latin médiéval possède une traduction de notre maxime qu'il attribue à Publilius Syrus (*Deo favente naviges vel vimine* [Walther 5398]) ; pour *Si Dieu est avec nous qui sera contre nous ?* cf. n. 594. Parmi les proverbes modernes, citons au Brésil *Com Deus adiante, o mar é chão*.

583. Cum deo quisque gaudet et flet**Dieu aidant tout homme pleure et rit**

Il s'agit d'un des lemmes des *Adagia* d'Érasme (3, 1, 78), qui souligne la toute-puissance de Dieu et l'importance de l'aide divine. L'origine de cette expression est en réalité un vers de Sophocle (*Ajax*, 383 : ξὺν τῷ θεῷ πᾶς καὶ γελᾷ κὼδύρεται), qui avait déjà une valeur de proverbe dans l'Antiquité : il fut repris par Stobée dans son anthologie (3, 84), mais il figure aussi dans les recueils parémiographiques (Greg. Cyr. M. 4, 52 ; Apost. 12, 26 ; *Souda* ξ 154), qui le commentent ainsi : la divinité a le pouvoir selon sa volonté de transformer les joies en peines et les peines en joies, le mal en bien ou le bien en mal.

584. Ταῦτα θεῶν ἐν γούνασι κεῖται**Cela repose sur les genoux des dieux**

Cette expression indique que le résultat d'une action dépend de la toute-puissance de la volonté divine, indépendamment des efforts déployés par l'homme pour sa réussite ; actuellement elle est employée dans un sens légèrement différent, pour souligner simplement que l'issue d'une entreprise reste incertaine. On trouve cette locution plusieurs fois chez Homère (cf. *Illiade*, 17, 514 ; 20, 435 ; *Odyssée*, 1, 267 ; 1, 400 ; 16, 129) notamment dans un passage de l'*Illiade* (20, 435) où Hector s'adressant à Achille avant de l'affronter en duel lui dit : « Tout ceci repose sur les genoux des dieux ». La phrase sera ensuite citée en étant attribuée à Homère, on la retrouve notamment dans les textes épiques tardifs (Quintus Smirneus, 54,71) et dans un fragment d'Épicharme (237 K.-A.), ἐν πέντε κριτῶν γούνασι κεῖται, « il repose sur les genoux des cinq juges » (quant à l'expression de Zénobios [vulg. 3, 64, cf. Ath. 3, 110], elle aussi devint proverbiale, pour désigner une situation dont l'issue dépendait entièrement du jugement d'autrui). Nous disons encore communément qu'une situation ou une personne *est dans les mains de Dieu* (ou *entre les mains de Dieu* ; cf. Mota 147 ; l'image était déjà utilisée dans l'Antiquité ; cf. par exemple, Plaute, *Bacchides*, 144 ; cf. aussi les expressions proverbiales énumérées par Tertullien pour démontrer que la foi religieuse était un élan instinctif et naturel chez l'être humain dans l'*Apologeticum*, 17, 6), mais dans les milieux érudits italiens on dit encore *sta sulle ginocchia di Zeus* (« être sur les genoux de Zeus »). Citons quelques expressions similaires, mais plus banales : *Dieu le sait* ou *Dieu seul le sait*, en portugais *O futuro a Deus pertence*, en italien *Solo Dio lo sa* et *Lo sa il Cielo*.

585. *Est profecto deus qui quae nos gerimus auditque et videt*
Il y a sûrement un dieu qui entend et qui voit ce que nous fai-
sons

Il s'agit d'un vers de Plaute (*Captivi*, 313) répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 7805) et parfois cité de nos jours pour souligner l'immense sagesse et la toute-puissance divine, qui reprenait déjà une conception primitive de la divinité, caractéristique des peuples de chasseurs, qui faisait du dieu un être suprême et uranique (cf. sur ce sujet, R. Pettazzoni, *L'essere supremo nelle religioni primitive*, Turin, 1957). On trouve des parallèles chez Tibulle (cf. 1, 9, 23 sq., où la divinité empêche que certaines ruses restent secrètes) et surtout dans les *Proverbes* vétero-testamentaires (en 15, 3 il est rappelé que Dieu a les yeux grands ouverts et qu'il voit le juste comme le méchant). Cette conception de la divinité est en effet primordiale dans la culture hébraïque (son importance dans la formation de Jésus a du reste été soulignée d'une certaine manière par R. Aron, *Les années obscures de Jésus*, Paris, 1960, 194 ; cf. aussi dans les *Nouvelles histoires juives* rassemblées par F. Fölkel [7] l'expression « Fais-bien attention, Dieu t'entend », qui finit par donner l'avantage à d'un des deux livres penseurs qui se livraient à une sorte de joute de mensonges) ; mais l'idée selon laquelle Dieu connaît le cœur des hommes, écoute tout ce qu'ils disent et se tient sans cesse à leurs côtés est également présente dans le monde islamique (*Coran*, 4, 63 ; cf. aussi *La sagesse du prophète*, éd. T. Cleary, Boston, 1994, 48). Ce motif est très présent dans nos cultures populaires européennes et toutes nos langues possèdent des équivalents de l'expression italienne *Non peccare : Dio ti vede* (cf. la variante amusante de Don Camillo qui reprend un slogan de la démocratie chrétienne de l'après-guerre : *Nel segreto della cabina elettorale Dio ti vede, Stalin no !*) ; en espagnol la formule se fait plus explicite, *No hay cosa que a Dios se puede ocultar, en secreto ni de noche, nunca debes pecar*, tandis que la formule anglaise ajoute à Dieu la conscience (*We do nothing but in the presence of two great witnesses, God and conscience*), et que l'expression portugaise précise : *Deus não lê nas caras e, sim, nos corações* ; une tradition voisine affirme que c'est folie que de vouloir tromper Dieu (Mota 38 ; 81). Notre motif était cher à Leon Battista Alberti, qui avait adopté comme emblème personnel un œil ailé accompagné de la formule cicéronienne *Quid tum* (cf. Wind 283 sq.), pour souligner l'omniscience de Dieu ; on le retrouve aussi chez d'autres auteurs, parfois avec des variantes suggestives ou humoristiques : Erasme, dans l'un de ses *Colloquia familiaria* consacré à un jeune homme et une mondaine, se demandait si Dieu voyait bien tout,

et comment l'homme pouvait ne pas avoir honte de ce qu'il faisait en cachette alors qu'il savait parfaitement que Dieu et les saints anges le regardaient ; Tolstoï rappelle quatre fois l'omniprésence de Dieu dans ses *Pensées* (cf. 7 juillet, 6 octobre, 28 décembre et 20 février : la première fois en se réclamant d'Epictète, et les trois autres du *Talmud*), tandis qu'un apophtegme de G. Mazzini, traitant des *Devoirs de l'homme* (chap. 2), affirme que le premier athée fut un homme qui avait commis un délit et qui avait cherché, en niant Dieu, à se libérer du seul témoin à qui il ne pouvait justement rien cacher. La variante offerte par Saramago dans *L'année de la mort de Ricardo Reis* (chap. 5) est pleine d'humour : Dieu, justement parce qu'il est Dieu assiste à nos amours, y compris charnels, et ne peut s'y soustraire – mais heureusement, nous sommes habitués à sa présence. Une autre variante répandue dans nos traditions européennes (y compris en dialecte : cf. Zeppini Bolelli 87 ; Schwamenthal-Straniero 2286) insiste sur le fait que, si Dieu voit tout, sa bonté n'en est pas moins infinie : en italien *Dio vede e provvede* et en français *Dieu sait, Dieu voit, Dieu pourvoira en temps voulu*.

586. *Cito fit quod di volunt*

Les choses vont vite quand les dieux le veulent

Cette expression est empruntée à Pétrone (76, 8) et on peut la rattacher au *topos* de la toute-puissance divine, fréquemment employé dans la littérature latine (cf. par exemple, Tite-Live, 1, 39, 4 ; Ovide, *Métamorphoses*, 8, 619, ou encore le célèbre *Nihil est quod Deus efficere non possit*, « Il n'est rien d'impossible aux dieux » de Cicéron, *De natura deorum*, 3, 92 et *De divinatione*, 21, 41, 86), ou d'autres locutions du type *fit quod di volunt* (cf. notamment Plaute, *Miles gloriosus*, 117), équivalentes à notre formule française *Si Dieu le veut* (en italien *Succede quel che Dio vuole*). En grec signalons une maxime que Stobée (4, 46, 1) et Arsenius (15, 17a) attribuent au fabuliste Linus (1, 156 Mullach) et que reprendra Jamblique (*De vita Pythagorica*, 28, 139) : ῥάδια πάντα θεῶι τελέσαι καὶ ἀνήνυτον οὐδέν, « pour les dieux tout est facile et il n'est rien d'impossible ». Toutes nos langues modernes possèdent des formules similaires : en français *Rien d'impossible à Dieu*, en italien *Dio può far tutto* (en espagnol *Mas puede Dios que el diablo*) et en portugais *A Deus nada é impossivel* (Mota 38).

587. *Haec mutatio dextrae Excelsi !*

Cette transformation est l'œuvre du Très Haut !

On continue à employer cette expression pour exalter Dieu après un événement étonnant ou miraculeux qui ne semble pas explicable par les

lois de la nature. Le sens originel est pourtant profondément différent : l'exclamation provient d'un *psaume* d'angoisse (76, 11) où il semble au contraire au suppliant que la main de l'Eternel ne se fasse plus connaître et qu'elle ait perdu toute sa force (G. Ravasi [*Il libro dei Salmi*, II 594] traduit ce passage de la façon suivante : « Voilà quel est mon tourment : la droite du Très-haut est paralysée ! »). Le sens originel fut mal interprété par la version de la *Vulgate* (*Et dixi inbecillitas mea est haec commutatio dexterarum Excelsi* !, dans la version des *Septante* : εἶπα νῦν ἡρξάμην, αὕτη ἡ ἀλλοίωσις τῆς δεξιᾶς τοῦ ὑψίστου), mais celle-ci fut souvent reprise : elle figure plus d'une quarantaine de fois dans la Patristique grecque et fut citée par Hrotsvita (*La conversion de Gallicanus*, 1, 13, 2 : c'est par ces mots que la vierge Constance commente la conversion de Gallicanus, le commandant de l'armée) ; cf. aussi G. Scarpata, in *Scritti in onore di A. Grilli*, Brescia, 1990, 363. Sa popularité actuelle est due en partie à un passage des *Fiancés* de Manzoni (23, 43), lorsque le chapelain annonce aux prêtres venus rendre hommage au Cardinal Federigo la conversion soudaine de l'Innommé.

588. *Nemo contra Deum nisi Deus ipse*

Personne ne peut aller contre Dieu si ce n'est Dieu lui-même

L'origine de cette maxime est inconnue, même si elle connut une certaine fortune et qu'elle servit de devise à Goethe dans la quatrième partie du *Dichtung und Wahrheit* (le poète la répète également au vingtième livre) ; F.W. Riemer la cita deux fois dans son journal (le 16 mai 1807 et le 3 juillet 1810) avec *Nihil* à la place de *Nemo*, et dans les *Mitteilungen über Goethe* (188), il affirme que c'est sur son idée que Goethe envisagea d'en faire la devise d'une des sections du *Dichtung und Wahrheit*. Les reprises plus récentes ne manquent pas : cf. *Pierre or the Ambiguities* de H. Melville (4) ; *L'élú* de Th. Mann (*Les pêcheurs de San Dunstano*) et les aphorismes théologiques de H. U. von Balthasar (*Le grain de blé. L'homme*), où elle est présentée comme un de ces proverbes dont il suffit de renverser la formule pour qu'ils deviennent vrais. Mais le *topos* de l'οὐκ ἔστι θνητοῖσι πρὸς ἀθανάτους μαχέσασθαι, « les mortels ne peuvent pas combattre les dieux » (Théognis, 687), est diffus dans la littérature antique, tant en grec (cf. par exemple Homère, *Illiade*, 17, 98 ; Euripide, fr. 491, 5 ; fr. 716, 1 K., *Monastiques de Ménandre*, 341 J. ; cf. Adespotes tragiques, fr. 312 N.), qu'en latin (cf. par exemple Plaute, *Persa*, 26 ; Cicéron, *De senectute*, 2, 5 ; *Tusculanae disputationes*, 3, 25, 60 ; *De legibus*, 3, 2, 5 ; Quinte-Curce, 7, 6, 7 ; Boèce, *Consolation de*

Philosophie, 2, 8), mais aussi chez les auteurs chrétiens (*Actes des Apôtres*, 5, 39 ; Tertullien, *Ad Scapulam*, 4 ; Salvien, *De gubernatione Dei*, 6, 4, 24) et dans la tradition parémiographique (Apost. 13, 61 ; Arsen. 8, 89b). Une autre expression utilisée par Tibulle à propos du dieu de l'Amour passa elle aussi à la postérité (1, 6, 30) : *Contra quis ferat arma deos ?*, « Qui oserait prendre les armes contre les dieux ? » : elle fut citée à l'époque moderne dans les *Amorum emblemata* de Vaenius (D 2) et réutilisée par Johannes Lucius (*Poematum tetras altera*, Dresden 1603, 36).

589. *Mens agitat molem*

L'esprit meut la matière

C'est ainsi qu'Anchise, au sixième livre de l'*Enéide* (v. 727), commence le discours qu'il va faire à Enée sur les origines célestes des âmes et sur le cycle éternel dans lequel se succèdent sans fin l'incarnation, la mort et la réincarnation des individus, qui démontre qu'un Esprit supérieur préside au fonctionnement de l'univers tout entier. Cette phrase, citée plus d'une trentaine de fois dans la Patristique et répertoriée parmi les sentences médiévales par Walther (14660a), est passée à la postérité et sert à souligner la toute-puissance et l'infinie intelligence de Dieu. Les auteurs français la citèrent souvent : Voltaire la reprend dans son *Dictionnaire philosophique*, lorsqu'il traite de la divinité (article « Causes finales »), et à propos de l'esprit mathématique qui dirige la nature (article « Idée. Lois de la nature ») ; elle fut chère à Balzac, et on la retrouve également chez Victor Hugo (*Napoléon-le-petit*, 2, 8) et Alexandre Dumas (*Causeries*, 8). On pourrait également citer *The Advancement of Learning* de Francis Bacon (2, 29), une poésie de Johannes Kinker (31) qui la place en exergue ; Pessoa changea le titre d'un poème épique qu'il avait d'abord pensé intituler *Portugal* en *Mensagem* – car « Mensagem » (qui signifie « message ») servait de forme abrégée à notre formule en portugais. Signalons enfin qu'elle sert de devise au 101^e escadron de la R. A. F. et qu'elle est parfois employée de façon ironique pour indiquer que l'on est en train de réfléchir à quelque chose d'important.

590. *Di nos quasi pilas homines habent*

Les dieux jouent avec nous, les hommes, comme avec des balles de paume

Cette expression, répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 5547a), dérive des *Captivi* de Plaute (v. 22), mais le motif de l'homme, jouet entre les mains des dieux, est présent chez d'autres auteurs,

notamment en grec, chez Platon (*Les Lois*, 7, 803c). Une expression d'Ovide, voisine de la nôtre, *Ludit in humanis divina potentia rebus*, « La puissance divine se joue des choses humaines » (*Epistulae ex Ponto*, 4, 3, 49) fut reprise par Gautier de Châtillon dans un chant amoureux (*Carmina Burana*, 123a, 1) et par le poète du quinzième siècle Laurence Minot (cf. *Poème sur les guerres écossaises au temps d'Edouard I^{er}*). Les auteurs redisent aussi fréquemment que l'existence humaine est un jeu (Alexis, fr. 35 K.-A. ; Térence, *Adelphoe*, 739), ou une pièce de théâtre ou un mime (cf. n. 1059), sans faire d'allusion à la divinité. Rappelons enfin une maxime d'Einstein, rapportée par Ph. Frank, *Einstein, his Life and Times*, où le grand scientifique affirmait qu'il refusait de croire à un dieu qui régissait le monde à coups de dés (pour la tradition selon laquelle les dés de Zeus tombent toujours du bon côté, cf. n. 116). Parfois l'expression fait allusion à la boue qui a servi à Dieu pour façonner l'homme (cf. Niccolò Tommaseo, *Un médecin*, 11, 665 Puppo : *L'uomo è mota maneggiata da Dio*).

591. *Nihil... rerum humanarum sine Dei numine geritur*

Rien dans les affaires humaines ne s'accomplit en dehors de la volonté divine

Cette maxime est empruntée à Cornélius Népos (*Vie de Timoléon*, 4, 4), et de nombreux proverbes européens l'ont reprise : en italien *Non si muove foglia che Dio non voglia* (qui possède un équivalent en espagnol ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 3615 ; 3766 ; en toscan : *Non si fa cosa in terra che prima non sia scritta in cielo*) ; en français *Là où Dieu veut, il pleut* ; en anglais *When God will, all winds brings rain* ; en portugais *Quando Deus quer, com todos os ventos chove*, *Quando Deus não quer, santo não voga* et *Só acontece o que Deus quer* (Mota 173 et 212) ; un proverbe russe, repris par L. Tolstoï (*Il n'y a pas de coupable au monde*, 6) affirme que sans la volonté de Dieu nous n'atteignons pas même le seuil de notre porte ; le *Livre des rois iraniens* (7, 8) rapporte que si Dieu le voulait, la fourmi n'avancerait pas même une patte, et une belle image du *Coran* (11, 56) dit qu'il n'existe aucun être vivant au monde que Dieu ne tienne par les cheveux.

592. *Nihil sine Deo*

Rien sans l'aide de Dieu

Cet adage est attesté, parfois au sein d'une structure syntaxique plus développée, par divers auteurs de la Patristique : saint Augustin (dans la polémique antimanichéenne, cf. *De duabus animabus*, 7, 9 ; 8, 10, et

De ordine, 2, 1, 3), Cassien (*Collationes*, PL 49, 582b), Prosper d'Aquitaine (*Expositio Psalmorum*, PL 51, 404c), Alcuin (*De virtutibus et vitiis*, PL 101, 635d) et Raban Maur (*Enarrationes in Epistulas Beati Pauli*, PL 111, 1298c). Mais cette formule prit une importance particulière dans la pensée panthéiste de Baruch Spinoza, qui inscrit parmi les premières *propositiones* de son *Ethica ordine geometrico demonstrata* : *Quicquid est in Deo est et nihil sine Deo esse neque concipi potest*, « Tout ce qui existe est en Dieu, et rien ne peut exister ni rien ne peut être conçu sans Dieu » (1, 15 ; expression reprise également dans le *Corollarium* en 2, 10) : en ce sens donc, la formule prenait donc la même valeur que d'autres expressions déjà employées par Sénèque (*Nihil a deo vacat : opus suum ipse implet*, « Rien n'existe en dehors de Dieu : car il remplit tout ce qu'il a créé de son être », *De beneficiis*, 4, 8, 2), ou par Leon Battista Alberti (*An tu ignoras omnia esse plena deorum ?* « Ne sais-tu pas que tout est empli de la divinité ? », *Intercenales. Religio*, 13 ; cf. aussi Virgile, *Bucoliques*, 3, 60 ; cf. aussi n. 60). Citons une variante répertoriée par Walther, *Nihil sine ope divina* (38787c), qui trouve un précédent dans la *Disputatio contra Abaelardum* de l'abbé Guillaume (PL 180, 286c) et parmi les *Adagia* d'Erasme (3, 9, 54) : *Sine ope divina nihil valemus*, « Sans l'aide de Dieu nous ne sommes capables de rien ». Ce motif est encore bien présent dans nos proverbes européens : en italien *Il poco con Dio è tanto, e il tanto senza Dio nulla è* ; en anglais *God blessing gained, all is obtained* et en français *Rien ne réussit si Dieu n'y donne sa bénédiction* (cf. Mota 151 ; Lacerda-Abreu 106). Signalons également que *Nihil sine Deo* est utilisé en héraldique, notamment sur le blason de la famille anglaise des Dawes – et qu'il s'agit de la devise de la Roumanie.

593. *Quos Deus perdere vult, dementat prius*

Dieu ôte l'esprit de ceux qu'il veut perdre

Cet adage extrêmement célèbre est souvent cité (également avec *Iuppiter* à la place de *Deus*, ou *quem* à la place de *quos*) pour souligner le pouvoir absolu des dieux sur l'homme : si la divinité veut détruire un être humain, elle fait en sorte de le rendre fou, ou de lui faire commettre un sacrilège ou des actes tels qu'il sera obligé d'en payer chèrement les conséquences. L'origine de cette formule fit couler beaucoup d'encre, sans qu'aucune des hypothèses proposées par les différents chercheurs ne soit satisfaisante ; mais du moins ont-ils indiqué (notamment S. Chabert in « *Revue des Etudes anciennes* » 20, 1918, 141-163) que cette maxime commença à jouir d'une certaine renommée dans

l'Angleterre du dix-neuvième siècle (elle est effectivement citée par J. Lightfoot dans un opéra représenté en 1647 et par J. Duport dans un autre opéra en 1660). En réalité, l'origine de notre sentence est grecque : un fragment adespote tragique (455 Sn.-K.) – contesté par un apologiste chrétien tel qu'Athénagore (*De legatione*, 26, 2) – rappelait que lorsqu'une divinité a décidé de faire souffrir un homme elle ôte d'abord l'esprit de celui contre qui elle manigance : ὅταν δ' ὁ δαίμων ἀνδρὶ πορσύνῃ κακά, / τὸν νοῦν ἔβλαψε πρῶτον ὃ βουλευέται ; on retrouve de semblables motifs dans l'*Antigone* de Sophocle (vv. 622 sq.), et chez l'orateur Lycurge (*Contra Leocratem*, 92). Un passage de la *Niobé* d'Eschyle prit une importance particulière (fr. 154, 15 sq. R.) : θεὸς μὲν αἰτίαν φύει βροτοῖς / ὅταν κακῶσαι δῶμα παμπήδην θέλῃ, « lorsqu'un dieu veut détruire une maison, il inspire quelque faute aux mortels » : il fut cité dès l'Antiquité, notamment par Ménandre (*Aspis*, 412 sq.), répertorié par les gnomologues et les parémiographes (cf. Stobée, 3, 3, 27 ; Arsen., 8, 89k) et âprement contesté par Platon (*La République*, 380a) qui en fit le symbole d'une certaine tendance qu'ont les êtres humains à rejeter la faute sur les dieux (cf. aussi Plutarque, *De audiendis poetis*, 17b ; *De communibus notitiis*, 165c). Cette maxime a soulevé d'ailleurs la perplexité des chercheurs – parmi lesquels Schadewaldt, Körte et M.P. Nillson dans la *Geschichte der griechischen Religion* (Munich, 1955, 1, 751 sq.) – qui ont fait d'Eschyle le poète religieux par antonomase, et Ed. Fraenkel, en commentant les vers 81 sq. de l'*Agamemnon*, relevait que pour Eschyle les dieux étaient co-responsables des actions humaines ; mais aujourd'hui les analyses anthropologiques ont démontré que la mentalité grecque archaïque pensait que l'homme était livré aux mains des dieux (cf. notamment, E. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, Florence, 1959 [Berkeley-Los Angeles, 1951] 54 ; H. Lloyd-Jones, *The Justice of Zeus*, Berkeley-Los Angeles-London, 1971, 87, et A. Gantz, « The Classical Quaterly » 31, 1981, 18-32). En latin, Velleius Paterculus attribue le même genre de comportement aux dieux (2, 118, 4) et une maxime de Publilius Syrus (S 29) affirme que « la Fortune ôte l'esprit à ceux qu'elle veut perdre », *Stultum facit Fortuna, quem vult perdere* – en précisant donc que ce dieu est la Fortune. Parmi les proverbes italiens on pourrait citer *Quando Dio ci vuol punire dal vero senno ci fa uscire* et *A chi Dio vuol castigare leva il cervello*. De semblables proverbes sont présents dans toutes nos langues européennes (cf. Arthaber 1266 ; Lacerda-Abreu 146 ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 4650) : en français *La fortune rend fou celui qu'elle veut perdre* et en anglais *When fortune wishes to destroy*.

she first makes mad et il existe même une tradition selon laquelle la fortune fait perdre l'esprit à celui qu'elle favorise trop ; cf. aussi n. 108. L'image de la fourmi qui veut à tout prix, et pour son plus grand malheur, avoir des ailes est elle aussi présente dans plusieurs langues européennes (Mota 100). De nos jours *Quos Deus perdere vult dementat prius* désigne un comportement irrationnel qui ne peut que causer la ruine de celui ou celle qui l'adopte. Sur le plan littéraire, citons quelques vers de John Dryden (*The Hind and the Panther*, 3, 2387 : *For those whom God to ruin has design'd, / He fits for fate, and first destroys their mind*), un passage du dixième livre des *Confessions* de J.-J. Rousseau, où l'auteur qualifie une de ses entreprises d'insensée, un passage de l'*Idiot* de Fedor Mikhaïlovitch Dostoïevski (3, 9), un passage d'*Herzog* de Saul Bellow, où le protagoniste écrit dans la poussière : *Quos vult perdere dementat*, et enfin une variation subtile d'Ennio Flaiano (*La solitude du satire*, 406) : *la libertà rende ciechi coloro che vuol perdere* (« la liberté aveugle ceux qu'elle veut perdre »), que l'auteur applique à Mussolini lorsqu'il déclara que l'entrée en guerre des Etats-Unis le laissait indifférent. Sur le plan cinématographique, signalons l'apparition de notre sentence à la toute fin du film *La deuxième guerre civile* de Joe Dante (1997), comme une sorte de commentaire paradoxal. Etonnamment Benjamin Franklin concluait lui aussi un article consacré à la guerre civile dans « The Advertiser » du 25 août 1768 par notre phrase latine.

594. *Si Deus pro nobis quis contra nos ?*

Si Dieu est pour nous qui sera contre nous ?

Cette expression, répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 28437c ; 28439c), symbole d'une foi aveugle en l'assistance divine, dérive de l'*Epître aux Romains* de saint Paul (8, 31 : *εἰ ὁ Θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν, τίς καθ' ἡμῶν*) – lequel renvoyait à un passage d'*Isaïe* (8, 8 : *μεθ' ἡμῶν ὁ θεός*, « Dieu est avec nous ! » cf. aussi 8, 10 et *Zacharie*, 8, 23). On la retrouve dans l'*Evangile de Matthieu* (1, 23) et dans de nombreux passages de la littérature chrétienne. L'adage est effectivement cité par saint Augustin (*Confessions*, 12, 1, 1 ; *De Trinitate*, 13, 11, 15 ; *De corruptione et gratia*, 7, 15 ; *Sermones*, 37) mais aussi par Bernard de Clairvaux (*Liber ad milites Templi de laude novae militiae*, 21), Hugues de Saint-Cher (*Expositio super Apocalypsim*, 14), Léon le Grand (*Tractatus*, 57, 5) ; Erasme de Rotterdam (*Enchiridion militis Christiani*) et Martin Luther (cf. *Ep.*, 1107 à Leonhard Kaiser du 20 mai 1527). On la retrouve aussi dans le *Rosarius* (*Miracle VII*, v. 128) et chez Rabelais (*Des ecclipses de ceste année*, 2). Mais notre

exclamation est aussi fréquemment employée dans les milieux militaires comme une exhortation à l'héroïsme : les Croisés l'utilisaient déjà, et Erasme la contesta dans son *Dulce bellum inexpertis* (cf. Silvana Seidel Menchi, *Erasmus da Rotterdam. Adagi. Sei saggi politici in forma di proverbi*, Turin, 1980, 272) tout en se moquant d'ailleurs des vaines prétentions des belligérants qui s'imaginent toujours que Dieu est de leur côté (cf. *Colloquia familiaria*, Charon ; cf. aussi L.E. Halkin, *Erasme*, Paris, 1987, 237) ; Niccolò Tommaseo la reprit de façon ironique dans le *Duc d'Athènes* en évoquant les hommes qui se réclament constamment de l'autorité des saintes Ecritures pour prouver que chacune de leurs victoires leur vient de Dieu. Notre formule revient souvent avec cette signification dans les discours de G. d'Annunzio, qui fit broder sur les armes de la Régence italienne du Carnaro l'inscription *Si spiritus pro nobis quis contra nos ?*, « Si l'esprit est avec nous qui sera contre nous ? » (cette devise est placée sous les sept étoiles de la grande ourse enfermées dans un cercle formé d'un serpent qui se mord la queue). Rappelons enfin la triste devise nazie : *Gott mit uns !* (« Dieu est avec nous ! »).

595. *Omnis potestas a Deo*

Tout pouvoir vient de Dieu

Cette affirmation, qui symbolise traditionnellement une conception théocratique du pouvoir et qui devint la devise de plusieurs souverains, notamment celle du roi de Suède Gustave Vasa, dérive d'un passage de l'*Épître aux Romains* (13, 1), où saint Paul écrit : « Que toute personne soit soumise aux autorités supérieures car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu », *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas nisi a Deo* (en grec : Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω. Οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ). Nombreuses furent ses reprises dans la Patristique (cf. notamment le Pseudo-Paulin de Nole, *Ep.*, PL 61, 719b ; le pape Symmaque, PL 62, 69a ; Wippo, *Vita Conradi Salici*, PL 142, 1227c ; Cosme de Prague, *Chronica Bohemorum*, PL 166, 150a ; Robert Pullus, *Sententiae*, PL 187, 1128a). Au Moyen-Age cette expression était répertoriée dans les recueils de sentences politiques (cf. PL 138, 425a) et elle passa dans le langage commun (cf. notamment saint Thomas d'Aquin, *Collationes in decem praeceptis*, 6). Certains auteurs relevèrent son antinomie avec d'autres passages des Ecritures : déjà saint Ambroise (*Expositio Evangelii secundum Lucam*, PL 15, 1620b) se demandait comment il était possible dans les *Evangelies* que le diable ait offert au Christ de régner sur le monde (*Luc*, 4, 6) ; Ludovicus Comes (*Responsio*

Ludovici, PL 159, 989a lui opposait *Osée*, 8, 4 : *Ipsi regnaverunt et non ex me*, « ils régnèrent mais pas selon mon ordre » ; Gratien (*Concordia discordantium canonum*, PL 187, 1128a) rappelait les paroles du Christ à Ponce Pilate : « Tu n'aurais sur moi aucun pouvoir, s'il ne t'avait été donné d'en haut » (*Jean*, 19, 11). D'autres auteurs par contre nuancèrent leurs propos en fonction du comportement de ceux qui régnaient : cf. Philippe de Harvengt, *Ep.*, PL 203, 102b et Lothaire de Segni, *De miseria condicionis humanae*, 35, qui précisait que bien que tout pouvoir vienne de Dieu, l'homme orgueilleux ne régnait pas par volonté divine (*licet autem omnis potestas a Deo sit superbus tamen non regnat ex Deo*). Toujours pour critiquer ceux qui s'enorgueillissaient de leur position d'hommes de pouvoir, Erasme dans son *Enchiridion militis Christiani* se demandait pour quelle raison cette phrase rendait un prince *tumidum* et non *sollicitum*. La popularité de cette formule est également attestée par sa présence dans une tragédie mise en scène en 1720 par Anastasius Dicorus (2, 5 ; cf. F. Neumayr, *Theatrum Politicum*, Ausburg, 1760, 203) ; plus récemment elle fut réinterprétée dans un sens différent par les partisans des partis populaires d'inspiration catholique, qui en firent une exhortation à obéir non aux monarques de droit divin, mais aux institutions légitimement établies, et c'est du reste avec cette valeur que Jean-Paul II, le 25 novembre 2000, l'employa lors de son discours devant les participants aux pèlerinages du Jubilé.

596. *Qui dat nivem sicut lanam*

Qui fait tomber la neige comme la laine

Cette phrase dérive d'un célèbre passage des *Psaumes* (147, 5) dans la traduction de la *Vulgate*, mis en musique entre autres, par Monteverdi dans *Les Vêpres de la Vierge Marie* en 1610 et par Vivaldi : la formule est construite sur une comparaison entre la laine et la neige (cf. aussi *Isaïe*, 1, 18 ; *Daniel*, 7, 9), mais déjà la Patristique l'expliquait en faisant de Dieu le dispensateur de la neige et de la laine : la neige symbolisant le péché et l'homme qui s'éloignait de Dieu, et la laine la rédemption et le salut du pécheur (cf. notamment Cassiodore, *Expositio in Psalterium*, PL 70, 1040c ; Raban Maur, *Allegoriae in universam Scripturam*, PL 112, 979d ; Bruno de Würzburg, *Expositio Psalmorum*, PL 142, 523c, et Bruno le Chartreux, *Expositio in Psalmos*, PL 152, 1409d). Cette sentence, en effet, si elle était extraite de son contexte, pouvait prêter à confusion et être interprétée dans le sens de « Dieu qui fait tomber la neige en fonction de la laine », et c'est d'ailleurs cette exégèse qui donna naissance à certains de nos proverbes modernes, qui

font de cette image une preuve de la bonté de Dieu, qui régule les frimas en fonction de l'épaisseur de la toison des animaux qui devront les supporter. Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de nos formules françaises : *Dieu donne le froid selon la robe* (le précédent en latin vulgaire disait : *Pro ratione Deus dispertit frigora vestis*) et *A brebis tondue, Dieu lui mesure le froid / le vent* (Arthaber 397 ; 398 ; Mota 81 ; Lacerda-Abreu 46 ; 104 : parmi les nombreuses variantes en dialectes italiens, citons la formule étrange encore vivante au Latium *Cristo è bbon compagno : manna o freddo secondo i panni*, alors qu'en dialecte lombard on dit *El Signor ed dà i pagn segond al fregg* ; pour plus de détails, cf. Zeppini Bolelli 87 et Schwamenthal-Straniero 2269). Parmi les reprises littéraires, signalons en particulier quelques passages des *Prédications en vulgaire* de saint Bernadin de Sienne : *Iddio dà el caldo sicondo e panni* (41, 1217 ; 44, p. 1336 : la formule étant placée dans la bouche de saint François, cf. C. Delcorno, in *Studi in memoria di Paola Medioli Masotti*, Naples, 1995, 23 sq.), mais aussi Montaigne (3,167, qui affirme que Dieu nous fait vivre les passions que nous sommes capables de supporter) ; Annibal Caro (*Lettres familières*, 1, 221 Greco), et un aphorisme de Niccolò Tommaseo (*Pensées*, 2, 2,12), selon lequel *Iddio manda il senno secondo i dolori, e i dolori secondo il senno*.

597. *Digitus Dei est hic*

C'est le doigt de Dieu !

Cette expression, encore utilisée de nos jours pour signaler l'intervention de la Providence divine (en italien comme en français on dit aussi *c'est la main de Dieu*), dérive d'un passage de l'*Exode* (8, 15 : dans la version des *Septante* : *δάκτυλος θεοῦ ἐστὶν τοῦτο*), qui décrivait l'étonnement et la résignation des magiciens égyptiens devant les sept plaies envoyées par l'Éternel. Le doigt de Dieu apparaissait également en d'autres passages (cf. *Exode*, 31, 18 ; *Deutéronome*, 9, 10), mais dans des contextes radicalement différents : il servait entre autres de garantie démontrant que les tables de la loi avaient bien été données par Dieu aux hommes (pour plus de détails à ce sujet, cf. H. Schlier, in *Kittel-Friedrich* 2, 791 sq.). L'exclamation des magiciens fut citée de nombreuses fois par les auteurs chrétiens, surtout en latin, dès Tertullien (*Adversus Marcionem*, 4, 26, 11) et saint Augustin (*De Trinitate*, 3, 7, 22) : cf. aussi Isidore de Séville (*Origines*, 3, 3, 21 sq.) ; Raban Maur (*De rerum naturis*, 3, 1, 52) ; Pierre Lombard (*Sententiae*, 2, 7, 6) ; Dante (*De monarchia*, 2, 4) et d'autres auteurs médiévaux (dont Bernard de Clairvaux, *Liber de vita et rebus gestis Sancti*

Malachiae, 59, 1170d), ou plus tardivement, John Owen (*Sermones*, 2, 14, 2). Dès saint Augustin (cf. surtout *De spiritu et littera*) le *Digitus Dei* devint un symbole de l'Esprit Saint, ce qui rend déjà compte de son usage dans les Ecritures, mais parfois (cf. par exemple, J. Masen, *Speculum imaginum veritatis occultae*, Köln 1681, 709) les auteurs précisent que l'expression peut aussi désigner les apôtres ou les prophètes. On utilise aussi, avec la même valeur, la formule *Hoc est signum Dei*, formule qu'aurait prononcée Manfred avant la bataille de Montaperti en 1266, lorsqu'il s'aperçut que le cimier d'argent de son casque qui représentait un aigle s'était détaché (cf. Pascoli, *Chansons du roi Enzo*, 7, 5vsq. ; la même anecdote est attribuée à Charles le Téméraire, avant l'attaque de Nancy en 1477). Le *Signum Dei* de l'*Apocalypse* (7, 1 ; 9, 2) est peut-être un précédent et on le retrouve notamment dans le rituel de la fête de Toussaint (cf. *Missale Mixtum*, PL 85, 893b), de même que chez quelques auteurs (dont Haymon d'Halberstadt, *Commentaria in Psalmos*, PL 116, 463b).

598. *Omne trinum est perfectum*

Tout ce qui va par trois est parfait

Il s'agit d'une maxime médiévale très célèbre (cf. Walther 19880b) dont l'origine, sous cette forme, reste inconnue : elle atteste de la croyance diffuse dans la sacralité du chiffre trois, caractéristique de l'être divin (cf. la Trinité chrétienne), auquel sont liées diverses arcanes magiques (c'est pour cette raison d'ailleurs que les multiples de trois sont si fréquents dans les œuvres médiévales, à commencer par la *Divine Comédie*) ; la tripartition est du reste un élément culturel très diffus, à commencer par la dialectique hégélienne (cf. à ce sujet l'observation ironique de Carlo Dossi, *Note azzurre*, 4904) et par les trois fonctions de la société indo-européenne distinguées par Georges Dumézil. Cette formule est en fait souvent citée de façon ironique ou sur un ton humoristique, à propos de tout ce qui peut avoir un quelconque rapport avec le chiffre trois (cf. l'anecdote rapportée par A. De Gasperi, premier ministre italien, qui racontait qu'il l'employait chaque fois qu'il se trouvait en compagnie de ses collègues Vassalli, D'Aragona et de Tremelloni ; Jean-Paul II concluait aussi par ces mots son discours à Bologne le 27 septembre 1997 pour exprimer sa joie d'avoir été invité trois fois dans cette ville). Elle est également employée dans les milieux politiques, comme un symbole de la tendance qui consiste à restreindre le nombre des leaderships. Nos langues européennes ont conservé des proverbes sur le chiffre trois (cf. en allemand, *Alle guten Dinge sind drei* ; en anglais *All good things go by*

three ; en français *Toutes les bonnes choses sont au nombre de trois*, en portugais *Três foi a conta que Deus fez*, cf. Arthaber 1368 ; Lacerda-Abreu 351) et on lit des expressions voisines chez plusieurs auteurs (cf. Shakespeare, *Les commères de Windsor*, 5, 1). La signification magique du chiffre trois est encore sous-jacente dans l'expression *Jamais deux sans trois* (en italien *Non c'è due senza tre* et en portugais *Três o diablo fez*).

599. *Numero deus impare gaudet*

La divinité aime les nombres impairs

Cette maxime dérive du chant d'Alphésibée dans les *Bucoliques* de Virgile (8, 75) et elle commente le fait que la plupart des charmes consistent à réaliser trois fois une même action (pour d'autres sentences liées à la sacralité du chiffre trois, cf. n. 598) ; le vers est ensuite repris dans le *Ciris* (373), et par saint Jérôme (*Ep.*, 48, 19 ; *Commentaria in Agaeum*, PL 25, 1389c). En effet, les nombres impairs (le trois, les multiples impairs de trois, mais aussi le chiffre un et le chiffre sept) étaient des chiffres sacrés pour les Pythagoriciens, pour Platon et les Néoplatoniciens, de même que pour la symbologie médiévale (notre sentence est reprise notamment par Rupert de Deutz, *Commentarius in librum Ecclesiastes*, PL 168, 1239a ; Hildebert de Lavardin, PL 171, 600b ; Honoré d'Autun, *Gemma animae*, PL 172, 548a ; Abélard, *Theologia scholarium*, 21 [PL 178, 1032b] ; Hélinand de Froidmont, *Flores Helinandi*, PL 212, 728c ; Sicard de Crémone, *Mitræle*, PL 213, 99c ; et par le pape Innocent III dans les *Mysteria evangelicae legis et sacramenti eucharistiae* [PL 217, 814d]). On la retrouve aussi dans des textes traitant d'occultisme (cf. Henri Corneille Agrippa, *La philosophie occulte et la magie*, 2, 6 ; Helena Petronilla Blavatsky, *La doctrine secrète* [4, 71]), ou des textes maçonniques (le vers virgilien étant notamment cité dans la *Défense des Francs Maçons*, publiée dans le « Daily Post » du 15 décembre 1730). Nos langues modernes ont conservé des proverbes voisins de l'expression virgilienne : en français (*Le nombre impair plaît à Dieu*, qui existe également en portugais et en espagnol tandis qu'en anglais on dit par contre *There is luck in odd numbers* ; cf. Arthaber 1368 ; Lacerda-Abreu 244). Les reprises littéraires furent nombreuses à l'époque moderne : cf. Pétrarque, *De secreto conflictu curarum mearum*, 1 ; le *Solatium podagricorum* de Jacob Balde (1, A7b) ; les *Años climatéricos* de Benito Jerónimo Feijoo (1, 5) ; le *Corricolo* d'A. Dumas (39) ; *À travers chants* d'H. Berlioz (16) ; une des deux lettres de F. Arrabal adressées à Julius Baltazar (celle du 28 décembre 1967). Rappelons enfin la scène du Cabinet

d'étude du *Faust* (1) de Goethe où Méphisto dit à Faust de prononcer trois fois « En avant », sans oublier la fausse interprétation de Gide (*Paludes*) : « Tu me rappelles ceux qui traduisent *Numero Deus impare gaudet* par : le nombre deux se réjouit d'être impair et qui trouvent qu'il a bien raison » – faux-sens repris par J. Lacan (« Etudes philosophiques » 4, 1956, 577).

600. *Dii pedes lanatos habent*

Les dieux ont des pieds de laine

Cette expression célèbre empruntée à Pétrone (44, 18), est en fait un proverbe, comme l'affirment explicitement Porphyryon (sur Horace, *Carm.*, 3, 2, 32) et Macrobe (*Saturnalia*, 1, 8, 5) : dans le passage de Pétrone, elle semble l'expression dérisoire d'un athée, qui n'est pas puni par les dieux malgré son impiété, mais à la lumière des explications de Porphyryon, il est probable qu'elle ait une autre signification : la justice divine, même si elle tarde à se manifester, se manifeste toujours, lentement mais sûrement. Quant à l'origine de cette sentence, Macrobe rappelle la tradition selon laquelle la statue de Saturne restait attachée durant toute l'année par un lien de laine et n'était déliée que le jour de sa fête, au mois de décembre (ces liens de Chronos sont également évoqués par d'autres auteurs, cf. Lucien, *Saturnalia*, 10 ; Stace, *Silvae*, 1, 6, 4 ; Plutarque, *Aetia Romana et Graeca*, 279a, qui rapporte que les Tyrrhiens avaient coutume de lier ainsi les statues des dieux). Parfois c'est la *Poena*, la Punition, qui arrive tardivement, *sera, tamen tacitis pedibus*, « lentement et à pas silencieux » – nous dirions d'ailleurs en français « à pas feutrés » ! – (Tibulle, 1, 9, 4), ou *pede... claudo*, « en boitant » (Horace, *Carm.*, 3, 2, 32), et au début du *De mortibus persecutorum* de Lactance (PL 7, 192a) la Punition, bien que tardive, n'en est pas moins juste et terrible : déjà dans la tragédie grecque, les Erynies ou les divinités de la vengeance étaient décrites par des adjectifs qui insistaient sur cet aspect : cf. ὑστερόποινος, « qui punissent plus tard » (cf. par exemple Eschyle, *Agamemnon*, 58 ; 155 ; *Les Coéphores*, 382 ; Sophocle, *Antigone*, 1074 sq.). *Dii laneos habent pedes* est un lemme des *Adagia* d'Erasme (1, 10, 82). Toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de la formule italienne *La pena è zoppa, ma pure arriva* et de la formule française *La punition boite mais elle arrive* ; cf. aussi, plus proche de l'expression latine, *Avoir les pieds en dentelle* (cf. Arthaber 1044 ; le motif revient notamment dans le chœur du second acte du *Comte de Carmagnole* de Manzoni [vv. 117-120], tandis que V. Hugo transpose l'image en substituant la vengeance à la punition divine dans *Hernani*) ; en

Lombardie on dit encore *El Signur el riva senza cùrr*. Signalons enfin les reprises du lemme d'Erasmus dans la littérature de l'époque moderne : notamment par J. Masen, *Palaestrae*, 3, 5, 477 ; Jacobus Pontanus, *Progymnasmata Latinitatis*, 5, 7 ; et surtout quelques citations de la formule d'Horace, *Poena pede claudo*, au dix-huitième siècle, chez E. Kant, *Das Ende aller Dinge*, *Opere*, 8, 532 et chez Pedro Montagón, *Eusebio*, 4.

601. *Sunt di immortales lenti quidem, sed certi vindices generis humani*

Les dieux immortels sont lents à faire justice, mais ils sont les garants de la justice pour le genre humain

Il s'agit du même motif que les sentences nn. 600 et 602 : la justice divine met parfois du temps à se manifester mais elle se manifeste toujours. Cette idée – tellement enracinée dans la religion classique qu'elle fut à l'origine de la théorie de la « faute héréditaire », selon laquelle les fils auraient parfois à payer pour les fautes de leurs pères – est déjà exprimée chez Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 10 praef. 6) ; de semblables formules se retrouvent également chez Valère Maxime (1, 1 *étr.* 3) et Juvénal (13, 100), et, en grec, chez Euripide (*Ion*, 1614). Les parémiographes grecs (Zenob. vulg. 4, 11 ; Diogen. 4, 95a ; Apost. 8, 30 ; *Souda* ζ 39) citent l'expression Ζεὺς κατεῖδε χρόνιος ἐς τὰς διφθέρας, « Zeus met longtemps à regarder ses tablettes », expression attribuée à un poète anonyme comique (fr. 921 K.-A.) ; dans nos langues modernes européennes, on retrouve les équivalents des formules italiennes et françaises *La vendetta di Dio non piomba in fretta* et *La justice de Dieu a des pieds de plomb* (la formule allemande précise que cette justice est inévitable, et la formule anglaise qu'elle finit toujours par se manifester, cf. Arthaber 402 ; Mota 82 ; Lacerda-Abreu 186 sq.) ; en dialecte lombard on dit encore *Al Signur l'ha mai fissà 'l di dla pega* (variante de *Dio non paga il sabato*, que l'on retrouve dans toute l'Europe ; pour d'autres variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 2275) ; on dit au Brésil *Deus escreve direito por linhas tortas*. Parmi les reprises littéraires, signalons : un passage du *Paradis* de Dante (26, 16-18 : *La spada di qua su non taglia in fretta, / né tardo, ma' ch'al parer di colui, / che disiendo o temendo l'aspetta*) ; un passage de la *Jérusalem délivrée* du Tasse (19, 38, 3 sq. : *O giustizia del Ciel, quanto men presta / tanto più grave sovra il popolo !*), et un passage de Niccolò Tommaseo, qui, à la fin du *Duc d'Athènes* [839 Puppo] observe que *Le cose passate erano ammaestramento, come Dio non lascia male alcuno impunito, benché non sempre*

la pena sia al tempo e a piacere del desiderante. Le motif est également présent dans la tradition hébraïque (cf. notamment I. B. Singer, *Amour tardif, Traître d'Israël*).

602. Ὁψὲ θεῶν ἀλέουσι μύλοι, ἀλέουσι δὲ λεπτά

Les moulins des dieux mettent longtemps à moudre, mais leur farine est fine

Il s'agit d'une variation sur le thème de la lenteur et de l'inéluctabilité des punitions divines (cf. nn. 600 ; 601), attestée chez Plutarque (*De sera numinum vindicta*, 549d), Sextus Empiricus (*Adversus grammaticos*, 1, 13, 287), Origène (*Contra Celsum*, 8, 40) et par les *Oracula Sibyllina* (8, 14, 677) et répertoriée par plusieurs parémiographes (*App. Prov.*, 4, 48 ; *Macar.* 6, 85). Ce proverbe est encore vivant dans nos traditions modernes : en italien *I mulini di Dio macinano adagio, ma tanto più amare sono le semole* ; en allemand *Gottes Mühle mahlt langsam, aber klein* (on lit déjà une expression du même genre chez Friedrich von Logau, *Deutscher Sinn*, 3, 2, 24) ; en anglais *God's mill grinds slow but sure* ; en français *La meule de Dieu moud lentement mais fin* (Arthaber 401 ; Lacerda-Abreu 224). Citons enfin la reprise de I. B. Singer (*Amour tardif, Il n'y a pas de coïncidences*, 3), selon laquelle « nos moulins, comme les moulins de Dieu, mettent très longtemps à moudre ».

603. *Iupiter pluvius*

Jupiter qui envoie la pluie

Cette expression, surtout utilisée par les auteurs germaniques, fut employée par Goethe (*Wanderers Sturmlied*, et *Ep.*, 22), qui reprenait lui-même Tibulle (1, 7, 26 *pluvio... Iovi*). En réalité, Zeus, lui-même né d'une autre divinité plus primitive et uranique (cf. aussi n. 585), est déjà sujet du verbe ὑεῖν, « pleuvoir », chez Homère (*Iliade*, 12, 25 ; *Odyssée*, 14, 457) et Alcée (fr. 338,1 Voigt), tandis que la formule Ζεὺς ὑέτιος est employée pour la première fois par Aristote (*De mundo*, 7, 401a) et cette appellation n'est pas attestée fréquemment dans les textes littéraires (cf. Thémistios, θέσις εἰ γεωφυγητέον 349a ; Jean Lydus, *De mensibus*, 4,71, et pas moins de vingt-quatre fois chez Nonnos), même si cette divinité était vénérée en de nombreux lieux (notamment à Argos, cf. Pausanias, 2, 19, 8 ; et à Livadia, cf. 9, 39, 4). Cette dernière formule est encore vivante en italien où on continue souvent à évoquer le *Giove pluvio* tandis que les autres langues européennes utilisent des expressions voisines de notre expression française *Là où Dieu veut il pleut* (cf. Mota 173 ; Lacerda-Abreu 105). Parmi les reprises littéraires,

hormis le passage de Goethe déjà évoqué (*Wanderers Lied*, 70-74 : *Warum nennt mein Lied dich zuletzt ? / Dich, von dem es begann, / Dich, in dem es endet, / Dich, aus dem es quillt, / Jupiter Pluvius !*), citons Niccolò Tommaseo (*L'Europe*, 30), qui se demande si l'Italie *spreca i prodigi che le piove Iddio ?*

604. *Ego sum qui sum*

Je suis celui qui suis

Cette phrase, qui désigne à présent une personne au caractère entier peu encline à faire des concessions à une origine moins banale. Elle dérive en fait d'un passage du livre de l'*Exode* (3, 14 : en grec selon la version des *Septante* : ἐγώ εἰμι ὁ ὢν), où c'est par ces mots que Dieu se révèle à Moïse : la valeur théologique de cette formule est fondamentale car il s'agit de la seule explication vétêrotestamentaire du nom de Dieu (mais plusieurs interprétations sont possibles, et en particulier celle qui fait de Dieu un être œuvrant dans l'histoire humaine et notamment dans l'histoire du peuple d'Israël, cf. M. Noth, *Esodo*, Brescia, 1977 [Göttingen 1968], 53-56). De là, l'habitude hébraïque de désigner la divinité simplement par l'expression « celui qui est » (cf. par exemple *Sagesse*, 13, 1 ; Philon, *De Somnio*, 1, 231). Notre expression fut citée de nombreuses fois : notamment par saint Augustin (cf. *Epistula ad Ioannem. Tractatus*, 38, 8 ; *Confessions*, 7, 10, 16 ; *De Trinitate*, 5, 2, 3), mais aussi par Pierre Lombard (*Sententiae*, 1, 2, 1, 4) ; saint Thomas (*Summa Theologiae*, 1a, 2, 3, 2) et Raban Maur (*De universo*, 1, 1 [PL 111, 15a]). Citons également une messe de Philippe Rogier et un motet de Nicolas Gombert (tous deux compositeurs du seizième siècle). Mais les reprises ne manquent pas non plus dans la littérature moderne : cf. *L'évolution du Capitalisme* de Proudhon (1, 1), qui fait affirmer au théiste qu'il est immortel et que la formule *Cogito ergo sum* est donc un corollaire d'*Ego sum qui sum* ; Niccolò Tommaseo (*Exemples de générosité, Révélation libératrice*, 910 Puppo), explique de la façon suivante la phrase biblique *Dio solo è, noi ci siamo nel mondo e tutte le creature che sono nell'universo perché hanno l'essere da Dio ci sono* : « Dieu seul est, et nous sommes dans le monde et toutes les créatures dans l'univers ». On en lit plusieurs reprises dans *Le dernier soupir du Maure* de Salman Rushdie (chap. 17 et 20), où cette phrase devient une forme de symbole du judaïsme.

605. *Dei minorum gentium*

Des dieux de second ordre

Cette expression désigne les dieux de moindre importance dans le panthéon polythéiste : on la trouve notamment dans un passage des

Tusculanae disputationes de Cicéron (1, 13, 29), lorsque l'auteur évoque « ces » dieux qui sont réputés être *maiorum gentium*, c'est-à-dire des dieux de premier plan (Cicéron réutilisant de façon métaphorique la terminologie qui servait à désigner les sénateurs ; *illi maiorum gentium dei qui habentur*, « ces dieux que l'on dit *maiorum gentium* », cf. Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 9, 21, 2 ; Tite-Live, 1, 35, 6 ; 1, 47, 2). Cette expression est très souvent utilisée à l'époque moderne et à l'époque contemporaine, soit au sens premier, pour désigner une ou plusieurs divinités (cf. par exemple Faustinus Arevalus, *Isidoriana*, PL 81, 771d, et Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, article « Idole, idolâtre, idolâtrie »), soit plus fréquemment pour désigner à l'intérieur d'un contexte important une figure de second ordre (cf. un article de K. Marx sur la situation en Amérique du Nord, publié dans « Die Presse » le 10 novembre 1862 ; la biographie de Marx écrite par F. Engels le 28 juillet 1869 ; une lettre de S. Ferenczi à S. Freud du 30 décembre 1925 et un passage du *Journal d'un philosophe* de H. Keyserling [*Reise durch die Zeit*, 2, 7]).

d) Expressions chrétiennes

606. *Ecce homo !*

Voici l'homme !

C'est par ces mots (en grec *idouò ó áνθρωπος*, qui reprennent de façon ironique la façon dont Samuel, au premier livre des *Rois* [9, 17], avait présenté le futur roi Saul) que Pilate, dans l'*Évangile de Jean* (19, 5), présente le Christ à la foule comme le prétendu roi des Juifs, en l'affublant d'une couronne d'épines et d'un manteau de pourpre. Cette expression, citée un nombre incalculable de fois, surtout en latin, avec une allusion explicite à l'évangile de *Jean*, servit de titre à de nombreuses œuvres d'art représentant Jésus face à la foule en colère (cf. notamment les tableaux d'Antonello da Messina, de Caravage, d'Hans Holbein l'Ancien, de Rembrandt et du Titien) et on continue à l'employer aujourd'hui pour désigner des œuvres d'art représentant Jésus souffrant avant qu'il ne soit crucifié ou, à un niveau plus populaire, pour désigner, par antonomase, une personne en grande difficulté (cf. en dialecte d'Emilie-Romagne *In dû o trî mèis l'ée dvintée ch'àl pèr un Ecce Homo*, mais aussi G. Bufalino, *La diceria dell'untore*, 16 : *un vecchio del mio paese, un Ecce Homo da Venerdì Santo*). Plus souvent, elle désigne une situation où un individu se dévoile soudain au grand jour et révèle ses intentions les plus secrètes : notre formule ser-

vit de titre à l'autobiographie de F. Nietzsche (écrite en 1888 et publiée en 1908) ; à un roman de l'écrivain tchèque K. Klostermann (1915) qui dépeint les vicissitudes physiques et morales d'un paysan de Bohême ; mais aussi au recueil d'aphorismes et de paraboles d'Arturo Graf et, en 1923, à un dessin de Georges Grosz, représentant une prostituée nue, étendue entre deux clients, deux bourgeois gras et riches, symbole évident de la misère morale et de la corruption (ce motif est particulièrement important dans l'œuvre de Grosz, cf. à ce sujet, les mémoires d'E. Canetti [*Il frutto del fuoco*]). C'est également en ce sens que la photographe suédoise Elisabeth Ohlson Wallin interprétait l'expression dans l'exposition controversée qu'elle proposa en 1998-2000 sous le titre d'*Ecce homo*, où divers passages des *Évangiles* étaient mis en scène par des homosexuels, des transexuels et des malades du Sida. Notre formule prenait par contre un sens différent dans l'intitulé d'un chapitre des *Misérables* de V. Hugo : *Ecce Paris, ecce homo* (3, 1,10) : Paris est la somme du genre humain et de toutes les coutumes passées et présentes.

607. *Fiat lux !*

Que la lumière soit !

Cette expression dérive du début du livre de la *Genèse* (1, 3) : Dieu commence la création du monde en faisant en sorte que la lumière éclaire et domine l'univers jusqu'alors dans les ténèbres (dans la version des *Septante* : καὶ εἶπεν ὁ Θεός· γενηθήτω φῶς· καὶ ἐγένετο φῶς, « et le Seigneur dit : que la lumière soit ! et la lumière fut ») : la création de la lumière et sa séparation d'avec les ténèbres est une particularité du récit hébraïque de la genèse du monde, une forme de scan-sion temporelle qui équivaut à la création du temps. Cette expression souvent citée par de nombreux auteurs chrétiens, grecs ou latins, à partir de l'Empereur Julien (*Contra Galilaeos*, 170 sq.), est passée dans le langage courant et elle peut désigner – en faisant allusion à l'action divine – la toute-puissance de Dieu ; mais souvent cette formule est employée ironiquement, soit à propos de faits banals, soit pour indiquer une idée ou une solution qui jaillissent tout à coup, soit, plus prosaïquement, le fait d'éclairer un lieu sombre ; notre métaphore est réutilisée par G. Bufalino de façon originale : cf. *La Diceria dell'untore* [5] qui décrit les pensées inquiétantes d'un prêtre militaire phtisique : *con la mano sull'interruttore, di notte, nella mia stanza, gioco al Fiat lux, gioco a essere Dio* (« la main sur l'interrupteur, la nuit, dans ma chambre, je joue au *Fiat lux*, je joue à être Dieu ». Parfois, notamment en dialecte milanais, on s'éloigne totalement du sens originel et notre

formule finit simplement par signifier : *Faites le donc vous-mêmes !* (*Faccia Lei !*).

608. *Veni foras*

Sors !

Ces paroles, que l'on utilise aujourd'hui, sur le ton de la plaisanterie, pour inviter quelqu'un à avancer, dérivent un passage essentiel de l'*Évangile de Jean* (11, 43) : il s'agit de la traduction de l'expression δεῦρο ἔξω dans la version de la *Vulgate*, par laquelle le Christ ordonne à Lazare de sortir du tombeau. Ce passage est cité par de nombreux auteurs chrétiens, et l'expression *Veni foras* est déjà utilisée au sens figuré par saint Jérôme (*Ep.*, 4, 2, 2) comme une invitation à sortir du tombeau du péché ; chez d'autres auteurs (notamment Pelbart de Temesvár, *Pomerium de Sanctis. Pars aestivalis*, 97,2), elle désigne l'abandon définitif de la vie mondaine et terrestre, qui n'est pas la vraie vie. Parmi les nombreuses reprises littéraires, rappelons la citation, particulièrement appuyée de W. Langland dans *Piers Plowman* (15, 592) ; le néologisme étrange de L. Lippi au dix-septième siècle (*slazzera* « sors ton argent, paie » in *Il malmentile racquistato*, 7, 8, 4), et la très belle utilisation de G. Bufalino (*La diceria dell'untore*, 11) qui reprend ce passage en l'interprétant comme un besoin de respirer à l'air libre, après avoir été confronté à l'amour et à la mort, et que l'auteur assimile à l'expérience de la vie même.

609. *Lumen mundi*

La lumière du monde

Cette expression, encore célèbre de nos jours, dérive du *Nouveau Testament*, et traduit la formule grecque τὸ φῶς τοῦ κόσμου. Deux passages furent surtout repris par les auteurs chrétiens, l'un emprunté à *Matthieu* (5, 14) où Jésus dit à ses disciples qu'ils sont la lumière du monde (ὁμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου) et l'autre à *Jean* (8,12), où Jésus cette fois-ci s'identifie lui-même à la lumière du monde : 'Εγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου, mais cette même expression revient deux fois encore dans l'*Évangile de Jean* (cf. 9, 5 ; 11, 9) ; τὸ φῶς τοῦ κόσμου et *lumen mundi* étaient en effet déjà utilisées par les auteurs païens, pour désigner soit le plus souvent le soleil ou les étoiles (cf. par exemple les scholies à Homère, *Iliade*, 5, 267 ; Catulle, 66, 1 ; Quintus Tullius Cicéron, fr. 14 Morel ; Virgile, *Géorgiques*, 1, 5 sq. ; Manilius, 1, 68 ; Apulée, *De mundo*, 33, 363), soit la lumière aperçue pour la première fois par un nouveau né (cf. la naissance d'Alexandre le Grand, dans *Le roman d'Alexandre*, recension F 11,5, V 26,29), soit encore,

mais plus rarement, des personnes éminentes (cf. Manilius, 4, 766, à propos de Tibère). Hormis les reprises extrêmement nombreuses de ce passage des *Évangiles*, l'expression est parfois utilisée pour désigner des personnages de grande qualité comme le docteur de l'Université de Bologne, Giovanni di Andrea au quatorzième siècle, c'est ainsi que Thomas d'Aquin surnommait saint Paul (*In librum B. Dionysii De divinis nominibus expositio*, 2, 6), que Sylvestre désignait saint Thomas dans sa réponse à Luther, et c'est ainsi que K. Marx en 1852 appelait ironiquement Gottfried Kinkel (*Die grossen Männer des Exils*, 8/3, 261). Signalons enfin une allusion polémique à la tradition théologique du *Lumen mundi* dans *Adam der erste* de Heinrich Heine (v. 16), où l'auteur désigne ainsi le moment où Adam et Eve sont chassés de ce qu'il appelle le « prétendu » Paradis Terrestre.

610. *Beati pauperes spiritu*

Bienheureux les pauvres en esprit

C'est ainsi que commencent les fameuses « béatitudes » dans l'*Évangile de Matthieu* (5, 3) : μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (*Beati pauperes spiritu quoniam ipsorum est regnum caelorum*, « Bienheureux les pauvres en esprit, car le royaume des cieux est à eux »). Le pauvre en esprit n'est pas l'indigent au sens générique, mais selon l'interprétation la plus simple (cf. K. Schupert, « Theological Quaterly » 135 [1955] 327) l'homme qui sait endurer la pauvreté par amour pour Dieu : cette exégèse est d'ailleurs confirmée, comme le rappelle Sh. Ben-Chorin, *Mon frère Jésus*, Paris, 1983 [Munich, 1967], 100, par les manuscrits provenant de Qumran, même si cette expression présente certaines ambiguïtés puisque *Luc* (6, 20) en donne une autre version (*Beati pauperes : quia vestrum est regnum Dei*), qui parle de pauvreté, sans aucune allusion à la pauvreté en esprit, en substituant la seconde personne du pluriel à la troisième (ce qui semble indiquer que Jésus réserve ses béatitudes à ceux qui ont suivi ses enseignements). On s'est en particulier demandé – et cette question est encore sans réponse – quelle était la rédaction originelle : la plupart des chercheurs pensent que la version de *Luc* serait la plus ancienne, mais que la seconde personne du pluriel ne serait apparue que plus tard. Ces pauvres en esprit pourraient représenter les personnes qui n'ont pas de connaissance approfondie en matière de religion (c'est en tous cas l'explication la plus courante, adoptée par les grands mystiques, dont Maître Eckhart, mais elle serait en criante contradiction avec la tradition pharisienne, cf. Strack-Billerbeck I, 191 sq.) ou qu'ils désigneraient les humbles, c'est-à-dire

ceux qui sont conscients des limites des forces humaines et qui attendent l'arrivée du royaume des cieux comme un don « gratuit » de Dieu (en ce cas l'expression posséderait un grand nombre de parallèles dans la littérature rabbinique, cf. Strack-Billerbeck I, 192-194 ; pour plus de détails, cf. E. Bammel, in Kittel-Friedrich II, 759 sq.). Cette phrase, évidemment souvent citée dans les textes chrétiens (cf. notamment saint Augustin, *Confessions*, 8, 6, 15) est encore célèbre et sert toujours à désigner soit des personnes d'une grande humilité, soit des simples d'esprit (en s'éloignant de la signification originelle du passage de l'*Évangile*) ; c'est aussi l'un des cantiques que Dante entend au chant XII du *Purgatoire* (v. 110).

611. *Ubi Petrus, ibi et Ecclesia*

Là où est Pierre, là est l'Eglise

Cette expression fait allusion à l'investiture de Pierre par Jésus, afin qu'il fonde son Eglise (*Matthieu*, 6, 18, cf. n. 654) et elle est empruntée à saint Ambroise (*Expositio in Psalmos*, 40, 30 [PL 14, 1082a]) ; les papes l'employèrent souvent dans leurs écrits au siècle dernier, généralement pour souligner les liens étroits qui unissaient l'Eglise à ses papes : cf. le 5 août 1898, une lettre de Léon XIII au peuple italien, à propos de la suppression des associations catholiques ; une lettre adressée le 3 décembre 1973 par Paul VI à l'archevêque de Milan, Giovanni Colombo, à l'occasion du seizième centenaire de l'ordination sacerdotale de saint Ambroise ; un discours de Paul VI aux pèlerins allemands le 27 mars 1974 ; et un discours de Jean-Paul II aux pèlerins milanais. Une variante populaire, déjà citée dans la *Disputatio* qui opposa Luther à Eck en 1519 (19), affirme que Rome est là où est le pape (Walther 32062e), et notre formule est souvent liée à la dispute sur la captivité papale en Avignon ; parfois elle est complétée par *Ubi Ecclesia ibi Christus*, « Là où est l'Eglise, là est le Christ ».

612. *Extra ecclesiam nulla salus*

Hors de l'Eglise point de salut

Cette phrase, encore utilisée actuellement pour symboliser les prétentions de l'Eglise catholique qui se définit généralement comme la seule détentrice de la vérité et du salut, dérive d'un passage de Cyprien (*Ep.*, 73, 21 [PL 3, 1123b]). C'est aussi le principe informateur de la fameuse bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII (1392) et une forme de symbole des positions catholiques les plus rigides : parmi les nombreuses reprises littéraires, citons un passage d'Erasme (*Colloquia familiaria*. Ἰχθυοφαγία) où un théologien à la petite semaine affirme

qu'*Extra Ecclesiae domum non est salus*, et un autre de F. Camon (*Il santo assassino*), qui reprend une réflexion du cardinal Ratzinger (le futur Benoît XVI) à propos de la réouverture du procès de Galilée.

613. *Ut unum sint*

Pour qu'ils soient un

Cette expression, souvent employée pour souhaiter l'union de tous les chrétiens, dérive d'une prière de Jésus dans l'*Évangile de Jean* (17, 20 sq. ; en grec : ἵνα πάντες ἐν ὧσιν, καθὼς σύ, πάτερ, ἐν ἐμοὶ καὶ γὼ ἐν σοί, « afin que tous soient un, comme toi, Père, tu es en moi, et comme je suis en toi ») (la version de la *Vulgate* traduisant par *Ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te*). Ce passage, qui n'est pas très souvent cité par les Pères grecs (cf. Eusèbe, *De ecclesiastica theologia*, 3, 18 ; Basile, *Prologus* 7, PG 31, 661 ; *Regulae morales*, PG 31, 841) est devenu célèbre en raison de sa signification théologique : il rappelle à une chrétienté divisée depuis des siècles et tourmentée par des luttes intestines que son unité ne peut être seulement formelle et reposer sur des décisions dogmatiques et administratives, mais qu'elle doit naître de l'union de tous les chrétiens par le Christ et en Dieu, sur le modèle de la Sainte Trinité (dans la Patristique *Ut unum sint* revient souvent sous la plume des auteurs, avec de fréquentes allusions à la Trinité). C'est aussi pour ces raisons que l'union des chrétiens doit être sans cesse un sujet de prière : Jean-Paul II le rappela en diverses occasions (notamment le 25 novembre 1981, en reprenant les propos de Jean XXIII, et lors de la prière de l'Angelus le 16 février 2003) et c'est d'ailleurs cette formule qui servit d'intitulé à l'encyclique promulguée le 25 mai 1995.

614. *Sentire cum ecclesia*

D'esprit et de cœur avec l'Eglise

Cette devise, célèbre dans les milieux catholiques, est devenue le symbole de l'obéissance absolue requise par l'Eglise. Cette expression est déjà utilisée au huitième siècle par Agobard de Lyon (*De iudaicis superstitionibus et erroribus*, 9), qui affirme que c'est le propre des hérétiques que de « suivre l'Eglise sur certains points et d'être en désaccord avec elle sur d'autres » (*in aliquibus communiter sentire cum Ecclesia, in aliquibus dissentire ab ea*) ; on la retrouve ensuite en des termes plus nuancés chez Bernard de Clairvaux (*Ep.*, 174, 3). Mais elle fut surtout reprise à l'époque moderne : c'est une affirmation centrale dans la pensée d'Ignace de Loyola (cf. notamment, *Exercices spirituels*, 352-370) et de Rosmini, et elle fut maintes fois citée par les papes : cf. le discours de Pie XII du 24 décembre 1940 ; les propos de

Jean-Paul II sur la validité du mandat missionnaire de l'Eglise dans la *Redemptoris Missio* et son célèbre discours devant les évêques autrichiens en 1998.

615. *Semen est sanguis Christianorum*

Le sang des chrétiens est leur semence

Cette phrase célèbre, citée par les prêtres et les hommes d'église, est empruntée à l'*Apologeticum* de Tertullien (50, 13) qui décrivait ainsi le fiasco des païens et des persécuteurs du christianisme qui avaient voulu détruire les chrétiens par le sang et la terreur, et qui virent au contraire que chaque preuve d'abnégation et de courage de ces martyrs ne faisait que susciter de nouvelles vocations. Notre formule possède de nombreux parallèles, notamment dans une lettre de Thomas Jefferson à William Stephens Smith le 13 novembre 1787 ; dans un discours de Bertrand Barère de Vieuzac devant l'Assemblée Nationale le 16 janvier 1793 et dans les *Tragiques* d'Agrippa d'Aubigné (vv. 739-742).

616. *Quo vadis ?*

Où vas-tu ?

Selon une légende racontée dans les *Actes du martyr de Pierre* du Pseudo-Linus (6), l'apôtre Pierre, durant la persécution néronienne se préparait à fuir, lorsqu'aux portes de Rome, il eut une vision : le Christ lui apparut et Pierre lui demanda où il allait ; Jésus lui répondit alors qu'il allait à Rome pour y être crucifié à sa place. L'expression devint célèbre, non pas en raison de la petite église qui fut érigée sur le lieu de cette rencontre, ni de l'empreinte présumée du Christ, conservée dans l'église de Saint-Sébastien à côté des catacombes, mais parce qu'elle servit de titre à un roman de l'écrivain polonais Henryk Sienkiewicz (1896), qui fut plusieurs fois l'objet de productions cinématographiques de grande envergure (cf. le film d'E. Guazzoni en 1913 ; celui de M. Le Roy en 1951 et celui de J. Kawalerowicz en 2001). Un autre *Quo vadis ?* moins célèbre est emprunté à une anecdote rapportée dans la *Vie de S. François d'Assise* de P. Sabatier (Paris, 1931, 12) : le pape Honorius III, après avoir décidé de distribuer des indulgences aux visiteurs de la Portioncule, se serait étonné que saint François ait quitté l'autel sans les avoir réclamées et lui aurait demandé : *O simple d'esprit, quo vadis ?*

617. *Christianos ad leones !*

Les chrétiens aux lions !

Cette expression est empruntée à l'*Apologeticum* de Tertullien (40,2) et au commentaire sur *Isaïe* de saint Jérôme (PL 24,245c) : la plèbe

romaine utilisait cette formule comme une sorte de slogan, pensant que jeter les chrétiens aux lions résoudrait tous ses problèmes. On lit également cette expression chez John Owen (*Sermones*, 1, 66 ; 3, 155 ; 3, 176) et dans les romans historiques qui traitent des persécutions contre les chrétiens (cf. par exemple, *Fabiola* de Nicholas Wiesenman [2, 20]).

618. *Vade retro, Satana !*

Arrière Satan !

Cette expression est passée dans le langage courant avec une valeur ironique, pour refuser quelque chose à quelqu'un (elle équivaut à notre *Va-t-en*, ou en italien à *Pussa via !*). Elle dérive du passage de l'*Évangile* où Jésus réagit violemment à la proposition de Pierre qui lui déconseille de se rendre à Jérusalem et d'éviter ainsi son martyr : chez *Matthieu* (16, 23), *Vade post me, Satana* ; chez *Marc* (8, 33) *Vade retro me, Satana* (en grec, ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανά). Citons aussi la formule de la tentation du Christ dans le désert (*Matthieu*, 4, 10), où Jésus chasse le démon en lui criant : *Vade, Satana !* (ὑπάγε, σατανά). Notre phrase fut citée par les auteurs chrétiens latins et grecs (cf. par exemple, S. Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 3, 41, 4, 6 ; *Super Evangelium S. Ioannis*, 61, 8) mais on la retrouve aussi dans des textes non religieux (notamment dans les *Carmina Burana*, 44, 1), y compris à l'époque moderne (elle servit notamment de titre à l'une des *Nuove storielle vane* de Camillo Boito). On lui attribue également une valeur d'exorcisme, comme le démontre sa présence sur la médaille dite de saint Benoît.

619. *Mater dolorosa*

La Mère des douleurs

Cette expression désigne la Madonne aux pieds de la croix, d'après la scène de la crucifixion du Christ, telle qu'elle est décrite dans l'*Évangile de Jean* (19, 25), et telle qu'elle inspira la tradition liturgique, iconographique et littéraire. Mais la fortune de notre expression vient également de sa présence au début du *Stabat mater* (*Stabat mater dolorosa, / iuxta crucem lacrymosa, / dum pendebat filius*, « debout la Mère des douleurs près de la croix était en larmes quand son fils pendait au bois ») : cette séquence liturgique sans doute composée par Jacopone da Todi nous est parvenue sous plusieurs formes, et Benoît XIII, au début du dix-neuvième siècle, la fit entrer dans le *Missel romain* ; elle fut mise en musique par de nombreux compositeurs (parmi les plus célèbres, citons Pergolèse, Palestrina, Scarlatti, Haydn, Rossini, Verdi, Dvorak). Dans l'histoire de l'Art elle désigne

également la représentation de la Madonne affligée et en pleurs aux pieds de la Croix. Dans le langage courant, elle désigne de façon métaphorique, une femme triste et affligée, atteinte cruellement dans son amour de mère : *Mater dolorosa* devint le titre en 1882 d'un roman de Gerolamo Rovetta, qui mettait en scène une femme de la noblesse qui se sacrifiait au nom du devoir maternel ; elle servit également d'intitulé à plusieurs poèmes (notamment de Castro Alves et de Louis V. Ledoux) et à plusieurs films, surtout au début du vingtième siècle (cf. les court-métrages de Camille de Morlhon en 1909, de Louis Feuillade et d'Emile Chautard en 1910 ; et les longs métrages de Mario Caserini en 1912, d'Abel Gance en 1917 – puis en 1932 –, de Joseph Delmont en 1924, d'Alberto Santana en 1925 et de Giacomo Gentilomo en 1943).

620. *Refugium peccatorum*

Le refuge des pécheurs

Cette expression dérive des *Litanies de la Madonne*, où la Vierge est invoquée parce qu'elle accueille dans son sein les malheureux pécheurs repentis qui cherchent à obtenir leur pardon par son intercession : la Vierge Marie était déjà désignée ainsi au douzième siècle par Honoré d'Autun (*Speculum ecclesiae*, PL 172, 994a), et Manassès de Garlande faisait de l'Eglise le *Refugium peccatorum* (Ep., 16, PL 186, 1354c). Actuellement cette locution peut être employée au sens figuré pour désigner une organisation charitable ou des personnes pleines de compassion et de miséricorde, à moins qu'elle ne désigne un groupe de parias ou de personnes mis à l'écart par la société pour une raison ou pour une autre (K. Marx désignait ainsi la « légion étrangère » dans un article paru dans le « New York Daily Tribune » le 24 juin 1854, et Oriana Fallaci dans *La rage et l'orgueil* désignait les Etats-Unis comme le *refugium peccatorum* des apatrides), mais notre expression peut aussi prendre la signification, plus péjorative, de « ramassis » ou de « rebut » du genre humain (cf. Emilio De Marchi, *Giacomo l'Idéaliste* [1, 1]) ou avoir une connotation plus ironique, et désigner notamment une école où il est facile d'obtenir des titres, où s'inscrivent tous ceux qui n'ont pu se faire diplômer ailleurs. *Refugium peccatorum* est enfin le titre d'un célèbre tableau de Luigi Nono (peintre italien de la seconde moitié du dix-neuvième siècle et du début du vingtième) qui représente une femme à genoux sur la route, en plein acte de contrition devant une statue posée sur un parapet.

621. *Ad Iesum per Mariam*

Vers Jésus par Marie

Cette expression fut chère à un grand nombre de personnalités éminentes de l'Eglise catholique, tel par exemple Daniele Comboni, le pionnier de l'évangélisation en Afrique au dix-neuvième siècle, Josemaría Escrivá De Balaguer, fondateur de l'Opus Dei, et les papes Paul VI et Benoît XVI. Mais ce fut surtout la devise de Luís Maria Grignion de Montfort (1673-1716), qui terminait par cette phrase son *El secreto admirable del Santo Rosario*, juste avant le *Magnificat* qui concluait cette œuvre. Cette formule signifie que l'homme doit passer par la médiation de la Madonne lorsqu'il veut s'adresser à la divinité – cette fonction d'intercesseur de Marie étant déjà présente dans les *Evangelies* (que l'on pense notamment à l'épisode des Noces de Cana) et dans la Patristique (cf. Alcuin, *Interpretationes nominum Hebraicorum*, PL 100, 732d, et Bernard de Clairvaux, PL 183, 442a). L'expression est employée aussi, mais beaucoup plus rarement et dans un sens figuré, pour marquer l'intention de demander quelque chose à quelqu'un de haut placé ou de passer par l'intermédiaire d'une personne qui lui est chère.

622. *In hac lacrimarum valle*

Dans cette vallée de larmes

Cette expression, aujourd'hui passée dans le langage courant, y compris dans sa traduction, désigne la vie terrestre dans ce qu'elle a de plus pénible par opposition à la béatitude céleste : elle dérive d'un des quatre antiphones médiévaux consacrés à Marie, le *Salve Regina*, prière célèbre et souvent mise en musique (notamment par Guillaume Orfay, Pergolèse et Schubert). L'origine de cette locution est sans doute un passage d'un *Psaume* (83, 7) qui dans la version de la *Vulgate* établie d'après celle des *Septante* affirmait exactement : *Ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrimarum*, « il se prépara à la montée dans la vallée des larmes » : il existe en effet en hébreu un toponyme (la vallée de Baka') qui laisse supposer l'existence d'une racine qui évoquerait l'idée de pleurs et de douleur (cf. Ravasi, 2, 746) – la traduction des *Septante* choisit d'ailleurs de transcrire cette expression de la façon suivante : ἐν τῇ κοιλάδι τοῦ κλαυθμῶνος. On trouve ensuite la formule *Ex hac lacrimarum valle* chez Berthold de Constance (PL 147, 438b), tandis que les reprises de l'expression du *Salve Regina* sont extrêmement fréquentes dans les discours de différentes personnalités catholiques (cf. celui du 26 mars 1826 de Léon XII et un discours de Jean-Paul II prononcé à Munich le 19 novembre 1980), mais elle

fut également citée dans la *Célestine* de Fernando de Rojas, à la fin du vingtième acte, et dans l'un des *Carmina Latina* composés par Hermann Weller au dixième siècle, qui s'intitule *Ara pacis*.

623. *Agonia Domini*

L'angoisse du Seigneur

Généralement cette expression désigne les moments d'angoisse que le Christ vécut au Jardin des Oliviers lorsqu'il demanda à Dieu « d'éloigner cette coupe de lui » et qu'il se rendit compte que ses disciples s'étaient endormis à ses côtés au lieu de veiller avec lui (cf. *Matthieu*, 26, 37-39 ; *Marc*, 14, 33-35 ; *Luc*, 22, 39-41). Il ne s'agit donc pas de « l'agonie » au sens où nous employons aujourd'hui ce terme, et auquel se réfère la célébration du vendredi saint consacrée à la mort du Christ commémorant les quatre heures durant lesquelles Jésus souffrit sur sa croix et prononça ses célèbres « sept paroles ».

624. *In dulci iubilo*

Dans la douce joie

Cette expression est empruntée à un chant de Noël conservé dans un manuscrit du quatorzième siècle dans lequel figure aussi la *Vie du mystique Suso* (l'auteur ne peut donc être Pierre de Dresde à qui l'hymne est généralement attribué puisqu'il mourut en 1440) et elle fut mise en musique par de nombreux compositeurs (Ockeghem, Monteverdi, Buxtehude, Vivaldi). Cette formule est encore en usage : elle désigne soit cet hymne, soit, plus génériquement, une existence joyeuse et libérée de toute entrave (c'est d'ailleurs avec cette signification qu'elle figure dans les chansons goliardes). Signalons enfin que la *iubilatio* désigne de façon plus technique un cantilation ajoutée à l'ultime syllabe d'un mot (originellement la *iubilatio* désignait les vocalises ajoutées au *a* du terme *Alleluja*) : cf. saint Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, 32, 2 et G. Scarpat, « Paideia » 45 (1990) 363 sq.

625. *Habemus papam*

Nous avons un pape !

Cette formule, qui faisait initialement partie du rituel d'élection des papes (cf. Patricius, I, 73 ; *Ordo Romanus*, 14, 253) servait au cardinal doyen à annoncer au peuple l'avènement d'un nouveau pape (*Annuntio vobis gaudium magnum : habemus papam*, « Je vous annonce une grande joie, nous avons un pape ») avant qu'il n'indique le nom du cardinal qui avait été élu, puis le nouveau nom qu'il s'était choisi. Cette expression est également utilisée de façon plus ironique, à propos

d'une nomination quelconque ou d'une gratification particulière. Plus rarement on trouve *Habemus pontificem*.

626. *In partibus infidelium*

De la part (= dans les contrées) des Infidèles

Cette locution, déjà utilisée par le pape Hormisde I (*Epistulae et decreta*, PL 63, 491a), de même que sa forme abrégée *In partibus*, servait à désigner les évêques des diocèses conquis par les Sarrazins, qui se trouvaient donc dans l'incapacité d'exercer leur ministère. Cette expression, utilisée par l'Eglise à partir du septième siècle, fut bannie du langage officiel par le pape Léon XIII en 1882 (on parla dès lors des évêques « titulaires »). On emploie actuellement cette formule à propos d'une personne se trouvant dans des lieux sauvages ou habités par des populations hostiles, ou pour désigner des situations particulièrement compliquées et néfastes : c'est avec ce dernier sens que l'employa d'ailleurs plusieurs fois K. Marx (cf. notamment *La lutte des classes en France*, 4 ; *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, 1 ; *Gedichte meinem teuren Vater zum Geburtstag. Scorpion und Felixi*, 1, 31). Parmi les reprises littéraires, citons l'utilisation ironique de notre formule par Giovanni Faldella (*Donna Folgore*, 7) où la protagoniste profite de l'argent de son père, de son mari et de son amant, *in partibus infidelium* ; et l'allusion qu'en fit Jacques Prévert dans un de ses poèmes : cf. *Cortège*, 7 : *un gros cheval in partibus avec un grand évêque de cirque*. *De la part des Infidèles* est enfin le titre d'un petit roman de L. Sciascia, où un haut prélat, auquel on a ôté ses prérogatives, est mis à l'écart par sa hiérarchie.

627. *Adiutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit caelum et terram*

Notre secours vient du nom du Seigneur qui a fait les cieux et la terre

Il s'agit de la traduction d'un passage d'un *Psaume* dans la version de la *Vulgate* (123, 8 [d'après la version des *Septante* : ἡ βοήθεια ἡμῶν ἐν ὀνόματι κυρίου τοῦ ποιήσαντος τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν : οὐ *auxilium* remplace *adiutorium*) : cette formule est peu employée par les auteurs grecs alors qu'elle l'est au contraire fréquemment dans la liturgie et dans les textes en latin. Elle est aujourd'hui célèbre : dans la messe en latin, elle est récitée au pied de l'autel, mais elle fait partie aussi de plusieurs bénédictions (entre autres la bénédiction pontificale – parfois déléguée à un évêque ou prononcée par le pape sur les fidèles ; son importance en tant que formule initiale dans les prières a

été réaffirmée par Benoît XVI lors de l'Audience générale du 22 juin 2005). Signalons en outre que c'est par cette phrase emblématique que commencent les *Proverbia* du Pseudo-Bède (*PL* 90, 1091a) et ceux d'Otloh de Saint-Emmeran (*PL* 146, 301b) ; qu'on la retrouve dans une lettre de Léon I^{er} à Théodoret de Cyr après le Concile de Chalcédoine, mais aussi dans une lettre d'Innocent I^{er} au Concile Milévitain et dans le *De decem praeceptis* de saint Thomas d'Aquin (4). Parmi les reprises littéraires, signalons celle de Joyce (*Ulysse*, 12) et celle d'U. Eco (*Le nom de la rose*, 1).

628. *Domine, non sum dignus* Seigneur, je ne suis pas digne

Il s'agit des paroles que prononce l'officiant dans la messe en latin, juste avant de communier. La source de cette expression est un passage de l'*Évangile de Luc* (7, 6), où le centurion demande au Christ de guérir son esclave en disant : « Seigneur, ne prends pas tant de peine ; car je ne suis pas digne que tu entres sous mon toit, Κύριε, μὴ σκύλλου, οὐ γὰρ ἱκανός εἰμι ἵνα ὑπὸ τὴν στέγην μου εἰσέλθῃς, mais dis seulement un mot, et mon serviteur sera guéri ». Le *Non sum dignus* en réalité apparaît d'autres fois dans le *Nouveau Testament*, à commencer par la déclaration de Jean Baptiste qui annonce la venue de quelqu'un de bien plus important que lui et dont il ne sera pas même digne de lacer les sandales (*Matthieu*, 3, 11 ; *Marc*, 1, 7 ; *Luc*, 3, 16 ; *Jean*, 1, 27) ; l'expression revient également dans la parabole du fils prodigue (*Luc*, 15, 21 : *Non sum dignus vocari filius tuus*, « Je ne suis pas digne d'être appelé ton fils ») et dans la première *Épître aux Corinthiens* (15, 9 : *Ego enim sum minimus apostolorum qui non sum dignus vocari apostolus*, « Car je suis le moindre des apôtres, je ne suis pas digne d'être appelé apôtre »). D'après la tradition, Pierre, au moment de son martyr, aurait lui aussi avoué qu'il ne se sentait pas digne d'être mis en croix comme l'avait été son Seigneur, *Non sum dignus ita in cruce esse sicut Dominus meus*, et c'est pour cette raison qu'il se serait fait crucifier la tête en bas (cf. par exemple Pelbárt de Temesvár, *Pomerium de Sanctis. Pars aestivalis*, 21). Plus généralement, on utilise cette expression en signe de modestie, pour souligner qu'on ne mérite pas un honneur ou une charge, ou qu'on se sait très inférieur à une certaine personne ; parmi les reprises littéraires, signalons deux passages d'Alexandre Dumas (*Le Vicomte de Bragelonne*, 135, et *Les Bourbon de Naples*, 2, 13) et une réflexion d'Oscar Wilde (*De profundis*) : « l'amour est un sacrement que l'on devrait recevoir à genoux et *Domine, non sum dignus* devrait être la phrase de ceux qui en sont l'objet ».

629. *Introibo ad altare Dei*

J'irai vers l'autel de Dieu

Il s'agit d'un verset des *Psaumes* (42, 4), repris entre autres par saint Ambroise (*De mysteriis*, 1, 8, 43), et qui devint célèbre parce qu'il faisait partie de la prière que le célébrant récitait au pied de l'autel dans le rituel de la messe en latin (l'assemblée des fidèles complétant alors la formule par *Ad Deum qui laetificat iuventutem meam*, « vers Dieu qui ravive ma jeunesse »). Mais elle était également employée en dehors du rituel, dans un sens plus banal et profane (on dit encore en italien *Fare l'introibo* pour indiquer que l'on entre dans le vif du sujet, cf. Battaglia, 8, 368). Les reprises littéraires par contre sont généralement liées à l'emploi de cette expression dans le rituel catholique : cf. la citation qu'en fit James Joyce au début de son *Ulysse* pour parodier les mystères chrétiens ; mais aussi les reprises de G. d'Annunzio (*Il libro delle vergini. Ad altare Dei*, 2) et de la romancière américaine d'origine irlandaise, Ethel Lillian Voynich (*The Gadfly*, 3, 8). Lors de son premier discours d'intronisation, le 20 octobre 1939, Pie XII évoqua le moment où les jeunes prêtres auraient le privilège de prononcer ces paroles pour la première fois après leur ordination. Signalons également l'anecdote selon laquelle saint André Avellin (1521-1608) serait mort juste après les avoir dites.

630. *Benedictus qui venit in nomine Domini*

Heureux celui qui vient au nom du Seigneur

Il s'agit d'une des plus célèbres expressions de la tradition chrétienne, qui dérive d'un passage des *Évangiles* racontant l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem – le peuple s'étant mis à l'acclamer en agitant des rameaux de palme et en disant : εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου, *Benedictus qui venit in nomine Domini* (*Marc*, 11, 9 ; *Matthieu*, 21, 9 ; *Luc*, 19, 38 ; *Jean*, 12, 13) : il s'agissait en fait d'une reprise explicite du rituel plein d'allégresse du septième jour de la Fête des Tabernacles, et en particulier du verset d'un *Psaume* (117, 26) qui deviendra célèbre, surtout après sa réinterprétation chrétienne (cf. Ravasi, III 415). Notre expression, de même que le *Psaume* auquel elle était empruntée, furent en effet fréquemment cités dans la Patristique grecque et latine, à commencer par Tertullien (*Adversus Praxean*, 17) ; le grand poète byzantin Romanos le Mélode la cita plusieurs fois et la locution devint encore plus célèbre lorsqu'elle fut introduite dans le *Sanctus* qui fut lui-même inséré dans la messe entre l'offertoire et la consécration (il ne fait pas seulement partie du *Missale Romanum*, mais également de l'ancienne liturgie gallicane, datant sans doute de l'époque de Jean Cassien). Enfin, *Benedictus qui venit in*

nomine Domini fut mise en musique par les plus grands compositeurs, parmi lesquels Bach, Mozart mais aussi Schubert, Brahms, Rossini, Verdi, Puccini, et Benjamin Britten (*War Requiem*).

631. *Ad sanctos*

Près des saints

Cette locution, de même que l'expression *ad corpus*, « près du corps », désigne le fait de placer quelque chose près de la tombe d'un martyr ; on l'emploie généralement pour la localisation des églises, des basiliques ou des sépultures. Il était en effet fréquent au Moyen-Age de se faire enterrer près des saints (pour les significations culturelles et idéologiques attachées à cet usage, cf. Ph. Ariès, *L'histoire de la mort en Occident du Moyen-Age à nos jours*, Paris, 1977).

632. *Ad limina Apostolorum*

Au seuil des Apôtres (c'est-à-dire de la tombe des Apôtres)

Cette expression désigne les pèlerinages à Rome – la visite de la cité sainte tous les cinq ans ayant été rendue obligatoire pour tous les évêques par Sixte V ; les évêques devaient aussi présenter à la Sainte Congrégation Consistoriale un rapport écrit sur l'état de leur diocèse.

633. *A divinis*

Ecarté des actes divins

Cette expression provient de la locution *Suspense a divinis* : il s'agit d'une sanction disciplinaire qui exclut un ecclésiastique de la célébration eucharistique, soit parce qu'il est soupçonné d'hérésie, soit parce qu'il a violé la loi du célibat, soit encore parce qu'il a commis une grave irrégularité dans l'exercice de ses fonctions sacerdotales ; cette suspension est prononcée par le pape pour tous les clercs, ou par les évêques pour les clercs de leurs diocèses. Remarquons qu'il s'agit bien là d'une suspension et non d'une révocation définitive, les fidèles ayant toujours le droit de s'adresser à la personne suspendue pour l'administration des sacrements, surtout s'il n'existe aucun autre ministre du culte dans le lieu où ils résident. En latin classique, il était déjà fréquent que le neutre *divinum* / *divina* désignât les choses sacrées, *res sacrae* (pour les attestations, cf. *ThLL* 5/1, 1626).

634. *In saecula saeculorum*

Dans les siècles des siècles

Cette formule apparaît souvent dans la liturgie latine, surtout à la fin des prières (cf. par exemple, le *Gloria Patri*), afin de rappeler que

celles-ci ne connaissent aucune limite d'ordre temporel ; un parfait équivalent existe également dans la liturgie orientale. Cette expression insiste de façon emphatique sur le concept d'éternité, en grec εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων (pour d'autres variantes, cf. H. Sasse, in *Friedrich-Kittel* 1, 537 sq.), et elle est attestée tant dans l'*Ancien Testament* (cf. *Tobie*, 3, 23) que dans le *Nouveau Testament* (*1 Pierre*, 4, 11 ; 5, 11 ; *Romains*, 16, 27 ; *Apocalypse*, 1, 6 ; 5, 13 ; cf. aussi *Jude*, 25) ; la variante – tout aussi fréquente – *Per omnia saecula saeculorum* est elle aussi citée par les auteurs médiévaux (cf. par exemple, saint Thomas d'Aquin, *Expositio super Iob ad litteram*, 42 ; *In librum Dionysii de divinis nominibus expositio*, 131, 4 ; Raymond Lulle, *Ars amativa boni*, prologue). Bien que les philosophes (dont saint Augustin, *La cité de Dieu*, 12, 20 et saint Anselme, *Proslogion*, 16, 21) se soient interrogés sur la valeur exacte de la formule *saecula saeculorum*, les deux expressions sont passées dans le langage courant, et elles sont parfois employées pour donner une forme de solennité un peu ridicule aux paroles d'un personnage (cf. par exemple Rabelais, 1, 19 ; Molière, *Le médecin volant*, 1, 57 ; Cervantes, *Don Quichotte*, 2, 41 et aussi 2, 46 : *Ni por siempre jamás amen*), ou pour indiquer sur le ton de la plaisanterie que quelque chose se prolonge plus que de raison, ou que la réalisation d'un projet est renvoyée à un futur hypothétique (cf. en dialecte sicilien *Pigliari* ou *Purtari seculaseculorum*, que l'on emploie à propos de quelqu'un qui est contraint de quitter un lieu pour un autre où il ne désire pas se rendre, locution qui à l'origine désignait la capture des brigands que l'on allait certainement condamner à mort, cf. Sciascia, *Œil de chèvre*, 111).

635. *Sicut erat in principio*

Comme il était au commencement

Le Concile de Nicée ajouta cette formule à la « doxologie mineure » en 325 (*Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto*) pour réfuter les thèses ariennes selon lesquelles le Fils de Dieu était né dans le temps. Aujourd'hui cette phrase, passée dans le langage courant, est employée pour désigner des entreprises qui ne progressent pas ou des étapes inutilement ajoutées à un projet. Dans le rituel latin, la doxologie mineure est récitée à la fin de chaque psaume : de là l'expression italienne *Tutti i salmi finiscono in gloria* pour dire que toutes les situations, même les plus risquées et les plus difficiles, finissent toujours par se résoudre d'une façon ou d'une autre. La formule *Sicut erat in principio* est souvent utilisée de façon emphatique pour décrire un état antérieur : cf. Cervantes, *Don Quichotte*, 45, pour indiquer l'état de son héros avant de sombrer dans la folie ; cf. aussi E. De Marchi, *Arabella*, 4.

636. *Sacerdos in aeternum*

Prêtre pour l'éternité

Cette expression, surtout en usage dans les milieux ecclésiastiques soit rappelle que l'ordination d'un prêtre reste toujours un sacrement même si ce prêtre a quitté les ordres, soit désigne, dans un sens plus large, une profession quelconque vécue comme une vocation religieuse. La formule dérive d'un verset des *Psaumes* (109, 4) cité dans deux passages célèbres de l'*Épître aux Hébreux* de saint Paul (5, 6 ; 7, 17-21), que les Pères de l'Eglise reprendront et commenteront souvent : *Σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ* – dans la version de la *Vulgate*, *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech*. Paul faisait allusion à l'institution hébraïque du sacerdoce lévitique tout en affirmant la supériorité du nouveau pacte – dont le Christ était le garant – par rapport au premier pacte qui avait lié Dieu à Moïse et au peuple hébreu. Ce verset fut souvent cité par les auteurs chrétiens (cf. Tertullien, *De praescriptionibus adversus haereticos*, 34, 225 [PL 2, 73a] ; Cyprien, *Ep.*, 63 [PL 4, 376a] ; saint Ambroise, *De Cain et Abel*, 125, 1, 10, 43 ; saint Augustin, *Tractatus adversus Iudaeos*, 9, 13 ; Raban Maur, *Universo*, PL 111, 58a), lesquels ne manquent pas d'ailleurs de reprendre à leur compte l'interprétation paulienne (cf. par exemple Faustinus Luciferanus, *De Trinitate*, 120, 39 sq.). Ce *psaume* fut souvent mis en musique à l'époque moderne, notamment par Roland de Lassus, Haendel, et surtout par Mozart [K 339] ; pour les reprises dans la littérature : cf. par exemple, Foscolo (*Hypercalipsis*, 6, 13) ; François-René de Chateaubriand (*Préface des ouvrages politiques*, qui souligne les différences entre la vocation d'un prêtre et l'exercice du métier de magistrat ou de soldat) et Umberto Eco (*Le nom de la rose*, 1). Signalons pour finir que Jean-Paul II commença la lettre qu'il adressait aux prêtres à l'occasion du jeudi saint de l'année 1997 par les mots : *Iesu, Sacerdos in aeternum, miserere nobis !*

637. *Non Angli sed Angeli*

Non des Anglais, mais des anges

Cet adage, construit sur la paronomase entre les termes *Angli*, « Anglais », et *Angeli*, est souvent utilisé pour indiquer une certaine forme de sympathie vis-à-vis des Anglais ; en réalité cette expression dérive d'une affirmation attribuée au pape Grégoire le Grand, qui en 574 se serait exclamé en voyant deux jeunes Anglais vendus à Rome en esclavage : *Non Angli sed Angeli forent, si fuissent Christiani*, « Non des Anglais mais des anges, s'ils étaient chrétiens » (une autre variante remplace *si fuissent* par *si forent*). L'anecdote est rapportée par le Bède

le Vénérable (*Histoire ecclésiastique des Anglais*, 2,1) lorsqu'il évoque le désir du pape d'évangéliser l'île, désir qui devait se concrétiser quelque temps plus tard. Pour les reprises littéraires, cf. William Makepeace Thackeray, *The Newcomes*, 19.

638. *Urbi et orbi*

A Rome et dans le monde

Cette expression, encore célèbre et en usage de nos jours, y compris dans son sens le plus banal, indique que quelque chose concerne tout le monde. Elle fait partie de la formule employée dans certains décrets particuliers des Congrégations romaines et des bénédictions solennelles du pape et elle doit sa célébrité à la paronomase *urbi / orbi* : on la retrouve dans la cérémonie d'investiture des papes (cf. *Ordo Romanum* XIII, XIV, respectivement dans un édit de Grégoire IX et dans le cérémonial d'investiture de Paul II ; cf. aussi Flodoard de Reims, *PL* 135, 654d). Mais cette paronomase était déjà attestée dans l'Antiquité : cf. par exemple, Cicéron, *Catilinaires*, 1, 9 ; Ovide, *Ars amatoria*, 1, 174 ; *Fastes*, 2, 684 (« les autres nations ont des limites fixées, la ville de Rome n'en connaît point d'autre que l'univers » – *Romanae spatium est Urbis et orbis idem*) ; Rutilius Namazianus, *De reditu suo*, 1, 66 (où Rome a transformé l'*orbis* en *urbem*) ; Velleius Paterculus, 2, 44, 1 ; Cornélius Népos, *Vie d'Atticus*, 20, 5, et enfin Sidoine Apollinaire, *Carm.*, 7, 557. Signalons une reprise amusante dans une poésie de Cesare Zavattini (*Che salt*, 8), appartenant au recueil paru en 1973 (*Stricarm' in d'na parola*), où un ange se voit doté d'une voix *urbi et orbi*, c'est-à-dire d'une voix qui se fait entendre partout. Pour une bibliographie récente sur cette expression, cf. M. Martinez, « Estudios clásicos » 115, 1999, 106.

639. *Non expedit*

Qu'on ne doit pas faire

Cette formule, en usage dans l'Eglise catholique, désigne une interdiction atténuée due à des circonstances particulières et non à des raisons substantielles. Elle était déjà employée dans l'Antiquité : cf. par exemple, Sénèque, *Œdipus*, 1, 833 ; Columelle, 8, 2, 7 ; 9, 8, 14 ; saint Augustin, *De coniugiis adulterinis*, 1, 15 ; *De Trinitate*, 4, 31 ; *De civitate Dei*, 11, 3 ; Règle de saint Benoît, 66, 2 ; saint Anselme, *Proslogion*, 7 ; André le Chapelain, *De amore*, 1, 10, 7 ; Guillaume d'Ockham, *Dialogus*, 3, 2, 1), mais sa première apparition dans un sens plus technique date de la première épître de saint Paul aux Corinthiens (10, 22), où l'Apôtre affirmait : *Omnia mihi licent, sed non omnia*

expediunt (πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει, « tout est possible à faire, mais tout n'est pas utile à faire »). Cette interdiction fut appliquée en 1874, lorsque l'Eglise catholique interdit à ses fidèles de prendre une part active à la vie politique du Royaume d'Italie, et notamment de participer aux élections ou d'être eux-mêmes élus. Cette interdiction fut assortie par la suite de diverses dérogations et fut abolie par la sainte pénitence Apostolique (le tribunal de la Curie romaine chargé des problèmes de conscience) à l'occasion des élections politiques de 1919.

640. *Exeant omnes !* Qu'ils sortent tous !

Cette expression, qui fait aujourd'hui partie du langage commun, de même que sa variante *Extra omnes*, sert à ordonner sur le ton de la plaisanterie la libération d'un local par les personnes qui l'occupent : sa célébrité tient au fait que le cardinal doyen la prononce pour inviter les participants du conclave à se retirer et à se séparer du monde le temps des élections.

641. *Flectamus genua* Plions les genoux !

Cette expression est employée dans la liturgie catholique (notamment dans plusieurs messes pénitentielles et dans les cérémonies du Vendredi saint) pour inviter les fidèles à s'unir dans la prière qui précède la collecte – l'officiant mettant fin à la position agenouillée des croyants par l'injonction *Levate !* Cette formule provient de la traduction de la *Vulgate* d'un passage du livre des *Psaumes* (94, 6), où, comme l'explique Ravasi (cf. 2, 987 sq.), l'hommage rendu à Dieu supposait de se mettre à genoux, acte relativement rare dans la tradition juive et qui n'était pratiqué que le jour de Kippur pour reconnaître ses fautes et exalter la seigneurie parfaite de Dieu. Nombreuses furent ses reprises par les auteurs chrétiens (cf. par exemple, saint Thomas d'Aquin, *Scriptum super sententiis*, 4, 5, 2, 1), mais elle revient aussi chez d'autres auteurs, toujours en renvoyant explicitement à son usage religieux, dans d'autres contextes : dans les *Familiarum Argutiarum Fontes* de Jacob Masen, par exemple, on lit qu'un cheval avait appris à se mettre à genoux lorsqu'il entendait cette formule et que le jour où un voleur le déroba, il le désarçonna juste au moment où le brigand se mettait à invoquer Dieu pour qu'il lui permette de traverser un cours d'eau sans dommages (40) ; Thomas Carlyle dans son *History of Friedrich II of Prussia* (5, 4, 11) cite cette phrase comme l'une des rares expres-

sions que le monarque connaissait parfaitement en latin ; Giuseppe Gioacchino Belli dans la *Messa der venerdì santo* affirme que le *Flectamus genua* s'était transformé en *Affettamus Genova* ; et à l'occasion du cinquantième de la mort de Verdi, le musicologue Giovanni Tebaldini publia dans « Verdiana » un essai intitulé *Incontro a Lui flectamus genua !*

642. *Ex opere operato*

En vertu de l'œuvre accomplie

Cette locution, construite sur un jeu de mots étymologique, est attestée pour la première fois semble-t-il en latin médiéval (cf. notamment, Rémi de Lyon, *De celandia confessione*, PL 150, 625b) ; de nos jours elle est surtout employée dans les textes juridiques et plus rarement dans le langage courant et signifie « suite au fait accompli » ou « automatiquement ». A l'origine il s'agissait d'une allusion à une doctrine que saint Augustin avait développée dans ses écrits anti-donatistes : elle affirmait en fait la validité d'un sacrement quelle que soit la condition subjective du ministre du culte qui l'avait administré. Si un prêtre en état de péché mortel distribuait la communion aux fidèles, le sacrement ne perdait rien de la sacralité, qui lui était intrinsèque, et qui ne pouvait être conditionnée par l'état spirituel du ministre. Les prises de position contraires à ce principe ne manquèrent pas : dans les milieux byzantins, et notamment dans la *Vie de saint André le fou* (PL 111, 800b), il était recommandé au ministre de ne pas s'approcher de l'autel en état de péché sous peine d'empêcher l'Esprit Saint de se manifester et de priver les fidèles de sa grâce (ce principe opposé étant synthétisé par la formule *ex opere operantis*, « en vertu de celui qui œuvre »). Tous les grands théologiens ont affronté ce problème (y compris saint Thomas d'Aquin : cf. *Scriptum super Sententiis*, 4, 4, 2 ; 4, 13, 1, 1, 5) sur lequel se sont opposés protestants et catholiques, les réformés niant la valeur *ex opere operato* de la Messe et des Sacrements (cf. notamment *Confessio Augustana*, 13, 3 ; 24, 22) ; ce principe fut réaffirmé par le Concile de Trente.

643. *Cuius regio eius religio*

Tel prince, telle religion

Avec cette belle formule, construite sur la paronomase *regio / religio*, le canoniste Joachim Stephani synthétisa en 1555 le principe de la paix augustéenne, qui affirmait que les sujets d'un prince catholique devaient embrasser la foi catholique, et que les sujets d'un prince protestant devaient adhérer à la Réforme (les citoyens ayant embrassé une

autre foi ayant explicitement le droit d'émigrer). C'est sur la base de cette expression que les catholiques affirmèrent « un seul seigneur, une seule religion », *Ubi unus dominus ibi una religio*. Dans le langage courant cette expression est devenue le symbole d'une conception particulièrement rétrograde de la religion, conçue comme une contrainte extérieure, ou, dans le meilleur des cas, comme un signe d'appartenance à un groupe et non comme l'expression d'un choix religieux intime et profond.

e) Contre la religion et l'Eglise

644. *Tantum religio potuit suadere malorum*

Tant la religion put conseiller de crimes !

Ce vers, répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 31057b) et qui fait de la religion une forme d'obscurantisme, est emprunté à Lucrèce qui termine par ces mots le récit du sacrifice d'Iphigénie, la fille du roi grec Agamemnon, sacrifiée à Artémis pour apaiser les vents et permettre à la flotte achéenne de faire voile vers Troie (*De natura rerum*, 1, 101). La jeune fille devint le symbole des victimes innocentes de la superstition et Lactance (*Divinae institutiones*, 1, PL 6, 233a) reprit ce vers pour démontrer la cruauté et l'absurdité des religions païennes. Nombreuses furent les citations de ce vers, notamment à l'époque moderne : cf. Montaigne (2, 12, 2) et Vico (*La science nouvelle*, 1, 1, 191), qui l'appliquèrent tous deux aux seules religions païennes ; Francis Bacon (*Essays. Civil and Moral*, 3, 14), pour qui ce passage prit une importance particulière ; E. Kant (*La religion dans les limites de la raison*, 3, 2) qui relève que l'histoire du christianisme peut elle aussi illustrer cette constatation lucrétienne ; Voltaire, qui dans son *Dictionnaire philosophique* affirme que les époques les plus superstitieuses ont toujours été les époques des crimes les plus horribles (article « Fanatisme » ; cf. aussi *Correspondance*, lettre à M. de Cideville) ; M. de Unamuno (*Du sentiment tragique de l'existence*, 5, 5) et enfin Aldous Huxley, qui lors d'une conférence prononcée à Santa Barbara en 1959 affirma que l'expression lucrétienne mériterait d'être complétée par *Tantum religio potuit suadere bonorum*.

645. *Tantaene animis caelestibus irae ?*

De si grandes colères sont-elles dans les âmes célestes ?

Cette expression, encore célèbre aujourd'hui, dérive du début du premier livre de l'*Enéide* de Virgile (v. 11) : non seulement il s'agit d'une

forme de constatation indignée devant le comportement injuste de Junon envers le pieux Enée, qui reflète donc une la nécessité d'une conception de la divinité qui serait juste par essence (Servius en commentant ce passage y décelait une influence stoïcienne [cf. à ce propos A. Setaioli, « International Journal of the Classical Tradition » 11, 2004, 3-46]), mais aussi d'une interrogation fondamentale sur les sentiments qui animeraient les dieux et qui pourraient se révéler tout aussi mesquins que ceux des hommes, en reprenant une conception déjà présente dans la tragédie grecque, notamment chez Euripide (en particulier dans les *Bacchantes*, cf. v. 1348 : ὀργὰς πρέπει θεοὺς οὐχ ὁμολοῦσθαι βροτοῖς, « les dieux ne devraient pas éprouver une telle rancœur contre les humains »). La phrase de Virgile était déjà célèbre dans l'Antiquité : elle fut reprise par Ausone, à propos du triste destin de Niobé (*Epitaphes*, 27, 9) et citée par Isidore de Séville (*Etymologiae*, 2, 21, 13), comme un exemple de sentence *admirativa*, née de l'étonnement et de la stupeur. A l'époque moderne, elle connut également une certaine fortune : cf. J. Masen (*Palaestra Styli Romani*, 297) ; l'*Opera poetica* de Daniel Georg Morhof (Lübeck, 1697, 922) ; l'*Apologetica Praefatio pro Petro Abaelardo* (Parisii 1616, cf. PL 178,78c), et surtout l'*Henri VI* de Shakespeare (2, 2, 1) où notre formule sert à tancer un ecclésiastique. Les reprises ultérieures ne manquent pas non plus : cf. par exemple A. Conan Doyle (*Sherlock Holmes and the Railway Maniac*, 180) et *Hermiston, le juge pendeur* de Robert Louis Stevenson (qui abrège la formule en *Tantaene irae*) ; on trouve un concept similaire dans les *Intercenales* de Leon Battista Alberti (*Cynicus*, 18 sq.) : *Tum vos, o Mercuri, quoniam dii sitis, esse maledicos dedecet.*

646. *Quod supra nos nihil ad nos*

Ce qui est au-dessus de nous ne nous concerne en rien

Cette devise, selon plusieurs auteurs chrétiens (Minucius Felix, *Octavius*, 13, 1 ; Lactance, *Divinae institutiones*, 3, 20 ; saint Jérôme, *Epistula adversus Rufinum*, 28 ; Eusèbe, *Praeparatio Evangelica*, 15, 62, 10), servait de réponse à Socrate lorsqu'on l'interrogeait sur les dieux : elle est citée deux fois dans les *Mémoires* de Xénophon (1, 1, 11 ; 4, 7, 6), lorsque le philosophe affirme que seuls les sots se préoccupent des dieux et elle est reprise explicitement par Sextus Empiricus (*Adversus mathematicos*, 7, 8). Une expression similaire est attribuée par Tertullien (*Adversus nationes*, 2, 4 [PL 1, 591c]) à Epicure (c'est du reste un élément fondamental de la pensée de ce philosophe que d'insister sur le mépris des dieux pour les hommes, afin de libérer ses sem-

blables de leur peur du surnaturel). L'équivalent grec de notre formule, τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς, est répertorié par les parémiographes (Arsen. 15, 95c) et Stobée (2, 8, 13 Wachsmuth) l'attribue au stoïcien Ariston de Chios (352 Arnim), qui se serait servi de ce principe pour démontrer l'inutilité de la physique, qu'il jugeait superflue et contradictoire. *Quod supra nos nihil ad nos* est également répertoriée par Walther (26059b) et la même sentence (avec *quae* à la place de *quod*) apparaît aussi dans les *Adagia* (1, 6, 69) d'Erasme, qui concluait en ajoutant *Quae infra nos nihil ad nos*, « et ce qui est au-dessous de nous ne nous concerne en rien », désignant ainsi tout ce qui ne méritait pas de retenir notre attention. Signalons enfin que les reprises de notre sentence sont particulièrement nombreuses au dix-septième siècle : cf. Robert Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 1, 2, 4), Thomas Dekker (*The Wonderfull Yeare*), Thomas Hobbes (*De cive*, 15, 13) et Benito Jerónimo Feijoo (*Teatro crítico universal*, au début du livre huit).

647. *Credat Iudaeus Apella !*

Que le Juif Apella le croie !

Cette expression, empruntée à Horace (*Satire*, 1, 5, 100) et répertoriée par Walther (3635c), est une critique de l'interprétation religieuse des phénomènes naturels et de toute forme de superstition. Horace affirmait que puisque les dieux mènent une existence parfaite, sans se soucier des hommes, les phénomènes naturels, même les plus surprenants, ne pouvaient avoir une origine divine. Il s'opposait donc aux personnes superstitieuses, symbolisées ici par le juif Apella – un juif, c'est-à-dire une personne réputée fidèle à sa foi et à ses croyances, qu'il prénomme d'un nom courant chez les Juifs (pour d'autres attestations de ce prénom, cf. Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 7, 25 et *Actes des Apôtres*, 6, 9). Actuellement la formule *Credat Iudaeus Apella !* a un sens plus large et elle est généralement utilisée pour désigner des phénomènes auxquels seules les personnes naïves et facilement impressionnables peuvent croire ; c'est d'ailleurs avec cette signification que l'employaient déjà plusieurs auteurs : cf. *Praetextata Latine loquendi ratio* de Martinus Duncanus Quempensis (*De reditu ex patria et de studio*) ; les *Cartas eruditas y curiosas* de Benito Jerónimo Feijoo (5, 11, à propos d'une croyance chinoise sur la bile des éléphants) ; le *Solatium Podagricorum* de Jacob Balde (1, 18, 31), et l'article « Circoncision » du *Dictionnaire philosophique* de Voltaire – passage qui démontre d'ailleurs que Voltaire ne connaissait pas grand-chose en matière de religion et culture hébraïques ; cf. aussi un passage du *Don Quichotte* de Cervantes faisant sans doute allusion à cette expression (chap. 70 :

esto del morirse los enamorados es cosa de risa : bien lo pueden ellos decir, pero hacer, créalo Judas).

648. *Adversae deinde res admonuerunt religionum*

Nos malheurs nous ont rappelé les pratiques religieuses

La source de cette sentence est un passage de Tite-Live (5, 51, 8 : pour sa construction, cf. *ThlL* 1, 764, 35-51), mais on lit des maximes similaires chez Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 8, 1, 360, 5 : *Magis deos miseri quam beati colunt*, « Les dieux sont adorés davantage par les malheureux que par les riches ») et chez Silius Italicus (7, 88 sq.) qui constatait que la peur des Dieux naissait surtout en période de crise et que rarement les autels fumaient des vapeurs des sacrifices en temps de prospérité. Cette conception de la religion exprimant sur le plan surnaturel les peurs et les besoins des hommes n'est pas éloignée de celle de Marx qui fera plus tard de la religion l'*opium du peuple* (cf. l'introduction de la *Critique de la philosophie du droit de Hegel* [Paris, 1844]). Toutes nos langues européennes possèdent un équivalent du proverbe français : *Dans la nécessité on a recours à Dieu* (cf. Arthaber 881 ; Lacerda-Abreu 240 ; parmi les variantes, signalons en anglais *The chamber of sickness is the chapel of devotion* ; en portugais *Quando a gente está mal ba estrada todo o santo é ora pro nobis* ; un adage en latin vulgaire affirmait déjà que la nécessité était le meilleur professeur pour apprendre à prier, *Optimus orandi magister necessitas*.

649. *Primus in orbe deos fecit timor*

La peur fut la première à créer les dieux dans le monde

Cette affirmation, empruntée à Pétrone (27 Bücheler) et reprise par Stace (*Thébaïde*, 3, 661) ne ressemble qu'en apparence aux affirmations de la tradition judéo-chrétienne sur la crainte de Dieu (cf. n. 552) : elle signifie en effet que la foi religieuse naît du sentiment d'impuissance, de fragilité et de peur que l'individu ressentirait face à l'immensité de l'inconnu (cf. aussi Horace, *Carm.*, 3, 5, 1 sq., où le tonnerre fait naître la foi en Jupiter) ; Pétrone sera ensuite explicitement cité par Fulgence (*Mythologies*, 1, 1). Certains auteurs chrétiens contesteront l'idée que la religion serait née de la peur des hommes (cf. Tertullien, *Ad nationes*, PL 1, 588a), et d'autres donneront une interprétation étrange de cette notion, en l'expliquant par l'assonance entre les termes *Deus* « dieu » et δέος, « peur » : cf. surtout Cassiodore (*Expositio in Psalterium*, PL 70, 153b) ; Bruno de Würzburg (*Expositio Psalmorum*, PL 142, 107b), Rupert de Deutz (*De Trinitate*, PL 167, 218c) ; Abélard (*Theologica Christiana*, PL 178, 1128b) ; Alain de Lille (*Distinctiones*

Dictionum Theologicarum, PL 210, 777b) ; Honoré d'Autun (*Elucidarium*, PL 172, 1151c), pour lequel la peur que la religion païenne fait naître démontre son aspect négatif, et enfin Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, PL 205, 271b), qui cite l'expression pour affirmer que dans les moments difficiles il faut croire et non douter. Dans notre culture européenne moderne, cette phrase, répertoriée parmi les sentences médiévales par Walther (22405), fut reprise par de nombreux penseurs (l'hypothèse que la religion puisse être née de la peur est en fait étudiée par la plupart d'entre eux, qu'ils l'acceptent ou qu'ils la contestent), notamment par Vico (*La science nouvelle*, I, 1, 191), Th. Hobbes (*Léviathan*, 12, qui la traduit et l'amplifie mais ne la cite pas en latin), E. Burke (*Sur le sublime et le beau*), J. Stuart Mill (*Utilité de la religion*), A. Schopenhauer (dans l'appendice du *Monde comme volonté et comme représentation*, consacré à la critique de Kant), H. J. Coke (*Tracks of a Rolling Stone*, 6) et A. Labriola (*Socialisme et Philosophie*, 9). Citons pour finir quelques reprises littéraires : Pétrarque (*De viris illustribus*, 2, Ninus 1), Pascoli (*Minerva oscura*, 23), P. J. de Crébillon (*Xerxès*, I, 1 : *La crainte fit les dieux ; l'audace a fait les rois*), et Fedor Mikhaïlovitch Dostoïevski (*Les possédés*, I, 4, 8 : « Dieu est la douleur qui naît de la peur de la mort »).

650. *Miscere sacra profanis*

Mêler le profane au sacré

Cette expression d'Horace (*Ep.*, I, 16,54) devait faire allusion à l'origine à une contamination du sacré par le profane ; mais notre auteur l'utilisait déjà dans un sens plus large (qui est encore celui de ses équivalents actuels : en italien *Fare d'ogni erba un fascio* ; en français *Faire feu de tout bois*). On lit des expressions similaires chez Claudien (*Panegyricus de quarto consolatu Honorii Augusti*, 8, 239) et chez quelques auteurs chrétiens (Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, PL 12, 1003a ; Hildebert de Lavardin, *Carmina miscellanea*, PL 171, 143d) ; Erasme répertorie la formule d'Horace dans ses *Adagia* (I, 3, 82), de même que de nombreux auteurs d'ouvrages latins des seizième et dix-septième siècles (cf. notamment Rudolf Gwalther, *Monomachia Davidis et Goliae*, 3, Zürich 1541, 46 ; Adam Siber, *Poemata sacra*, 3, Basel 1566, 73 ; Janus Secundus, *Nenia in mortem Thomae Mori*, 30 ; Caspar Barlée, *Elegiae*, 2 ; *Ad doctissimum iuvenem Thomam Honerdum licentiatum*, 4). Citons pour finir un passage de la lettre que Giuseppe Gioacchino Belli adressait à Francesco Spada le 27 août 1833 : *Protesto altamente contro la taccia del miscere sacra profanis* (I,171).

651. Ἀνίπτοις χερσίν

Sans s'être lavé les mains

On lit déjà cette expression chez Homère (*Illiade*, 6, 266) et chez Hésiode (*Les travaux et les jours*, 725 ; cf. aussi 740) et elle revient également chez des auteurs plus tardifs (cf. notamment Philon, *De specialibus legibus*) et chez divers parémiographes (Diogen. 1, 43 ; Vind. 1, 18 ; *App. Prov.*, 1, 29) pour indiquer l'impiété et le mépris des rituels et des réalités sacrées. Un passage de l'*Évangile de Matthieu* prit notamment une importance particulière (15, 20 : τὸ δὲ ἀνίπτοις χερσίν φαγεῖν οὐ κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον, « manger sans s'être lavé les mains, cela ne souille pas l'homme » ; cf. aussi *Marc*, 7,2), et il fut amplement cité et commenté par les Pères de l'Eglise, car il symbolisait une façon d'agir basée sur le respect apparent des convenances et sur le mépris de la religion que le Christ dénonçait justement et combattait. L'équivalent latin, *Illotis manibus*, est attesté par Plaute (*Poenulus*, 316 : *inlutis manibus*), mais aussi par l'*Octavia* (fr. 7) et par le *Digeste* (1, 2, 1), de même que par Wibald de Stavelot (*Ep.*, PL 189, 1281a), et Jean de Salisbury, *Metalogicon* (3, 5) sans y prendre toutefois de connotations religieuses, mais en désignant simplement le fait de traiter quelque chose ou quelqu'un sans les égards qui lui sont dus, cf. le passage de Plaute sur les yeux d'une belle jeune fille) ; le sens propre de l'expression réapparaît par contre dans la Patristique lorsqu'il est fait allusion aux disciples du Christ qui mangent avec lui sans s'être lavé les mains (cf. par exemple, saint Augustin, *Contra Faustum Manichaeum*, 16, 24) ; chez d'autres auteurs, la locution désigne une forme de mépris du sacré (cf. Pierre de Celle, *De panibus*, PL 202, 1012d ; Baudoin de Canterbury, *De Sacramento altaris*, PL 204, 703d ; Hélinand de Froidmont, *Sermones*, PL 212, 678d). Une autre expression similaire, ἀνίπτοις ποσίν, « avec les pieds sales » est employée par Eusèbe de Césarée (*Historia Ecclesiastica*, 10, 4, 39 ; *De laudibus Constantini*, 2 ; *Commentaria in Psalmos*, 23, 1240) et par Lucien (*Rhetorum praeceptor*, 14 ; *Pseudologista*, 4 ; *Demonacte*, 4), et les lexicographes en font un équivalent de « sans la préparation requise » (cf. *Synagoge* α 646 ; Phot. α 2007 ; *Souda* α 2477) : l'expression, à valeur proverbiale, est utilisée à propos d'une personne qui affronte une opération donnée sans la préparation adéquate (cf. Zenob. vulg. 1, 95 ; *Souda* α 2477) ; *pedibus illotis*, « avec les pieds sales » est également présent chez Aulu-Gelle (1, 9, 8 ; cf. aussi 17, 5, 14) et chez Macrobe (*Saturnalia*, 1, 24, 12 : à propos des commentateurs qui se targuent d'expliquer Virgile sans s'être préparés à aborder son œuvre) ; Grégoire de Nazianze (*Or.*, 2, 8 [PG 35, 416b]) rapproche les deux

expressions « les pieds sales » et « les mains non lavées ». Rappelons une traduction de la *Règle de saint Basile* par Bessarion qui commente notre sentence de la façon suivante (6, 3) : « On ne peut autoriser quelqu'un à entrer dans le sanctuaire des préceptes divins avec des pieds sales, comme on dit, et sans se les être lavés ». Dans nos langues modernes, citons en allemand *Mit ungewaschenen Händen hineinplumpen* (« traiter sans égards »), et en italien *Insozzarsi le mani* (c'est-à-dire « se déshonorer », cf. Battaglia, 9, 719). Nombreuses furent les reprises dans la littérature humaniste : cf. la *Surrectio matutina* de Jean-Louis Vivès ; les *Progymnasmata* de Jacobus Pontanus (85) ; *Niels Klim* de L. Holberg (36) ; sans oublier celles de Luther (*De captivitate ecclesiae Babylonicae*, 153) et dans une lettre de Rudolf Christian von Bodenhausen à Leibniz le 16 janvier 1693 (*Akademie Ausgabe*, 3, 5, 474)

652. *Curia Romana non curat ovem sine lana : / dantes exaudit, non dantibus ostia claudit*

La curie romaine ne s'occupe pas des brebis sans laine : elle écoute ceux qui ont les mains pleines, et ferme la porte à ceux qui ont les mains vides

Cette sentence, encore célèbre de nos jours, est d'origine médiévale (pour ses nombreuses attestations dans les manuscrits et les recueils de cette époque, cf. Walther 4765 ; pour les reprises littéraires, cf. la *Cronica* de Salimbene [326]) ; elle critique l'avidité des membres de la curie. Les variantes sont très nombreuses : certaines sont plus générales, telle *Clauditur oranti, sed panditur aula ferenti*, « Les portes se ferment aux prières et elles s'ouvrent grand aux offrandes » (2810, cf. aussi 2806a ; citée, en 1579, dans le *Speculum vitae aulicae* d'Hartmann Schopper [8]), d'autres attaquent plus directement encore la cour du pape. Citons quelques exemples : Walther 20528 *Ovem absque lana non petit curia Romana*, « Les brebis sans laine n'intéressent pas la curie romaine » ; une autre variante exploite le motif de Rome, *caput mundi* (cf. n. 191) cf. Walther 2693 : *Roma, caput mundi, tenet orbis frena rotundi ; / dantes exaudit, non dantibus ostia claudit*, « Rome, capitale du monde, tient les rênes de la terre entière ; elle exauce ceux qui lui font des présents et ferme la porte à ceux qui ne lui en font pas » (Henning Arnisaëus, en 1612, emploie lui aussi une formule similaire dans le *De subiectione et exemptione clericorum*, 38) ; ou une variante encore plus sévère : cf. 26929 : *Roma manus rodit ; quos rodere non valet odit ; / dantes exaudit, non dantibus ostia claudit*, « Rome ronge les mains, celui qu'elle ne peut ronger, elle le hait ; elle

donne raison à celui qui donne, et elle ferme la porte à celui qui vient les mains vides » (le premier vers fut très souvent repris [cf. aussi Walther 26928], notamment dans les *Carmina Burana* [45, 3] et par Rabelais [*Gargantua* 3, 42]).

653. *Anathema sit !*

Qu'il soit anathème !

Cette expression de saint Paul (*1 Corinthiens*, 16, 22 ; *Galates*, 1, 8, 9 ; cf. aussi *1 Corinthiens*, 12, 3 et *Romains*, 9, 3), en grec ἄνωμα ἀνάθεμα (ou plus fréquemment dans la littérature chrétienne de langue grecque ἀνάθεμα ἔστω), désigne une décision radicale d'une divinité, qui décide de ne plus avoir aucun contact avec la personne ainsi frappée d'interdit. A l'origine le terme ἀνάθεμα indiquait simplement un objet ou une personne consacrés à la divinité, mais dans l'*Ancien Testament* il traduisait le terme hébreu *herem*, qui désignait un interdit religieux remontant à l'époque primitive, interdit qui frappait soit une chose dont on ne devait pas faire usage soit une personne avec laquelle il fallait éviter tout contact (cf. par exemple le cas de Jéricho et celui d'autres cités cananéennes en *Josué*, 6, 18 ; 6, 21 ; 8, 26 ; 10, 28 sq. : cf. pour une bibliographie détaillée sur la question, C. Grottanelli, *Aspetti del sacrificio nel mondo greco e nella Bibbia ebraica*, in : *Sacrificio e società nel modo antico*, éd. C. Grottanelli et N. F. Parise, Rome-Bari, 1988, 161, n. 62) ; dans d'autres passages par contre, ce terme équivalait simplement à « destruction » sans aucune connotation religieuse (*Rois*, 1, 9, 21 ; 2, 19, 11 ; *Jérémie*, 25, 9 ; 50, 21 ; 51, 3). Après saint Paul, ce terme et cette expression, compris dans un sens chrétien, prirent une importance particulière (pour les nombreux passages de la Patristique, cf. Lampe 102 sq.) et signifiaient que les pécheurs étaient voués à la damnation éternelle (cf. Du Cange, 1, 239 sq.). Après le concile de Trente, qui adopta largement cette formule (l'expression est du reste également utilisée par les protestants, cf. par exemple, Mélanchton, *Confessio Augustana*, 28, 24), *Anathema sit* devint la formule courante pour désigner l'expulsion d'un fidèle de l'église catholique ; dans le langage courant, *Lancer l'anathème*, équivalait à « excommunier » et peut également être utilisé au sens figuré.

654. *Non praevalerunt*

Ils ne prévaudront pas

Cette expression, qui a encore conservé sa connotation religieuse pour affirmer que les athées et les incroyants ne réussiront jamais à faire éradiquer la foi en Dieu, est également utilisée dans le langage courant

pour indiquer que les adversaires de Dieu – qui sont le mal personnifié – ne réussiront jamais à le vaincre. La formule dérive d'un célèbre passage de l'*Évangile de Matthieu* (6, 18) où Christ fait de Pierre le chef de son Eglise en lui disant : σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾧδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς (*Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae Inferi non praevalerunt adversus eam*, « Tu es Pierre, et sur cette pierre je construirai mon église, et les portes du séjour des morts ne prévaudront pas sur elle »). Ce passage est devenu primordial pour l'Eglise catholique (il est cité dans la *Constitutio Constantiniana* [10]), et il fut souvent repris par les Pères de l'Eglise, que ce soit en grec ou en latin. Signalons enfin que *Non praevalerunt* est l'une des deux devises qui apparaissent sur l'en-tête de l'*Osservatore romano* (cf. aussi n. 940).

655. *Neque mittatis margaritas vestras ante porcos*

Ne jetez pas vos perles aux pourceaux

Ce précepte (en grec μηδὲ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν χοίρων) dérive d'un passage de l'*Évangile de Matthieu* (7, 6) consacré à différents enseignements du Christ : il ne faut pas faire participer au sacré quelqu'un qui n'en est pas digne ou qui ne saura pas l'apprécier (on fait parfois de *Deutéronome*, 23, 18 un précédent de notre formule : « Tu n'apporteras point dans la maison de l'Eternel ton Dieu, le salaire d'une prostituée ni le prix d'un chien », c'est-à-dire les adeptes des cultes cananéopaiéens) ; la tradition chrétienne fait des perles le symbole des sacrements (c'est pourquoi dans la *Didachè* [9, 5] il est recommandé de ne pas donner ce qui est saint aux chiens, c'est-à-dire de ne pas donner l'eucharistie aux non-baptisés). Les reprises dans la littérature chrétienne antique furent elles aussi nombreuses (cf. notamment le *Diatessaron* de Tatien [39, 7] ; le *Recognitiones* du Pseudo-Clément [2, 3 ; 3, 1] ; le prologue du *Commentaire sur l'Épître aux Ephésiens* de saint Jérôme [PL 26, 440a] ; plusieurs passages de saint Augustin [*De sermone Domini in monte*, 2, 20, 67 ; *De coniugiis adulterinis*, 1, 26, 33 ; *Sermones*, 60a, 1 ; cf. aussi *Confessions*, 2, 1, 1 et 6, 2, 2] ; Raban Maur [*De rerum naturis*, 7, 8] ; Andreas Strumensis [*Ep.*, 170]) ; signalons en particulier la formule employée par Grégoire de Nazianze : πηλῷ μαργαρίτην πιστεύειν, « confier une perle à la boue » (*Or.*, 46, 6 [PG 36, 437b]). L'expression connut une grande fortune : soit elle signifie qu'une certaine forme de sagesse ne devait être possédée que par quelques élus et initiés (Nostradamus dans la *lettre à César* [7] disait de cette sentence

qu'elle était la *sentence du vray Sauveur* ; la *Magia veterum* en 1575 commençait par un aphorisme qui conseillait à ceux qui voulaient connaître les mystères de savoir veiller sur eux en secret, de révéler ce qui devait être révélé, de sceller ce qui devait être scellé, de ne pas donner de choses sacrées aux chiens ni de perles aux pourceaux) soit plus simplement elle devint le symbole des personnes qui savaient affronter les difficultés avec patience (cf. par exemple, les *Obsèques séraphiques des Colloquia familiaria* d'Erasme). Cette sentence est devenue proverbiale dans toutes nos langues européennes, soit sous sa forme latine, soit dans ses traductions (cf. Arthaber 1063 ; Mota 44 ; 212 ; Lacerda-Abreu 144 ; 277) : en dehors de son premier sens religieux elle peut simplement signifier que l'on gaspille ses qualités ou ses efforts pour des personnes qui n'en valent pas la peine. Signalons quelques-unes des variantes les plus intéressantes : en italien *Bone ragioni male intese sono perle a' porci stese* ; en allemand *Wer Perlen schüttet vor die Schweine, die bleiben schwerlich alle reine* et en portugais *Anel de ouro não é para focinho de porco* et *Sopa de mel não se fez para boca de asno* ; citons aussi en latin vulgaire *Anulus aureus in nare suilla*.

CHAPITRE 6

L'HOMME FACE AU DANGER

a) Les risques et les périls

656. *Hannibal ad portas*

Hannibal est aux portes

Cet adage répertorié par Walther (10642b) encore utilisé de nos jours (y compris sous la forme *Hannibal ante portas*) indique un danger imminent. Il est attesté chez les auteurs classiques par Cicéron (*Philippiques*, 1, 5, 11 ; *De finibus*, 4, 9, 22), avec une allusion évidente à la situation désespérée de Rome lors de la deuxième guerre punique, lorsqu'Hannibal et les Carthaginois menacèrent de prendre la ville, après les victoires de Trasimène et de Cannes (Tite-Live utilise d'ailleurs la même expression, cf. 23, 16, 2 ; l'historien se sert d'une expression similaire pour exprimer que Rome céda à la panique après le siège de Sagonte, « comme si l'ennemi se trouvait déjà à ses portes », *velut si iam ad portas hostis esset*). Rappelons d'ailleurs que le seul nom d'Hannibal finit par désigner soit l'ennemi juré de Rome soit un général d'une grande habileté (cf. par exemple Cicéron, *Epistulae ad Atticum*, 7, 11, 1 ; *Philippiques*, 13, 11, 25 ; Pétrone, 101, 4 ; Aurelius Victor, *Histoire des Césars*, 37, 2 ; Velleius Paterculus, 2, 18, 1 : l'utilisation du nom d'Hannibal dans ce dernier passage étant particulièrement efficace car elle y désigne un autre ennemi acharné de Rome : Mithridate, roi du Pont). *Hannibal ad portas* est aussi employé à l'époque moderne (cf. notamment le *Pedantius* d'Edward Forsett [2, 3] et les *Musae errantes* d'Hermann Conring, publiées après la mort de leur auteur en 1708 [19]) ; l'expression servit également de titre à une exposition dédiée au sculpteur Thomas Scheibitz à Hambourg en 2002. Actuellement on utilise encore couramment en français l'expression *Etre aux portes* dans un sens plus générique pour désigner quelque chose d'imminent, à caractère positif ou négatif (cf. *Etre aux portes du paradis* ; pour l'italien, cf. Battaglia, 13, 943), même si cette locution caractérise le plus souvent un ennemi (cf. « Les Maures sont aux portes » dans l'*Histoire du siège de Lisbonne* de José Saramago, 12).

657. Χειμάσει ποτὲ καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἢ ἀπὸ τῶν ὀρῶν νεφέλη
Les nuages venant des montagnes finiront par nous apporter la tempête

Ce proverbe, rapporté par Apostolius (18, 22) souligne qu'un péril imminent se terminera fatalement, tôt ou tard, en désastre. L'origine de cette formule est un apophtegme prononcé par Hannibal en comprenant le danger que représentait pour Carthage la stratégie temporisatrice de Quintus Fabius Maximus : cf. Tite-Live (22, 30 : *Hannibalem quoque ex acie redeuntem dixisse ferunt tandem eam nubem quae sedere in iugis montium solita sit, cum procella imbrem dedisse*, « On rapporte qu'Hannibal aurait même dit quand il revint du champ de bataille : "ce nuage, qu'on avait l'habitude de voir accroché aux sommets des montagnes, a finalement apporté la pluie avec la tempête" ») et Plutarque (*Vie de Fabius Maximus*, 12, 6 ; *Apophthegmata regum et imperatorum*, 195c). Un proverbe italien, encore en usage aujourd'hui, a le même sens : *Cielo a pecorelle pioggia a catinelle*, tandis que de rares expressions similaires prennent un sens métaphorique (cf. par exemple, *Ogni nuvolone porta un acquazzone* ; *Nero al monte acqua al piano* ; *Quando la montagna è carica brutto tempo fa* ; *Nuvoli verdi o scuretti son tempeste con saette*).

658. Mures etiam migraverunt
Même les rats sont partis

L'expression est empruntée à un passage des *Lettres* de Cicéron (14, 9, 1) qui évoque des bâtiments tellement mal entretenus que même les rats les ont abandonnés – on croyait en effet que les rats s'enfuyaient avant que les bâtiments s'écroulent (cf. Pline, *Naturalis historia*, 8, 42, 103). De telles expressions existent encore, elles aussi pour indiquer un désastre imminent : citons par exemple le proverbe allemand *Die Ratten verlassen das Schiff* et son équivalent français *Les rats quittent ou ont quitté le navire* (cf. Lacerda-Abreu 302 ; *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 7, 520 ; pour une reprise dans la littérature, cf. Henry de Montherlant, *Les Célibataires*, éd. Paris 1964, 60).

659. Facilis ad lubrica lapsus est
La chute est facile sur terrain glissant

Cette maxime de Fronton (*Ad M. Antoninum de orationibus*, 16 [154, 2 sq.] van den Hout) signifie – au sens propre comme au sens figuré – que si on s'expose au danger, il faut s'attendre à rencontrer quelques difficultés ! L'expression est donc à rattacher aux proverbes qui rappellent qu'il faut savoir assumer les conséquences de ses actes (nn. 890-

891), du type *Mettre les mains dans la farine* ou sur un plan plus populaire *Mettre les mains dans le cambouis*. Le parallèle le plus voisin de la formule latine est l'expression allemande *Wer sich in Gefahr begiebt kommt darin um*. On pourra rapprocher cette maxime de notre *Etre ou Se trouver en terrain glissant*.

660. *Numquam periculum sine periculo vincitur*

On ne vainc jamais le danger sans danger

Cette sentence de Publilius Syrus (N 7), fréquemment employée dans la littérature médiévale (cf. *Chronicon S. Huberti Andaginensis* [PL 154, 1404a] ; *Miracula S. Wicberti* [PL 160, 686d] ; Albertano de Brescia [*Liber consolationis et consilii*, 42 ; *De amore et dilectione*, 3, 10] ; Jean de Salisbury, *Policraticus* [14, PL 199, 772b]) conseille d'affronter les difficultés et les dangers avec courage, sans hésiter à prendre des risques. Cette formule qui joue facilement sur le polyptote *periculum* / *periculo* sera également citée par Pétrarque (*Rerum memorandarum libri*, 91, 4) et devint au dix-huitième siècle la devise du médecin allemand Bernhard Siegfried Albinus. La traduction de cette sentence est devenue proverbiale dans nos différentes langues européennes (cf. Arthaber 1061) : tel notre *Qui ne risque rien n'a rien* (cf. Lacerda-Abreu 310), repris par Colette (*Gigi*, éd. Paris 1954, 38) ; en italien *Il pericolo s'ha a vincere col pericolo* ou *Chi non rischia non rosica* (qui joue sur un jeu d'assonances particulièrement expressif ; cf. aussi Mota 190 et Schwamenthal-Straniero 1425 pour les variantes dialectales) ; en espagnol *Quien no arrisca no aprisca*, et en russe *Ne riskuja ne dobudes'* (c'est-à-dire « sans risques pas de progrès »). Sur un plan plus littéraire, citons la reprise de Guichardin (*Discours, Se 'l Gran Capitano debbe accettare le imprese di Italia*), et quelques citations dans divers recueils d'aphorismes : dans le *Tesoro* de Giovanni Gaggino (74 [1, 1300 Ruozzi]) : *Nelle imprese ove non v'è rischio non vi può essere gloria*, « une entreprise sans risque est une entreprise sans gloire », et dans les *Aphorismes politiques* (110) de Napoléon : *Qui ne risque rien ne gagne jamais rien*. Une des *Sentences* du Pseudo-Caton (37) conseille de ne jamais fuir le risque (*Aleam ne fuge*) et Walther répertorie aux côtés de la sentence de Publilius Syrus (19283) la variante *Nulla pericla fugo, nisi sint superata periclo*, « Je ne fuis jamais le danger, sauf pour un danger plus grand encore » (18936b), qu'on retrouvera plus tard sous la forme *Le danger tire du danger* dans le troisième livre des *Mimes, enseignements et proverbes* de J.-A. Baïf (éd. Paris 1880, 224).

661. *Damoclis gladius*

L'épée de Damoclès

Cette expression, presque universelle, sert à décrire une situation extrêmement périlleuse et angoissante : elle provient d'une anecdote sur Denys II de Syracuse. Le tyran avait invité Damoclès à s'asseoir sur son trône, devant une table de mets succulents, mais avec une épée suspendue au-dessus de sa tête par quelques crins de cheval, pour lui faire comprendre les menaces et les risques qu'un homme de pouvoir devait affronter tous les jours. Cette locution n'était pas encore proverbiale dans l'Antiquité, même si Cicéron racontait cet épisode de façon détaillée dans les *Tusculanae disputationes* (5, 21, 62), et que de nombreux autres auteurs y faisaient allusion (Horace, *Carm.*, 3, 1, 17-21 ; Perse, 3, 40-42 ; Flavius Vopiscus, *Vita di Probus*, 10, 2 ; Boèce, *Consolation de Philosophie*, 3, 5).

662. *Admodum tenui filo suspensum esse*

Ne tenir qu'à un fil fort ténu

La source de cette expression est un passage de Valère Maxime (6, 4, 1), où l'auteur évoque les graves dangers qui menacent l'Etat ; une formule similaire sera également employée par Honorius II dans une de ses lettres (*Ep.*, 196 [PL 207, 480b]), à propos des périls menaçant l'honneur du peuple chrétien. Ovide se sert de la même image de manière plus existentielle (*Epistulae ex Ponto*, 4, 3, 35 *omnia sunt hominum tenui pendentia filo*, « Toutes les choses humaines sont suspendues à un mince fil », formule qui passa à la postérité et qui souvent fut citée : cf. notamment saint Anselme, *Aliud carmen de contemptu mundi*, PL 158, 707a ; Hildebert de Lavardin, *Carmina Miscellanea*, 78 [PL 171, 1424b] ; Pierre de Blois, *Ep.*, 72 [PL 207, 224a] ; Alain de Lille, *Distinctiones dictionum theologicalium*, PL 210, 792a ; *Chronicon Mauriniacense* [PL 80, 160a] ; *Carmina Burana* [25, 3] ; Alonso Fernández de Avellaneda, *Don Quichotte* [7, 36]). Dans la littérature grecque, l'expression Ἀπὸ λεπτοῦ μίτου τὸ ζῆν ἡρτῆσθαι, « être suspendu à un fil », est employée par Sinesius pour décrire une situation extrêmement périlleuse (*Ep.*, 5 [16, 9 G.]) et est également citée par la *Souda* (α 3388 ; μ 1135). Le français a conservé cette image : *Etre suspendu à un fil* ; *Ne tenir qu'à un fil*.

663. Ὁ Ταντάλου λίθος ὑπὲρ κεφαλῆς ταλαντεύεται

Le rocher de Tantale est suspendu au-dessus de ma tête

Ce proverbe, répertorié par les parémiographes (Greg. Cypr., M. 4, 78 ; Apost. 13, 11 ; *Souda* ε 2119 ; τ 80) est construit sur la paronomase

Ταντάλου.. ταλαντεύεται et désigne un danger imminent – ce rocher jouant ici le même rôle que l'épée de Damoclès (cf. n. 661). Il s'agit d'une allusion à une variante du mythe de Tantale, décrite sans doute dans les *Nostoi* du Pseudo-Homère (fr. 3 West), et reprise notamment par Archiloque (fr. 91, 14 sq. W.) ; Alcée (fr. 365 V.) ; Alcmane (fr. 79 Page [100 Calame]) ; Pindare (*Olympiques*, 1, 91-93 ; *Les isthmiques*, 8, 9 sq.) ; Euripide (*Oreste*, 5-7) ; Platon (*Cratyle*, 395d) ; Sinesius (*Oratio de regno*, 19) ; Libanios (*Or.*, 56, 8), et Pausanias (10, 31, 12), lequel indique qu'il servit de sujet au peintre Polygnote. Tantale aurait immolé son fils Pélops et l'aurait donné en nourriture aux Dieux ; pour le punir, les Dieux l'auraient à leur tour invité à leur banquet en le faisant asseoir sous une roche qui ne tenait qu'à un fil (c'est à ce supplice que fait allusion l'expression Ταντάλειον ζωήν, « Une existence de Tantale » chez Grégoire de Nazianze, *Ep.*, 4, 11). En latin on retrouve la même image chez Cicéron (*De finibus*, 1, 18, 60) et chez Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 2, 13, 4) ; nos proverbes modernes font davantage allusion au « supplice de Tantale » qu'au rocher : selon une version du mythe attestée déjà par Homère (*Odyssée*, 11, 582-592), Tantale, pour avoir dérobé l'ambrosie au banquet des Dieux, fut précipité dans l'Hadès où il fut condamné à souffrir éternellement de faim et de soif sans pouvoir atteindre les boissons et les aliments, pourtant placés à sa portée (ce supplice était déjà proverbial dans l'Antiquité et désignait les personnes avares, incapables de jouir pleinement de l'argent qu'elles possédaient ; cf. aussi pour d'autres types de situations, Ovide, *Amores*, 2, 2, 43 sq. ; 3, 7, 51 ; *Heroides*, 18, 181 ; Pétrone, 82, 5 ; saint Jérôme, *Ep.*, 53, 1 ; Lucien, *Timon*, 18) ; cf. l'un des *Adagia* d'Erasme s'intitule *Tantali lapis* (2, 9, 7).

664. *Faucibus teneor*

Etre pris à la gorge

Cette locution, empruntée à Plaute (*Casina*, 943 Ernout) et répertoriée par Walther (8896a), fait référence à un péril mortel puisqu'elle fait allusion à un individu qui se retrouve avec un couteau sur la gorge. La même image est également présente chez d'autres auteurs : cf. Cicéron, *Pro Cluentio*, 31, 84 ; Salluste, *De coniuratione Catilinae*, 52, 35 ; Horace, *Sat.*, 1, 9, 74 ; Ovide, *Tristia*, 1, 1, 43 sq. ; ainsi que la variante amusante de Martial (11, 58, 5 sq.), qui se demande ce qui arriverait si un barbier, un rasoir menaçant à la main, prétendait à la « liberté et aux richesses », *libertatem divitiasque*. On trouve des équivalents de cette locution dans toutes les langues européennes ; en français *Mettre un couteau sur la gorge* ; *Avoir le couteau sur la gorge*.

665. *Auribus teneo lupum*

Je tiens le loup par les oreilles

Cette expression est citée comme proverbiale par Térence (*Phormio*, 506), qui ajoute au vers suivant : *Nam neque quo pacto a me amittam neque uti retineam scio*, « Je ne sais ni de quelle façon le lâcher ni comment le retenir ». Cette sentence souligne donc les doutes et les incertitudes qui découlent d'une situation particulièrement risquée. On la trouve également chez d'autres auteurs, notamment chez Varron (*De lingua Latina*, 7, 31) et chez Suétone, qui l'attribue à Tibère, perpétuellement angoissé par les risques qu'il courait en tant qu'empereur (*Vie des douze Césars*, 3, 25). Cette explication était elle aussi devenue traditionnelle : cf. ainsi, Caecilius (79 sq. R.³) ; saint Jérôme, *Adversus Iohannem Hierosolymitanum*, 6 (PL 23, 395d) et *Querolus*, 5, 3 55, 22 Peiper. La formule parallèle grecque, τῶν ὠτῶν ἔχω τὸν λύκον, fut attribuée à l'auteur comique Apollodore de Caryste par Meineke et Fritzsche (fr. 22 K.-A.) ; mais on pourrait également citer Polybe (30, 20, 8 sq.) ; Plutarque (*Praecepta gerendae reipublicae*, 802d) ; Aristénète (*Ep.*, 2, 3) ; quelques parémiographes (Macar. 8, 44) ; le commentaire du passage de Térence par Donat ; mais aussi Alvaro de Cordoue (*Ep.*, 20 [PL 121, 513a) et Odon de Canterbury (*Ep.*, PL 133, 946b). Un passage du livre des *Proverbes* (26, 17) propose un équivalent de notre sentence (« Comme celui qui saisit un chien par les oreilles / Ainsi est un passant qui s'irrite pour une querelle où il n'a que faire ») à laquelle Erasme consacra l'une des rubriques de ses *Adagia* (1, 5, 25). Quelques langues européennes se sont contentées de transposer la formule latine ; cf. par exemple en italien *Tenere il lupo per le orecchie* (cf. Passarini 688) ; en allemand *Den Wolf bei den Ohren halten* (de même qu'en polonais, cf. Steffen 89), mais on trouve encore l'expression originelle en latin : Th. Jefferson l'utilisa dans une lettre adressée à John Holmes le 22 avril 1820 et elle sert actuellement de devise à un chevalier de l'*Ordo ignis* (association norvégienne qui tente de faire revivre la chevalerie médiévale). Citons pour finir un proverbe chinois : « Qui chevauche le tigre ne peut en descendre » et une formule de l'*Edda* (*Chanson de Fafnir*, 35) : « Lorsque je vois ses oreilles, j'attends le loup ».

666. *Flamma fumo est proxima*

La flamme suit de près la fumée

Cette expression est empruntée à Plaute (*Curculio*, 53) ; bien que certains signes permettent de tirer des conclusions exactes, ils peuvent également être annonceurs d'événements plus graves, même si en

eux-mêmes ils ne présentent aucun danger. On retrouve la même image dans une sentence de Publilius Syrus (N 13 : *Numquam ubi diu fuit ignis, defecit vapor*, « Où le feu a brûlé longtemps, la fumée n'a pas manqué ») ; Cicéron (*Partitiones oratoriae*, 10, 34), par contre, insiste sur le premier aspect de notre sentence, c'est-à-dire sur le fait qu'il est possible de formuler des hypothèses qui s'avéreront exactes (l'un des fragments de l'orateur Calidius ferait peut-être lui aussi allusion à notre sentence, bien que rien ne permette de le confirmer, cf. 6 Malcovati). Dans la littérature grecque, le lien de cause à effet entre « la fumée » et « le feu » est fréquent, notamment dans les *Carmina de se ipso* de Grégoire de Nazianze (1403, 11 ὡς καπνὸν εἶδον, ἤσθόμην καὶ τοῦ πυρός, « en voyant la fumée, je compris qu'il y avait le feu ») et la fumée σημεῖον, signalant un incendie ou un feu, apparaît également dans la Patristique (cf. Clément d'Alexandrie, *Le Pédagogue*, 3, 11, 55, 1 ; Eusèbe de Césarée, *Commentaria in Isaiam*, 1, 41 ; *Commentaria in Psalmos*, 23, 332) et dans la tradition philosophique (cf. Sextus Empiricus, *Esquisses Pyrrhoniennes*, 2, 102 ; Jean Philopon, *Commentaria in Analitica priora*, 13, 2, 341 ; 481 ; *in Analitica posteriora*, 13, 3, 426 ; *in De generatione animalium*, 14, 3, 72 ; Proclus, *In Rempublicam*, 2, 151 ; Michel Psellos, *Opuscula psychologica*, 35). Plus généralement le *topos* de la fumée signalant un feu apparaît surtout dans les textes rhétoriques pour souligner les rapports logiques existant entre deux éléments : cf. notamment, Sextus Empiricus (*Adversus Mathematicos*, 8, 157) ; Thémistios (*Paraphrases des Analitica posteriora*, 5, 1, 17 ; 5, 1, 28) ; l'*Ars Rhetorica* de l'Anonymus Seguerianus (153). De la même façon, dans les *Recognitiones* du Pseudo-Clément (3, 16), Pierre fait remarquer à Simon le mage qu'il serait aussi absurde d'offenser quelqu'un sans éprouver de colère contre lui que d'imaginer que la fumée puisse exister sans feu. La formule de Plaute constitue un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (1, 5, 20), qui la cite encore dans ses *Colloquia familiaria* (*Philodoxus*). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre *Il n'y a pas de fumée sans feu* (Lacerda-Abreu 152 ; Arthaber 551 ; Mota 149 ; en italien : *Non c'è fumo senza arrosto* ; pour les versions dialectales, cf. Schwamenthal-Straniero 3626), parfois en utilisant la formule inverse, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de feu sans fumée, notamment en russe. Citons quelques reprises littéraires : A. Camus (*Le malentendu / Caligula*, Paris, 1947, 104) ; Jorge Amado (*Tereza Batista, La fillette qui saigna le capitão...*, 33).

667. *Inter malleum sunt e incudinem***Ils sont entre le marteau et l'enclume**

Il s'agit de la traduction latine d'un passage des *Homélies sur le livre de Jérémie* d'Origène par saint Jérôme (3, 1, 304 [PG 13, 526c], cf. également *Selecta*, 50, 23 [PG 13, 597b]) ; Erasme (*Adagia*, 1, 1, 16) cite également la version grecque de cette expression (μεταξὺ τοῦ ἄκμονος καὶ τῆς σφύρας), que l'on retrouve souvent dans la littérature médiévale (pour se limiter à la Patristique, cf. Rodolfus I, *Ep.*, 27 [PL 98, 782b] ; Hincmar de Reims, *De fide Carolo regi servanda*, PL 195, 765c ; 767cd ; Adalbéron de Reims [PL 137, 508c] ; Gerbert de Reims, *Ep.*, 159 [PL 139, 243a] ; Jean de Salisbury, *Ep.*, PL 199, 336b ; Pierre de Blois, *Ep.*, PL 207, 78a ; Jacques de Vitry, *Ep.*, 5, 596 ; Hildebert de Lavardin, *Sermons* [PL 171, 698b] ; Innocent III, *Regesta* [PL 215, 1117c], sans compter une dizaine d'autres citations). Les auteurs de l'époque moderne utilisent aussi notre locution, cf. Rabelais (4, 29), tandis que le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire (article « Tyrannie ») parle d'être soit l'enclume soit le marteau. La sentence donnera naissance à notre *Etre placé entre l'enclume et le marteau* (qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes, cf. Arthaber 635 ; Mota 93 ; citons aussi *Entre l'enclume et le marteau il ne faut pas mettre le doigt* et *Il faut être enclume ou marteau* [cf. Lacerda-Abreu 115]). Cette locution désigne une situation particulièrement risquée, l'annonce d'un danger grave et imminent, qu'il semble impossible d'éviter. Plaute et Apulée citaient une expression similaire en latin (cf. respectivement *Captivi*, 617 ; *Casina*, 970 et *Métamorphoses*, 11, 28) : *Inter sacrum saxumque*, « entre la victime (*sacrum*) et la pierre tranchante (*saxum*) » (c'est-à-dire le couteau qui servait à accomplir le sacrifice ; cf. Tite-Live, I, 24, 9). Parmi les variantes modernes citons en russe *Promeždverej nal'ca ne kladi* (« Il ne faut pas mettre ses doigts dans une porte »).

668. *Incidis in Scyllam, cupiens vitare Charybdim***Tomber en Scylla en voulant éviter Charybde**

Ce vers célèbre, répertorié par Walther 12189, est emprunté à un poète du quatorzième siècle, Gautier de Châtillon (*Alexandreis*, 5, 301), et il correspond parfaitement à l'adage grec τὴν Χάρυβδιν ἐκφυγὼν τῇ Σκύλλῃ περιέπεσεν, attesté par Apostolius (16, 49). Cette sentence fait allusion à un passage maritime particulièrement dangereux pour les marins, le détroit de Messine, où les navires avaient à éviter deux dangers : les tourbillons de la côte sicilienne (Charybde) et le récif de la côte calabraise (Scylla) ; dans l'imaginaire populaire Charybde devint

un monstre qui engloutissait tout (et sur le plan proverbial, il désignait une personne extrêmement vorace, tant au sens propre qu'au sens figuré, cf. par exemple, Aristophane, *Les Cavaliers*, 248 ; Alciphron, *Ep.*, 1, 6 ; Cicéron, *Philippiques*, 2, 27, 67 ; *De oratore*, 3, 41, 163 et Horace, *Carm.*, 1, 27, 19 [où l'appellation désigne une femme qui fait souffrir son amant]), et Scylla était représenté comme un être mi-femme, mi-animal (Charybde et Scylla sont ainsi cités aux côtés d'autres monstres par Anaxilas, fr. 22, 4 K.-A.). Ce passage maritime dut également sa célébrité à Homère, car Ulysse dut affronter les dangers de ce détroit dans l'*Odyssée* (cf. 12, 85 sq.), détroit qui finit par désigner de façon topique une situation particulièrement délicate, un état précaire et dangereux entre deux périls présentant autant de risques l'un que l'autre (cf. par exemple, Libanios, *Ep.*, 746 [10, 673, 12 sq. Förster] ; Grégoire de Nazianze, *Carm.*, 61, 148 ; *Or.*, 3, 92 D. ; Eustathe, *Opuscula*, 305, 80-83 ; *Excerpta poetica*, in *Anecdota Parisiensia*, 4, 288, 1). Mais l'expression de Gautier de Châtillon connaissait déjà des précédents dans la littérature antique ; cf. par exemple, Cicéron, *In Verrem actio secunda*, 5, 56, 146 ; Virgile, *Énéide*, 3, 420-423 ; saint Jérôme, *Ep.*, 14, 6 ; 125, 2 ; 130, 7 (notre expression, comme chez d'autres auteurs chrétiens, désignant deux péchés, aussi graves l'un que l'autre, même s'ils caractérisent deux attitudes opposées). Parfois, notamment chez Salvien, *De gubernatione Dei*, 5, 11 (PL 53, 107b), Charybde et Scylla ne désignent pas un dilemme plus ou moins dramatique, mais une situation particulièrement périlleuse. Erasme (*Adagia*, 1, 5, 4) traduit l'expression d'Apostolius par *Evitata Charybdi in Scyllam incidi*, et après une longue énumération d'occurrences classiques, il cite également le vers de Gautier de Châtillon, en précisant qu'il s'agit d'une variante en latin vulgaire mais sans citer son auteur. La formule latine la plus usitée de nos jours est *Incidit in Scyllam qui vult vitare Charybdim* (que l'on retrouve, notamment dans une épigramme de John Owen [36], dans une lettre du 22 septembre 1822 de Charles Lamb [291] et dans un écrit de Georgij Valentinoviâ Plechanov datant de 1898 [*Conrad Schmidt gegen Karl Marx und Friedrich Engels*]) ; toutes les langues européennes possèdent des équivalents de notre sentence latine, mais sans inverser l'ordre des écueils comme nous le faisons en français (cf. notamment en italien *Cader di Scilla in Cariddi*, en français *Tomber de Charybde en Scylla* ; cf. Lacerda-Abreu 99). Bien qu'aujourd'hui les marins n'éprouvent guère de difficultés à traverser le détroit de Messine, le récit de l'*Odyssée* a suffisamment agi sur les mentalités pour que l'expression reste toujours vivante. Parmi les

reprises littéraires, citons un passage des *Colloquia familiaria* d'Erasme (dans l'*Ἰχθυοφαγία*) sur l'importance plus ou moins grande du pouvoir des prêtres ; quelques passages de Rabelais (4, 20 ; 5, 18) ; la morale d'une fable de La Fontaine (5, 6) ; un passage du *Marchand de Venise* de Shakespeare (3, 5) ; un autre des *Mémoires* de Giacomo Girolamo Casanova (2, 81) ; la variante déformée de Balzac dans *Splendeurs et misères des courtisanes* (5, 842) : *Je suis retombée à un banquier, de Caraïbe en Syllabe* ; sans oublier un chapitre de *Notre-Dame de Paris* de Victor Hugo qui s'intitule *De Charybde en Scylla* (2, 1).

669. *Hac lupi hac canes*

D'un côté les loups, de l'autre les chiens

La situation décrite est extrêmement périlleuse, évoquant deux alternatives aussi dangereuses l'une que l'autre. L'expression est empruntée à Plaute (*Casina*, 971), qui la présente comme un *verbum vetus*, Horace lui préférant une de ses variantes (*Sat.*, 2, 2, 64) : *Hac urget lupus hac canis*, « D'un côté les loups à ses trousses, de l'autre les chiens » (les deux formules sont répertoriées parmi les sentences médiévales : cf. Walther 10535b et 10536). Notre sentence ressemble à la formule grecque ἔμπροσθεν κρημνός, ὀπισθεν λύκοι, « devant soi le précipice, derrière soi les loups », enregistrée par Apostolius (7, 15), dont Erasme nous fournit un équivalent latin (cf. *A fronte praecipitium est, a tergo lupi*, *Adagia*, 3, 4, 94). Cette maxime possède d'innombrables correspondances dans nos langues modernes : cf. « Philologus », 39, 1884, 284.

670. *Iam proxumus ardet / Ucalegon*

Déjà tout proche de nous Ucalégon brûle

Cette célèbre expression métonymique, qui désigne une menace imminente, provient de la description de l'incendie de la ville de Troie au second livre de l'*Enéide* (vv. 311 sq.) : Isidore de Séville (*Etymologiae*, 60, 8) remarquait déjà que ce n'était pas le personnage qui brûlait, mais sa maison ; Enée en effet, pour souligner les risques qui pesaient sur lui et sa famille, signalait que la maison de son voisin était en flammes (celle d'Ucalégon, le conseiller de Priam, déjà présent dans l'*Illiade* [3, 184 sq.]), en faisant peut-être allusion au proverbe grec qui invitait à considérer l'incendie de la maison de ses voisins comme l'incendie de son propre logis (cf. n. 523). La célébrité de cette phrase à l'époque moderne est attestée par diverses allusions et citations dans des ouvrages d'érudition (notamment dans les *Emblemata* de Joannes Sambucus de 1564, *Remedium tempestivum sit*, et dans l'*Apparatus eruditionis* de Michael Pexenfelder [Nürnberg 1670, 962]), mais aussi

dans la littérature (cf. Rabelais [4, 22] ; *The English Mail-Coach* de Thomas de Quincey ; la préface des *Mémoires* d'Hector Berlioz ; *The Valley of Decision* [2, 15], de la romancière américaine Edith Wharton) et surtout dans les correspondances (cf. la lettre du mathématicien Rudolf Christian von Bodenhausen à Leibniz [28 juillet 1691] ; celle du polygraphe espagnol Grégoire Mayans à Andrés Piquer [1 mars 1749] ; celle du théologien John Wesley à son frère Charles [23 juin 1755] ; celle de Schelling à Fichte [12 septembre 1799] et celle de Victor Hugo à Z.-J. Piérart [22 janvier 1869]).

671. *De calcaria in carbonariam pervenire*

Tomber du four à chaux dans le four à charbon

Ce proverbe est emprunté à Tertullien (*De carne Christi*, 6) et figure dans les *Adagia* d'Erasme (2, 4, 96) : il décrit la situation d'un individu qui en voulant éviter un péril se trouve confronté à un péril plus grave encore. Citons deux variantes en latin : *Qui fugit patellam cadit in prunas*, « Tomber sur des charbons ardents en voulant éviter la poêle », attesté par une scholie d'un passage de Lucien faisant allusion aux pratiques sacrificielles (3, 687) et *De fumo ad flammam*, « De la fumée à la flamme », utilisée par Ammien Marcellin (14, 11, 12 ; 28, 1, 26 ; Erasme [*Adagia*, 4, 7, 40] donne une autre explication de cette formule, comme si elle indiquait une situation périlleuse, dans laquelle en réalité un personnage émet une hypothèse sur la base d'indices sans équivoque). Le parallèle grec le plus fréquent est τὸν καπνὸν φεύγων εἰς τὸ πῦρ ἐνέπεσεν, « il tomba dans le feu en voulant éviter la fumée », parallèle cité par différents auteurs (Platon, *La République*, 8, 569bc ; Plutarque, *De vitioso pudore*, 532d ; Lucien, *Ménippe*, 4 ; Epiphane, *Panarion*, 3, 146 ; Nicéphore Grégoras, *Historia Romana*, 2, 1044 ; 3, 305) et répertorié par plusieurs parémiographes (Diogen. 8, 45 ; Macar. 8, 42). On lit également chez le comique Posidippe : ἐκ τοῦ πυρὸς / εἰς τὰς μαχαίρας ἦλθον, « Sortant du feu, ils tombèrent sur les épées » (fr. 1, 8 sq. K.-A. ; sur la proverbialité de ce binôme, cf. n. 672) et dans une épigramme de Germanicus César : ἐκ πυρὸς ... πέσας ἐς φλόγα, « tu es tombé du feu dans les flammes » (*Anthologie Palatine*, 9, 17, 5). Enfin, divers parémiographes (Diogen. 6, 8 ; Apost. 11, 37 ; 16, 41, *Souda* μ 992 ; cf. aussi Macar. 7, 77) citent la formule : μὴ τὴν τέφραν φεύγων εἰς τὴν ἀνθρακίαν ἐμπέσης, « prends garde de ne pas tomber dans les braises en voulant éviter la cendre », qui possède un équivalent dans les sentences médiévales (Walther 2754 : *Cineres evitans in carbonibus incidit*). La variante *Fumum fugiens in ignem incidi*, « Je suis tombé dans le feu en essayant d'éviter la fumée » est citée par

Erasme dans ses *Adagia* (1, 5, 4 ; elle a donné en castillan *Escapé del trueno y di en el relámpago* ; cf. *Lazarillo de Tormes*, 2). Toutes les langues modernes européennes possèdent un équivalent de notre *Tomber de la poêle dans la braise* ou *Tomber de fièvre en chaud mal* (cf. Lacerda-Abreu 285 ; Arthaber 197) ; la formule allemande a conservé l'image du feu et de la fumée : *Den Rauch fliehen und ins Feuer fallen* ou *Vom Regen in die Taufe* ; en anglais *To escape the rocks and perish in the sands* ; on dit au Brésil *Saltar das brasas e cair nas labaredas* (Mota 208) : les recueils de proverbes brésiliens et portugais citent encore la formule en latin vulgaire *Incidit in flammam cupiens vitare favillas*, « Tomber dans le feu en voulant éviter les braises », construite sur le modèle *Incidit in Scyllam, cupiens vitare Charybdim* (cf. n. 668) ainsi que la formule *Ex cinere in prunas*, plus couramment employée). Le distique utilisé par La Fontaine au début de la fable de l'horoscope est par contre moins imagé (8, 16) : *On rencontre sa destinée / souvent par des chemins qu'on prend pour l'éviter*.

672. *Ire per ignes / et gladios ausim*

J'oserai passer au travers des flammes et des glaives

Cette expression est empruntée aux *Métamorphoses* d'Ovide (8, 76 sq.) et signifie qu'on se sent prêt à tout risquer pour obtenir quelque chose : le même binôme *épée / feu* est employé avec une signification analogue dans l'*Ars amatoria* d'Ovide (2, 379), de même que par plusieurs auteurs : cf. Silius Italicus (14, 175), Tertullien (*Scorpiace*, PL 2, 132a), Lucifer de Cagliari (*Moriendum esse pro Dei filio*, PL 13, 1096a, qui témoigne des horreurs de la persécution) et Pierre Damien (*Sermones*, PL 144, 288c). Il existe aussi dans la littérature grecque (cf. par exemple, Posidippe, fr. 1, 10 K.-A. ; Xénophon, *Les Mémorables*, 1, 3, 9 ; Elien, *Epistulae rusticae*, 16 ; Zenob. vulg. 3, 19 ; Apost. 6, 2), mais on le retrouve aussi dans les textes grecs d'inspiration chrétienne, en raison de l'importance particulière d'un passage de la *Lettre* de saint Paul aux *Hébreux* (11, 34), où l'Apôtre décrit la cruauté des persécutions contre la foi chrétienne (cf. par exemple, Athanase, *Epistula ad Marcellinum*, 27, 44 ; Jean Chrysostome, *De paenitentia*, 49, 301 ; *De sanctis Bernice et Prosdoce*, 50, 639 ; Pseudo-Macaire, *Sermones*, 64, 2, 3, 25 ; Théodoret, *Eranistes*, 96). Parfois l'épée est remplacée par les dards des flèches (cf. le célèbre passage de Virgile, *Enéide*, 2, 664 ; Stace, *Thébaïde*, 2, 455 ; parfois d'autres périls sont ajoutés à l'expression (cf. le *Per gladios, mortes, pestes, per tela, per ignes* d'Alcuin [*Carmina*, PL 101, 810b] et le *Per tela, per ignes, per maris varias procellas* de Jean de Salisbury [*Policraticus*, PL 199, 656c] ; cf. également

Pierre Damien, *Sermones*, PL 144, 676d ; 686b ; 888c ; Hildebert de Lavardin, *Carmina miscellanea*, PL 171, 1403d et Jean de Salisbury, *Ep.*, 247, PL 199, 292b [cf. aussi Sutphen 13]) ; parfois enfin, le fer et le feu sont remplacés par l'eau et le feu, cf. Horace, *Sat.*, 2, 3, 56 sq. : *Ignis / per medios fluviosque*, « au travers des flammes et des fleuves » et *Ep.*, 1, 1, 46 : *per mare pauperiem fugiens, per saxa per ignis*, « fuyant la gêne à travers la mer, les rochers, les flammes », ce second passage, passé à la postérité, étant cité entre autres par saint Augustin (*Contra Iulianum*, 3, 19), par plusieurs auteurs médiévaux : Walafrid Strabon, *Vita S. Mammae*, PL 114, 1056b ; saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 2a, 23, 7 et par quelques textes fondamentaux de la littérature humaniste, cf. notamment le *De laboribus Herculis* de Coluccio Salutati (14) ; l'*Enchiridion militis Christiani* d'Erasme [8, 3] ; les *Vitae Germanorum medicorum* de Melchior Adam (Frankfurt, 1620, 247) et *The Freedom of the Seas* d'Hugo Grotius (2). Le feu peut être mentionné seul : cf. déjà Aristophane, *Lysistrata*, 133, 136 : διὰ τοῦ πυρὸς ... βαδίζειν, « marcher à travers les flammes ». On lit des expressions similaires, notamment chez Plutarque (*Amatorius*, 760d) – qui cite un fragment adespote tragique (408 K.-Sn.), où le locuteur se dit prêt à braver les flammes, les eaux et les vents impétueux – ou dans les *Lettres* de Chion d'Héraclée (17), ou encore dans le commentaire de l'*Illiade* d'Eustathe où l'on trouve la locution τολμᾶν κατὰ πυρός, « braver le feu » (cf. 8, 133 [703, 23 = 2, 547, 10 sq. Valk]). En latin, citons également quelques passages de Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 2, 26, 62 ; *Lettres ad Atticum*, 16, 7, 2 ; 16, 15, 6), mais aussi de Sénèque (*Phèdre*, 708) et de Manilius (4, 578). Parfois, seules les épées sont citées, comme chez Martial (1, 8, 3 ; 6, 25, 5 sq.) ; Sénèque (*Médée*, 593 sq., *Hercule sur l'Oeta*, 444) ; quant au *Corpus Tibullianum* (4, 1, 193) il emploie l'expression *In rapidas maris undas*, « dans les tourbillons marins ». Les expressions françaises : *Etre prêt à se jeter au feu pour quelqu'un* ou *pour quelque chose* ; *Braver les flammes* ; *Braver le feu et les flammes* ou plus fréquemment *Par le fer et le feu* possèdent des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. en italien : *Essere pronti a gettarsi nel fuoco per qualcuno* [ou *qualcosa*]).

673. *Hic sunt leones*

Ici sont les lions

Cette expression était employée sur les cartes géographiques antiques de l'Afrique pour désigner les régions encore inexplorées. De nos jours, la locution a pris une valeur de proverbe : elle désigne soit un danger dont l'origine est encore obscure, soit une lacune importante en

matière de culture générale, soit encore, un champ encore inexploré du savoir. Parfois, l'expression devient le symbole du sentiment de supériorité que les Européens éprouvaient ou éprouvent encore vis-à-vis de la culture africaine (en 2006, elle servit notamment de titre à une exposition d'art africain à Naples). Parfois cette phrase est prononcée avec orgueil comme un symbole de force et de joie (en ce sens, elle est souvent employée par les supporters d'équipes sportives), à moins qu'elle ne prenne un sens ironique pour souligner l'erreur qu'un individu a commise ou qu'il est sur le point de commettre (cf. Umberto Eco, *Baudolino*, 14).

674. *O pessimum periculum, quod opertum latet !*

Comme il est à craindre le danger caché !

Cette sentence de Publilius Syrus (O 12) possède de nombreuses variantes : cf. par exemple, du même Publilius Syrus (S 13) : *Semper plus metuit animus ignotum malum*, « Notre âme redoute toujours davantage un mal qu'elle ne connaît pas encore » et la G 5 qui insiste plutôt sur les faux-semblants : *Gravius malum omne est, quod sub aspectu latet*, « Le mal le plus dangereux est celui qui se cache sous des apparences flatteuses » (qui sera reprise dans les commentaires de l'œuvre de Boèce par les humanistes Jean Murnellius et Rodolphe Agricola [PL 63, 953a] ; pour *Latet anguis in herba* et *Sub omni lapide scorpius* cf. nn. 2217 sq.) ; le même thème reviendra sous la plume de saint Ambroise (*De officiis*, I, 38, 190 : *animum mala inexplorata plus frangunt*, « les maux qui n'ont pas été découverts brisent l'âme davantage »). Souvent notre *topos* est complété par le concept inverse – ce que l'on connaît ne saurait causer de dommages – thème déjà présent chez Aristote (*Ethique de Nicomaque*, 10, 1179b 35 : οὐκ ἔσται γὰρ λυπηρὰ συνήθη γινόμενα, « ce qui est devenu habituel ne nous fera aucun mal »), concept que l'on retrouve sous diverses formulations dans la littérature latine : cf. Plaute (*Trinummus*, 63) : *Nota mala res optima est*, « Les maux que l'on connaît sont encore les meilleurs » ; Tite-Live (23, 3, 14) : *Notissimum quodque malum maxime tolerabile*, « Le mal le plus supportable est celui que l'on connaît le mieux » et un distique de Caton (2, 24) : *Prospice qui veniant casus hos esse ferendos / Nam levius laedit, quicquid praevidimus ante*. Cette sentence latine possède des équivalents dans bon nombre de langues européennes (notamment en italien, *Un male ignoto si teme doppiamente* [cf. la reprise du Tasse dans *La Jérusalem délivrée*, I, 82]) de même que son motif complémentaire : en français, *Moins grave le mal duquel on prend garde* ; *Un homme averti en vaut deux*

(en italien, *Un male previsto è mezzo sanità* et *Uomo avvisato mezzo salvato*, cf. Lacerda-Abreu 209 ; Arthaber 734 ; Mota 106 ; 225) ; parmi les reprises littéraires, citons celle de Dante (*Paradis*, 17, 27 : *Saetta prevista vien più lenta*).

675. *Res ad triarios rediit*

On en est venu aux triaires

Cette expression est encore utilisée (y compris sous les formes *Res ad triarios redit* et *Res ad triarios venit*) pour décrire une situation extrêmement dangereuse, voire désespérée. Elle provient d'un passage de Tite-Live (8, 8, 11) qui décrit l'extermination des armées romaines, alors organisées en trois rangs successifs : en première ligne, les *hastati*, « porteurs de lance », devant les *principes*, « les premiers » et les *triarii*, « les triaires » réservistes, qui formaient la dernier rang (pour plus de détails, cf. J. Kromayer-G. Veith, *Heerwesen und Kriegführung der Griechen und Römer*, Munich, 1928, *passim* et plus particulièrement 261-269 et 308). Lorsque les *triarii* se retrouvaient en première ligne, la situation était vraiment critique, puisque les deux premières lignes n'avaient pas réussi à résister à l'ennemi, d'où le sens de notre expression. Dans la littérature érudite de l'époque moderne, citons une reprise dans les *Praetextata* de Martinus Duncanus Quempensis (*De affectibus animi superandis*, 5).

676. *Qui nescit orare pergat ad mare*

Que celui qui ne sait pas prier, prenne la mer !

Ce proverbe, qui possède des équivalents dans toutes nos langues modernes (citons notre *Qui veut apprendre à prier, aille souvent sur la mer*, cf. Lacerda-Abreu 221), est construit autour de la rime interne *orare / mare*. Il est répertorié par Walther 24331, qui en énumère quelques variantes telles *ascendat mare*, et surtout *discat navigare* (« qu'il apprenne à naviguer ») et *nescit navigare* (« il ignore ce qu'est naviguer »). Le proverbe fait bien évidemment allusion aux dangers maritimes et aux difficultés auxquelles les marins doivent faire face.

b) La prudence et l'imprudence

677. *Vestigia terrent*

Les traces m'effraient

Cette expression invite à procéder avec prudence et à examiner soigneusement les moindres indices pour éviter d'éventuels périls à venir.

C'est par ces mots que le renard répondit à l'invitation du lion chez Horace (*Ep.*, 1, 1, 74 ; cf. aussi n. 216) : selon la tradition transmise par les fables d'Esopé (264 Halm, cf. 117, 123, 136 Hausrath ; Babrius, 103, 17), un vieux lion, incapable de chasser, avait invité chez lui plusieurs animaux en feignant d'être malade. Certains acceptèrent et furent rapidement dévorés mais lorsque vint le tour du renard, celui-ci refusa l'invitation du roi des animaux : « je serais entré, lui dit-il, si je n'étais effrayé de voir que les traces de pas sont toutes tournées vers ton antre, et qu'aucune n'indique que quelqu'un soit sorti de ta tanière ». Cette fable fut reprise par Platon (*Alcibiade I*, 122e-123a) et Lucilius (988 sq. Marx), et de nombreux auteurs médiévaux citèrent le vers d'Horace (cf. par exemple, Thomas Becket, *Ep.*, 391 [PL 190, 733b] ; Thomas le Cistercien, *Commentarium in Cantica Canticorum*, PL 206, 576d et Pierre de Blois, *Ep.*, 46 [PL 207, 134a]). Rodolphe I^{er} de Hasbourg (empereur de 1273 à 1291) se servit de la réplique *Vestigia terrent* lorsqu'il refusa de se rendre à Rome pour rencontrer le pape ; on retrouve également cette expression dans une lettre de Leibniz à Johann Georg Graevius (13 septembre 1701) et dans un courrier de Schiller à Goethe (27 août 1799) ; parmi les reprises plus récentes, citons un article de Franz Oppenheimer (*Tendencies in Recent German Sociology*, « Sociological Review » 24, 1932, 134).

678. *Estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae*

Soyez prudents comme les serpents et simples comme les colombes

Cette expression, comme ses traductions dans nos langues européennes, est une invitation à la prudence. Cette mise en garde provient de l'*Évangile de Matthieu* (10, 16) : Jésus-Christ prévient ses disciples qu'ils seront comme des brebis parmi les loups : γίνεσθε οὖν φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστεραί. En apparence ils devront faire preuve d'autant de prudence et d'intelligence que le serpent qui tend des pièges, mais ne se laisse jamais surprendre, mais leur âme devra demeurer aussi pure et sans tache que la colombe (cet animal étant souvent le symbole de la pureté et de l'innocence, cf. n. 1698) ; pour les parallèles de cette expression dans la tradition rabbinique, cf. Strack-Billerbeck 1, 574 sq. La traduction de la *Vulgate* (qui doit sa fortune à la rime *prudentes / serpentes*) est généralement comprise dans un sens plus restrictif, qui ne conserve pas la richesse sémantique de l'expression originelle ; parmi les nombreuses reprises dans la littérature médiévale, cf. le *Liber proverbiorum* du Pseudo-Bède (PL 90,

1095d) ; la *Regula non bullata* de saint François d'Assise qui l'utilise à propos des chrétiens envoyés parmi les Sarrazins et les Infidèles (16) ; et au seizième siècle, une lettre d'Erasmus de Rotterdam à Jean Sapidus (35, 1134), ainsi que la préface du troisième livre du *De Architectura* de Philibert de l'Orme. Cette sentence est inscrite sur les armes de Casarano dans la province de Lecce.

679. *Vigilate et orate*

Veillez et priez !

Cette expression célèbre recommande d'être vigilant, de ne pas se laisser surprendre et d'implorer l'aide divine face au danger. Elle sera surtout citée à l'époque médiévale, parce qu'elle dérive d'un des passages les plus dramatiques des *Evangelies* : le soir de son arrestation, le Christ s'étant retiré dans le jardin de Gethsémani en compagnie de Pierre et des deux fils de Zébédée, leur demanda de ne pas le laisser seul et de veiller avec lui ; les ayant surpris à dormir, il les reprit avec douceur en leur disant : γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε, « veillez et priez » (*Matthieu*, 26, 40 ; *Marc*, 14, 38). Cette phrase est souvent citée par les auteurs chrétiens (à commencer par Tertullien, *De baptismo*, 20, 1 ; Augustin, *De gratia et libero arbitrio*, 4, 9 ; *De bono viduitatis*, 17, 21) et elle servit bien souvent de prétexte à des réflexions et des exhortations morales (telle, par exemple, celle de Paul VI lors de l'audience générale du 9 février 1972). Elle a été également mise en musique (notamment par Cristóbal de Morales, par Gesualdo et au vingtième siècle par Nino Rota) ; en héraldique, elle fait partie du blason de la famille Handcock.

680. *Quidquid agis, prudenter agas et respice finem*

Quoi que tu fasses, fais-le avec prudence et sans perdre de vue la fin

Cet adage, encore utilisé de nos jours, y compris sous sa forme abrégée *Respice finem!* (ou *Finem respice!*), était déjà célèbre au Moyen-Age. Sa leçon est simple : il faut toujours réfléchir aux conséquences de ses actes avant d'agir ; on ne peut jamais présager de la fin d'une entreprise avant qu'elle ne soit conclue (cf. *Gesta Romanorum*, 103 [431, 32 sq. Oesterley] ; le *Directorium humanae vitae* de Jean de Capoue [2d] et le *Liber Kalilae et Dimnae* de Raymond de Béziers [1]). Ses origines par contre sont incertaines ; mais on pourrait citer d'autres passages qui reprennent le même *topos*, notamment chez Hérodote – qui rapporte que Solon mit en garde Crésus, le roi de Lydie, en lui rappelant qu'on ne peut juger de rien avant d'en avoir vu la fin, et qu'on ne peut donc

dire d'un homme qu'il est heureux avant qu'il ne soit mort (cf. 1, 32, 9 : σκοπέειν δὲ χρὴ παντὸς χρήματος τὴν τελευτὴν κῆ ἀποβήσεται, « il faut considérer en toute chose la fin ») – ou certains passages des grandes tragédies grecques (Sophocle, *Œdipe roi*, 1528-1530 ; *Les Trachiniennes*, 1-3 ; Euripide, *Andromaque*, 100 sq. ; *Les Troyennes*, 50 sq., *Les Héraclides*, 863-867 (cf. aussi n. 1588) ou encore la fable d'Esopé (9 Hausrath), reprise par La Fontaine (3, 5), qui raconte que le renard, tombé dans un puits, réussit à y faire descendre un bouc pour prendre sa place et se tirer d'affaire. Après être monté sur les cornes du bouc pour sortir du puits, le renard l'abandonna avec ces mots : *Tâche de t'en tirer, et fais tous tes efforts... en toute chose il faut considérer la fin*. Il semble erroné, par contre de citer *Siracide*, 7, 40, en en faisant une origine possible de notre formule (*In omnibus operibus tuis memorare novissima tua et in aeternum non peccabis*, « Souvenez-vous dans toutes vos actions de votre dernière fin, et vous ne pécherez jamais ») qui est plutôt à rattacher à la tradition du *Memento mori* (cf. n. 1568). En latin, divers auteurs reprennent le motif solonien, tels Juvénal (10, 274 sq.), Ovide (*Les Métamorphoses*, 3, 135-137) et Publilius Syrus (Q 9 : *Tâche de t'en tirer, et fais tous tes efforts... en toute chose il faut considérer la fin*: *Quicquid conaris quo pervenias cogites*, « Quoi que tu entreprennes, regarde où tu vas » – sentence reprise, entre autres, par Pétrarque dans le *De remediis utriusque Fortunae*, 1, 17). Il existe différentes légendes sur l'origine de notre sentence, mais aucune ne date de l'Antiquité : un philosophe athénien aurait vendu cette forme de sagesse à l'empereur Domitien pour mille monnaies d'or ; un autre philosophe l'aurait vendue, toujours contre une somme importante, à Denys II de Syracuse. Parmi les nombreuses variantes médiévales, signalons *Quidquid agas operis primo finem mediteris*, « Réfléchis avant tout à la fin de l'œuvre » (Walther 25241) ; la variante née d'un jeu d'assonances entre *finem* / *funem* (c'est-à-dire la fin et la « corde » qui sert à pendre) : *Respice finem, respice funem* !, « Prends garde à la fin, prends garde à la corde » (26798), et enfin *Tene mensuram et respice finem* ! « Respecte les justes mesures sans perdre de vue la fin » (31315a) qui transforme le proverbe en une simple invitation à la prudence. Erasme cite l'adage *Finem vitae specta* (*Adagia*, 1, 3, 37) et toutes les langues européennes possèdent encore actuellement des équivalents du proverbe latin (en français *Au commencement de l'œuvre pense à la fin* ; *Dans tout ce que tu fais considère la fin* ; *De la chose que tu feras Garde à quelle fin t'en verras* ; on dit au Brésil *Antes de entrar, pensar na saída* ; en italien *Chi da savio operar vuole pensi al fine* ; cf. Mota 45 ; le proverbe est parfois cité en latin vulgaire *Res*

ah exitu spectanda et dirigenda est). Les reprises sont nombreuses à l'époque moderne ; signalons notamment la devise du célèbre maître de Nuremberg du seizième siècle, Hans Sachs, *Mensch, was du tust, bedenck' das End, Das wird die höchst' Weisheit genennt !* ; la formule *Respice finem* servit de titre à une épigramme de Francis Quarles et fut utilisée par William Shakespeare dans un passage de la *Comédie des erreurs* (4, 4), que Hobbes réutilisa à son tour dans son *Léviathan* (3). Citons quelques reprises, plus proches de notre époque : celle du *Faust* de Goethe (2, 1, scène de la galerie obscure) où Faust dit à Méphistophélès : « compagnon, tu n'as pas songé où nous conduisaient tes artifices » ; celle de Léon Tolstoï dans *La mort d'Ivan Illich* (notre sentence est inscrite sur une médaille) et une lettre du 27 juillet 1888 de l'auteur Mary Lee ; *Respice finem* servit également de titre à un film de Jan Spata sorti sur les écrans en 1967, et c'est par ces mots que Jean-Paul II, le 13 décembre 1991, commença son discours devant la congrégation épiscopale européenne. La formule fut fréquemment utilisée par les peintres et les architectes (notamment au centre de la voûte du Palais Sanvitale de Fontanellato dans la province de Parme, où elle fut apposée sur une fresque de Francesco Mazzola, dit Le Parmesan, représentant Diane et Actéon ; elle est inscrite dans le Palais Bagatti Valsecchi à Milan ; elle servit de titre à un tableau anonyme du dix-septième siècle dans la cathédrale de Salò mais également de devise à plusieurs familles de la noblesse britannique (notamment les Laslett, les Lucas, les Lumb, les Norris, les Pattinson, les Priestley) ainsi qu'à deux évêques de Gand au dix-huitième siècle (Philips-Erard van der Noot et Maximiliaan-Antoon van der Noot).

681. *Si non caste, saltem caute*

Si ce n'est avec honnêteté (chastement), du moins avec prudence
 Cette maxime, encore célèbre et souvent citée (parfois en remplaçant *saltem* par *et tamen*) est attestée par de nombreux auteurs médiévaux (cf. par exemple, les *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* d'Adam de Brême [schol. 77] ; les *Questions sur l'Ethique de Nicomaque* de Buridan [7, 11, 35] ; l'*In parabolam de villico iniquitatis sermo* attribué à Bernard de Cluny [12, 1029c] ; le *Commentaire sur l'Épître aux Ephésiens* de saint Thomas d'Aquin [51, 6] ; l'*Expositio in Boethii de Scholarium disciplina* de Guillelmus Wheatley [6]), et par le recueil de Walther (28730 et 16940a). L'expression doit sa fortune à la paronomase *caste / caute* ; précisons cependant qu'en latin, l'adjectif *castus* a une signification plus large qu'en français et qu'à l'origine *caste* ne faisait pas seulement référence – comme c'est le cas actuelle-

ment – à la prudence nécessaire en matière d'amours clandestines (elle est notamment employée à propos des personnes qui n'arrivent pas à respecter leurs vœux de chasteté) ; et il suffira de forcer légèrement l'expression pour qu'elle puisse facilement faire allusion aux méthodes de contraception et aux propagandes en faveur du préservatif. Signalons diverses reprises dans la littérature : dans le *Décameron* de Boccace (9, 2) ; dans *Le livre du courtisan* (3, 20) de Baldassar Castiglione ; dans la *Comédie des erreurs* de Shakespeare (4, 2) et dans *Gantelet-Rouge* de Walter Scott (10, 21), qui réutilisa la formule dans une de ses lettres en 1818 (5, 225).

682. *Nihil de principe, parum de Deo*

Pas un mot sur le prince, et très peu sur Dieu

Il s'agit d'une incitation à la prudence, indispensable dans toute discussion qui pourrait remettre en cause l'autorité civile ou qui pourrait donner lieu à un début de polémique en matière religieuse. L'origine de cette expression est inconnue, mais on peut la rapprocher de notre ancien proverbe *Il n'a de sens, n'entendement / Qui va parler des Seigneurs grands* bien que cet adage soit incomplet par rapport à la formule latine.

683. *Et loqui poena est et reticere tormentum*

Il est dangereux de parler et risqué de se taire

Cette sentence est empruntée au recueil médiéval de Nilantius (2, 20, 538 Hervieux), qui cite ce proverbe à propos de l'anecdote des animaux qui choisissent le lion pour roi – ce choix obligé reflétant parfaitement les pressions que l'on peut subir de la part des hommes de pouvoir. Pour les reprises littéraires, cf. Laurent de Médicis (68).

684. *Cave canem*

Attention au chien !

Cette expression est largement répandue actuellement, soit au sens propre, soit au sens figuré, pour désigner des dangers mineurs, qui nécessitent néanmoins certaines précautions, à moins que la formule ne serve à désigner, sur le ton de la plaisanterie, une personne autoritaire et d'aspect rébarbatif. On retrouve souvent cette expression sur les mosaïques des maisons romaines, surtout sur le sol des vestibules, qui représentent un chien montrant les dents (on peut en voir plusieurs à Pompéi, notamment dans la maison dite du poète tragique). D'un point de vue plus littéraire, la présence de la formule, *Cave canem*, qui avait sans doute déjà une valeur métaphorique et proverbiale dans l'Antiquité, est attestée par

Varron dans ses *Satires ménippées* (143 Bücheler) et par Pétrone (29, 1). Le poète hollandais Nicolaas Beets (*Gemengde Gedichten*, 7) l'utilisa comme titre d'une de ses poésies ; Gabriele d'Annunzio, qui aimait beaucoup les lévriers, fit graver l'expression *Cave canem ac dominum* « Attention au chien et à son maître ! » sur un pilastre de sa villa (nommée la « Capponcina ») – l'autre pilastre portant l'inscription *Noli me tangere*, cf. n. 393) et un passage des *Mémoires* de Gian Francesco Malipiero s'intitule *Cave canem? Cave hominem!*, « Attention au chien ? Attention au maître plutôt ! ».

685. Ἄμα πρόσσω καὶ ὀπίσσω / λεύσσει

Il voit à la fois derrière et devant lui

Cette expression (*Iliade*, 3, 109 sq.) caractérise chez Homère la sagesse des hommes âgés – et, en particulier, celle de Priam –, par opposition à l'impulsivité de la jeunesse : les hommes âgés savent tirer profit de leurs expériences passées, pour prévoir l'avenir avec sagesse. L'expression chez Homère (comme en d'autres passages, cf. *Iliade*, 1, 343 et 18, 250) prenait donc une valeur nettement temporelle – confirmée d'ailleurs par les commentaires d'Eustathe. Elle acquit une valeur proverbiale dès la fin de l'Antiquité, comme le démontre son utilisation par d'autres auteurs, notamment Sénèque (*Apokolokyntosis*, 9, 2, qui l'applique à Janus aux deux visages) ou Plutarque (*Aitia Romana et Graeca*, 279c ; *An seni respublica gerenda sit*, 788e). Apostolius (12, 94) indique que l'expression ὀπισθεν κεφαλῆς ὄμματ' ἔχει, « Il a des yeux derrière la tête » s'applique à une personne particulièrement avisée et prudente ; la même formule apparaît également chez Plaute (*Aulularia*, 64), qui la traduit en latin par *In occipitio quoque habet oculos*. Divers auteurs la remploieront, notamment Pétrarque, *Rerum familiarum libri* (6, 7, 1) et Jacob Masen dans sa *Palaestra eloquentiae ligatae* (3, Köln 1683, 510). Walther répertorie également la variante *In occipitio quoque oculos gerit* (11910a). Le français a conservé un exact équivalent de cette expression (*Avoir des yeux derrière la tête*), avec la même signification que les proverbes antiques. En italien, par contre, la locution *Avere gli occhi dietro la testa* a pris un sens opposé et désigne une personne particulièrement facile à berner (cf. Battaglia 11, 771).

686. *Nec puero gladium*

Pas d'épée à un enfant

Ce précepte de prudence élémentaire, proverbial dans l'Antiquité, et répertorié par Erasme dans ses *Adagia* (2, 5, 18), fut employé par saint Augustin (*Ep.*, 104, 2, 7) qui avait lui-même pour modèle un passage

de Cicéron (*Pro Sestio*, 10, 24) : mais saint Augustin laissait de côté le sens général du proverbe, et l'utilisait surtout à des fins plus « pédagogiques », pour souligner la nécessité d'interdire aux enfants tout ce qui pouvait leur nuire. L'origine de cette sentence est une expression grecque : μή παιδὶ μάχαιραν, « ne pas laisser de couteau ou d'épée à un enfant », attestée par Aristote (fr. 3 Ross), par Posidonius (87 F 36 Jacoby), par Callimaque (fr. 75, 9 Pfeiffer), par Plutarque (*Quaestiones convivales*, 7, 714e, fr. 131 Sandbach [ce fragment établit un parallèle entre notre expression et d'autres préceptes du même genre, entre autres ne pas laisser un enfant disposer de richesses illimitées et ne pas confier le pouvoir à un rustre – cf. l'énoncé gnomique utilisé par Démophile, et les passages déjà cités de Cicéron et saint Augustin]), par Dion Cassius (52, 14, 2), par Clément d'Alexandrie (*Stromata*, 1, 1, 14), par Jean Chrysostome (*In Matthaeum*, 57, 256) et par les lexicographes et parémiographes, qui recommandent de ne pas confier la gestion de situations délicates ou importantes à des personnes incapables de les résoudre (Hesych. μ 1244 ; Photius 267, 18 sq. P. ; *Souda* μ 971 ; Diogen. 6, 46 ; Greg. Cyr. 3, 9 ; Greg. Cyr. L., 2, 70 ; Apost. 11, 51 ; on pourrait également citer Eupolis, fr. 133 K.-A. : μή παιδὶ τὰ κοινά, « ne pas confier la chose publique aux mains d'un enfant »), et enfin par saint Ambroise, qui traduit exactement l'expression grecque en latin (*Expositio Evangelii secundum Lucam*, PL 15, 1612b : *quasi puero machaeram*). Donner une arme à un fou ou à une personne atteinte de folie furieuse devint le symbole par antonomase d'une action imprudente ; si Cicéron dans le *Pro Sestio* conseillait de ne pas confier une épée à un enfant ou à un vieillard, Dion Cassius interdisait de laisser une épée entre les mains d'un enfant ou d'un fou (μαίνόμενος). Un énoncé gnomique du recueil de Démophile (1, 492, 92 Mullach), attesté par Jamblique (*Protreptique*, 9), prodiguait le même conseil : καὶ ἐπισφαλὲς καὶ ὁμοιον μαινομένῳ δοῦναι μάχαιραν καὶ μοχθηρῷ δύναμιν, « il est aussi dangereux d'armer un fou furieux que de donner le pouvoir à un homme mauvais » ; en latin, signalons encore, toujours chez Cicéron, *De oratore*, 3, 14, 55 ; *De officiis*, 3, 25, 95 (repris par saint Ambroise, *De officiis*, 1, 50, 253 [PL 16, 180c]) ; Sénèque, *De ira*, 1, 19, 8 ; Pierre de Blois, *Ep.*, 18 (PL 207, 67a) ; et enfin une maxime de Publilius Syrus (E 11 : *Eripere telum non dare irato decet*, « Il faut désarmer un homme en colère, et non l'armer »), reprise par saint Colomban (39). D'autres variantes méritent d'être signalées : celle de Tertullien (*De fuga in persecutione*, 13, 2), où l'enfant ou la personne hors d'elle-même sont remplacés par un individu animé d'intentions suicidaires, et celle de Wibald de Stavelot

(Ep., 122 [PL 189, 1144b] : *rebellibus arma dare insanis clavam porrigere*, « armer les rebelles et confier les clés aux fous »). En français on retrouve le même genre d'avertissement : *A l'enfant, au fou, au vilain, ôte le couteau de la main* (en espagnol : *No se debe poner la espada en manos del desesperado* ; en italien : *Non mettere il rasoio in mano a un pazzo* [ou *a un fanciullo*] ; les versions anglaise et allemande traduisent exactement la sentence antique ; au Brésil, on dit *Espada em mão de sandeu, perigo de quem lha deu*).

687. *Temulentus dormiens non est excitandus*

Il ne faut pas réveiller un ivrogne qui dort

Ce célèbre proverbe médiéval (Walther 31304e) qui conseille de ne pas provoquer des personnes apparemment tranquilles mais susceptibles d'être dangereuses, est cité par Erasme (*Adagia*, 3, 6, 83). Il possède des antécédents en littérature grecque dans un des *Poèmes élégiaques* attribués à Théognis (469) exhortant à ne pas réveiller Simonide qui s'est endormi après avoir trop bu, et dans un fragment d'Hypéride (30 Kenyon) : *μὴ κινεῖν κακὸν εὖ κεῖμενον*, « il ne faut pas déranger une méchante personne qui se tient tranquille ». Le passage de *l'Œdipe à Colone* de Sophocle (v. 510 sq.) : « Il est cruel de réveiller un mal depuis longtemps déjà assoupi » est par contre explicitement métaphorique. Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre *Il ne faut pas réveiller le chat qui dort* (cf. Arthaber 216 ; Mota 138 ; Lacerda-Abreu 72) et on trouve parfois citée la variante en latin vulgaire *Irritare canem noli dormire volentem*, « Il ne faut pas énerver un chien qui veut dormir ». Signalons encore un passage de Shakespeare (*Henry VIII*, 1, 1) : *This butcher's cur is venom-mouth'd, and I / Have not the power to muzzle him ; therefore best / Not wake him in his slumber*. Quant à *Inritabis crabrones*, cf. n. 774.

688. *Πρὸς δύο... οὐδ' ὁ Ἡρακλῆς οἴός τε εἶναι*

Contre deux, Hercule lui-même n'est pas de force !

Ce proverbe incite à la prudence et conseille d'éviter les entreprises désespérées, en surévaluant nos propres forces : Platon le cite deux fois (*Phédon*, 89c et *Euthidème*, 297c), de même que Libanios (*Or.*, 1, 36 [1, 101, 17-19 F.] ; *Ep.*, 1207, 2) et on le retrouve chez Sinesius (*Eloge de la calvitie*, 2, 64a), Hippolyte (*Analecta*, 2, 5 – Pitra note simplement qu'il s'agit d'une allusion « au fameux combat d'Hercule ») et Michel Psellos (*Theologica*, 97). Le proverbe est également répertorié par les parémiographes (Zenob. vulg. 5, 49 ; Diogen. 7, 2 ; *Souda* π 2622), et Eustathe (583, 4 sq. [2, 149 V.]) l'utilise pour commenter un passage de

l'*Illiade* (5, 571 sq.) où Enée fuit devant Ménélas et Antiloque. Quant à l'épisode mythologique auquel ce proverbe fait référence, il varie selon les auteurs : selon Zénobios, il s'agirait d'une allusion à la défaite d'Hercule face à deux lutteurs qu'il aurait défiés après avoir fondé les premiers jeux olympiques ; Diogénien parle quant à lui d'une embuscade tendue à Hercule devant laquelle notre héros aurait préféré fuir plutôt qu'être défait (les parémiographes font référence – non sans une certaine confusion – à différents passages empruntés à de nombreux historiens mineurs, tels Duris de Samos [76 F 93 Jacoby] et Echephylidas [4, 403, 3 Müller], simplement énumérés dans une scholie du *Phédon*) ; Platon, par contre, dans l'*Euthidème*, se réfère à un autre épisode : lors de la lutte contre l'Hydre, Hercule aurait été attaqué par un crabe monstrueux dont il n'aurait pu triompher si Iolaos, son neveu, n'était venu l'aider. Le proverbe se présente parfois sous une forme abrégée qui conseille simplement d'éviter de combattre contre deux adversaires à la fois (cf. toujours Platon, *Les Lois*, 11, 919b) mais d'autres auteurs avaient déjà mentionné la difficulté d'une telle entreprise, notamment Homère (*Illiade*, 5, 571 sq., cf. aussi *Odyssée*, 9, 313) ; Archiloque (fr. 259 W.) ; Sophocle (*Electre*, 466 sq.), ainsi qu'Ælius Aristide (*De rhetorica*, 102) ; Libanios (*Autobiografia*, 17) ; Rufin (*Anthologie Palatine*, 5, 93, 4), et enfin Nicetas Eugenianus (6, 557). Citons, comme équivalents latins, un vers de Catulle (62, 65 : *Noli pugnare duobus*, « Ne lutte pas contre deux ennemis ») et un autre d'Ovide (*Fastes*, 2, 229 : *Quid faciant pauci contra tot milia fortes ?*, « Que peut cette poignée d'hommes contre tant de milliers d'ennemis ? »), repris par exemple dans l'*Historia Compostellana* (PL 170, 1017a). Un recueil médiéval de proverbes grecs mentionne d'ailleurs qu'Adam, lui aussi, eut à combattre deux adversaires : Eve et le serpent. Cette sentence est restée vivante dans la tradition proverbiale européenne, même si certaines langues ont remplacé Hercule par un autre héros ; cf. Arthaber 452 et Meurier, *Trésor des sentences* : *Contre deux Hercule ne peult*. Erasme, enfin, consacre un long passage de ses *Adagia* (1, 5, 39) à la formule *Ne Hercules quidem adversus duos* qu'il réutilise dans une lettre adressée à Jean Sixte en 1499, et que d'autres auteurs citeront après lui (cf. Daniel Perckringer, *Parentatio prosaica super luctuosissimo obitu ... Antonii Aemilii*, in H. Witte, *Memoriae Philosophorum etc.*, Königsberg-Frankfurt am Main, 1677-1679, 2, 416 ; Salomon Henning, *Chronicle of Courland and Livonia* ; Giacomo Girolamo Casanova, *Mémoires*, 2, 26 ; William Forsyth, *History of Trial by Jury*, 18).

689. Τὰς ἀπάσας (sc. λαβὰς) μὴ ῥάδιον διαφεύγειν
Ce n'est point chose facile que de les (= les attaques) esquiver toutes

Cette expression est dite proverbiale par Platon (*Le sophiste*, 231c) ; elle rappelle que nul ne peut avoir l'avantage face à de nombreux adversaires – en prenant donc un sens voisin de la sentence précédente qui évoque la victoire impossible d'Hercule s'il combat contre deux ennemis à la fois. Jean Chrysostome utilise plusieurs fois cette sentence (en renvoyant sans doute au passage de Platon) : cf. *In paralyticum*, 5, 49 où la richesse spirituelle réussit à vaincre toutes les attaques (λαβαί) ; *In Salutate Priscillam et Aquilam*, 51, 202. Nos proverbes actuels sont nés de la formule en latin vulgaire : *Multitudo canum mors leporis*, « Meute de chiens signale la mort du lièvre » (Walther 15522) ; citons encore en français une expression moins imagée de sens similaire : *A la fin on est accablé par le nombre*.

690. Cogitato mus pusillus quam sit sapiens bestia, aetatem qui non cubili <uni> umquam committit suam

Prends conseil de la souris : combien il y a de sagesse dans ce petit animal qui ne confie jamais sa destinée à un seul trou

Cette sentence est empruntée à Plaute (*Truculentus*, 868), qui s'inspirait sans doute d'un proverbe populaire, qui jouira lui-même d'une certaine fortune dans notre culture moderne ; toutes les langues européennes en connaissent encore un équivalent ; cf. en français : *Souris qui n'a qu'un trou est bientôt prise* (cf. notamment Arthaber 1361 ; Mota 108 ; Lacerda-Abreu 302 ; 335). Le latin médiéval possède plusieurs variantes de cette formule, du type *Mus cito decipitur, cui tantum rimula scitur*, « La souris est tôt prise qui n'a qu'un pertuis » (Walther 15758, cf. aussi 15765), ou *Muri nulla salus cui pervius est cavus unus*, « Une souris qui n'a qu'un trou ne pourra jamais s'échapper » (15739, cf. également 15767) ou *Mus gaudet minime, nisi sint plures rimae*, « Souris qui n'a qu'un trou est malheureuse » (15763, cf. aussi 12302 ; 20985), ou *Mus miser est antro qui tantum clauditur uno*, « Pauvre est une souris qui n'a qu'un trou » (citée dans le poème runique *Salomon and Saturn* [57]) ; la même image revient également dans le *Roman de la Rose* (13354). Erasme, par contre, lui préfère le lemme : *Mus non uni fidit antro*, « Une souris ne se fie pas à un seul trou » (*Adagia*, 5, 1, 4). Parmi les reprises dans la littérature, citons Alexander Pope (*Paraphrase of the Prologue*, 298 : *The mouse that always trusts to one poor hole / Can never be a mouse of any soul*).

691. *Melius duo defendunt retinacula navim*

Deux amarres valent mieux qu'une pour retenir un navire

Cette sentence est empruntée à Properce (2, 22, 41) : l'homme prudent et avisé doit se ménager plus d'une porte de sortie, de même qu'un navire ne peut être vraiment sûr d'être arrimé s'il n'a qu'une ancre. Le même motif revient chez Ovide (*Remedia amoris*, 447 ; *Epistulae ex Ponto*, 3, 2, 6) ; chez le Pseudo-Sénèque (*De remediis fortuitorum*, 15, 2) et dans une maxime attribuée à tort à Publilius Syrus (42 F. : *Bonum est duabus fundari navem ancoris*, « Il est bon d'avoir deux ancres pour maintenir son navire »). Le proverbe est grec : ainsi, Euripide (fr. 774, 4 K.) affirme que « généralement une seule ancre peut sauver un navire », ναῦν τοι μί' ἄγκυρ' οὐχ ὁμῶς σῶζειν φιλεῖ. Une expression très voisine est utilisée par Hérondas (1, 41 sq.) et on retrouve l'image des deux ancres qui sauvent le navire chez Pindare (*Olympiques*, 6, 102) ; chez Libanios (*Ep.*, 222, 4 [10, 205, 18 F.]) et dans les *Analecta Bollandiana* (12, 37, 10, où le navire désigne l'Etat par métaphore). D'autres proverbes et locutions peuvent être rattachés à ce *topos*, tel ἐπὶ δυοῖν ὁρμεῖν, « arrimer à deux amarres » qu'utilise Ælius Aristide (*Panaténaique*, 54 [176, 12 D.]) et que répertorie Apostolius (7, 61) ; μόνη ἄγκυρα, « une seule ancre » (Euripide, *Hélène*, 277 ; *Hécube*, 80 ; Héliodore, 4, 19) et ἱερὰ ἄγκυρα, « l'ancre sacrée », qui désigne justement l'ancre de secours, et donc, par métaphore, le recours à une aide providentielle et décisive (cf. par exemple Plutarque, *Vie de Coriolan*, 32, 1, ainsi que divers lexicographes et parémiographes [Pollux, 1, 93 ; Diogen. 5, 29 ; Greg. Cypr. M., 3, 77 ; Macar. 4, 73 ; Apost. 9, 1]) ; dans d'autres passages l'ancre (ἄγκυρα ou *ancora*) désigne par métaphore le salut (cf. par exemple, Sophocle, fr. 685 R. ; Sénèque, *Epigrammes*, 15, 1 [4, 60 Baehrens]) ; cf. aussi Silius Italicus qui utilise l'image de la « dernière ancre », c'est-à-dire de l'ultime moyen pour s'en sortir : cf. 7, 23 sq. : *ultima.. / ancora*). Notre proverbe est répertorié parmi les sentences médiévales, soit sous la forme empruntée à Properce (Walther 14595), soit sous la variante plus banale *Bonum est duabus niti ancoris* (2127) qu'utilisera Erasme dans ses *Adagia* (4, 8, 72). En français on parle encore d'*Ancre de salut* ou de *Planche de salut* et toutes nos langues modernes européennes possèdent des proverbes qui reprennent les adages latins et grecs : en français *Deux ancres sont bonnes au navire* (en italien *La nave è più sicura con due ancore che con una sola* ; cf. Arthaber 454 ; Lacerda-Abreu 13) ou *Il faut avoir deux cordes à son arc* (Lacerda-Abreu 87 ; en russe : *Na odin jakorjakh korabl' krepāe deržitsja* (c'est-à-dire : « On ne peut arriver à tout suspendre à un seul clou » ; en portugais : *Convém jogar*

com muitos trunfos na mão). Erasme cite un autre adage (*Adagia*, 4, 4, 6), formé lui aussi à partir d'images maritimes, *Ne uni navi facultates* (cf. la variante 32193 de Walther : *Uni navi ne committas omnia*), qu'il emprunte à Hésiode (*Les travaux et les jours*, 689 sq. : « Ne mets pas tout ton bien au fond d'un vaisseau creux ; laisse à terre la plus forte part et n'embarque que la moindre »).

692. *Unus homo nobis cunctando restituit rem*

Un seul homme, en temporisant, a sauvé notre Etat

Ce vers d'Ennius (*Annales*, 363 Skutsch = 370 V.), encore cité de nos jours pour inviter à être prudent et à ne pas se précipiter sans assurer ses arrières, faisait allusion à Quintus Fabius Maximus, surnommé le Temporisateur, qui, par deux fois (après la défaite du lac Trasimène et la défaite de Cannes) sut venir à bout de l'armée d'Hannibal par une tactique habile de temporisation et d'évitement, en refusant le combat frontal et en harcelant les flancs de l'armée ennemie par des incursions rapides et efficaces. Le vers d'Ennius était déjà proverbial dans l'Antiquité et il fut souvent cité, y compris avec quelques variantes mineures ; signalons quelques-unes de ces reprises (pour une liste plus exhaustive, cf. Otto 101 et Weyman 55) : Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 2, 19, 2 ; *De officiis*, 1, 24, 84 ; *De senectute*, 4, 10) ; Virgile (*Enéide*, 6, 845 sq. : *Tun Maximus ille es, / unus qui nobis cunctando restituis rem* ?) ; Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 22, 5, 10 qui remplace *cunctando* par *non pugnando*) ; Suétone citait la variante créée par Auguste pour décrire l'action de Tibère, en remplaçant *cunctando* par *vigilando* : « la vigilance d'un seul a rétabli notre empire » (cf. *Vie des douze Césars*, 3, 21), et saint Jérôme utilise dans une de ses lettres le vers d'Ennius, sans le transformer (*Ep.*, 77, 2), mais substitue ironiquement *scribendo* à *cunctando* dans l'*Apologia adversus libri Rufini* (PL 23, 479b). Varron (*De re rustica*, 1, 2, 2), quant à lui, préférait recourir à un autre proverbe latin : *Romanus sedendo vincit*, « Le Romain vainc en sachant attendre [littéralement : en restant assis] », à propos du même Quintus Fabius Maximus, qui s'exprime d'ailleurs dans les termes semblables chez Tite-Live (22, 39, 35) lorsqu'il s'adresse à Paul Emile (cf. aussi Silius Italicus, 16, 673). Il n'est pas rare de trouver encore des allusions au général romain chez les auteurs de la fin de l'Antiquité : cf. notamment Manilius, 1, 790 et Cassiodore, *Or.*, 467, 5. Le vers d'Ennius sera repris par Erasme à la fin d'une longue rubrique de ses *Adagia* (3, 5, 60), où il démontre que trop se précipiter est une perte de temps ; citons enfin une dernière reprise, dans une lettre de Jean-Louis Vivès aux consuls et au sénat de Bruges (2, 9).

693. *Mora omnis odio est sed facit sapientiam*

Tout retard nous déplaît, mais il nous rend sages

Cette sentence de Publilius Syrus (M 3) fut plusieurs fois citée par Albertano de Brescia (*Sermones quattuor*, 3 ; *De amore et dilectione*, 3, 15 ; *Ars loquendi et tacendi* ; *Liber Consolationis et Consilii*, 2 ; cf. également Raymond de Bézier, *Liber Kalilae et Dimnae*) ; Ovide soulignait lui aussi les aspects positifs des retards et des tergiversations, parfois utiles pour éclaircir ou dénouer une situation, et il conseillait à son lecteur de ne pas se marier trop précipitamment : *Habent parvae commoda magna morae*, « Un léger retard a souvent produit de grands avantages » (*Fastes*, 3, 394). Signalons également le célèbre vers de Sénèque (*Agamemnon*, 130 : *Quod ratio non quit saepe sanavit mora*, « souvent la temporisation vient à bout de ce que le raisonnement est impuissant à guérir »), que reprendra le Pseudo-Sénèque (*De moribus*, 118) et qui sera répertorié par Walther (26007) ; il sera cité à l'époque moderne par Jacob Masen (*Palaestra eloquentiae ligatae*, 1, 2, 238). D'autres formules plus banales ont la même signification, notamment un proverbe utilisé par Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 2, 6, 1 : *Moram esse meliorem*, « Le retard est la meilleure des choses » (cf. aussi Stace, *Thébaïde*, 3, 718 ; Cassiodore, *Variae*, 1, 39), ainsi qu'une variante médiévale : *Dat mora doctrinam cum omnes odimus illam*, « Lorsque le retard est détesté, il nous rend sages » (Walther 4995a). Toutes nos langues européennes possèdent des équivalents de cette sentence latine : citons en français *Avec la paille et le temps se mûrissent les nêfles et les glands* (cf. Lacerda-Abreu 341 ; *Tout vient à point qui peut attendre* (Rabelais, *Quart Livre*, 48) et sa variante moderne *Tout arrive à point à qui sait attendre* (reprise maintes fois dans la littérature, cf. notamment, P. Guth, *Mémoires d'un naïf*, Paris, 1953, 118) ; en italien *Chi aspettar puote ha ciò che vuole* (cf. Arthaber 129 ; Schwamenthal-Straniero 891 ; Lacerda-Abreu 270 sq. ; 286 sq.) ; on dit au Brésil *Cautela e caldo de galinha nunca fez mal a ninguém*. Parmi les diverses reprises de ce *topos*, citons La Fontaine et son célèbre *Patience et longueur de temps font plus que force ni que rage* (2, 11, 17 sq. : fable où le lion épargne la vie d'une souris, qui le libérera à son tour, en rongant les mailles du filet qui l'emprisonnait) et que reprendra J. Giono (*Le roi sans divertissement*, Paris, 1947, 225) ou le *Wer's Recht hat und Geduld für den kommt auch die Zeit* de Goethe (*Faust*, 2, 4, scène de la tente de l'anti-empereur).

694. Κύων σπεύδουσα τυφλὰ τίκτει**La chienne trop pressée met bas des chiots aveugles**

Ce proverbe qui conseille d'agir sans précipitation et avec une prudence mesurée est d'origine orientale (sur ses précédents, cf. B. Alster, « Die Welt des Orients » 10 [1979] 1-5 et J. Bremmer, « Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik » 39 [1980] 28). Cet adage est attesté par Archiloque (fr. 196a, 26 sq. West²) et présente des similitudes avec une fable d'Esopé (251 Hausrath), où une chienne et une truie discutent de fécondité ; lorsque la chienne se vante d'être la seule de tous les quadrupèdes à mettre bas rapidement, la truie lui rétorque : « reconnais que tu n'enfantes que des aveugles ». Notre expression est également attestée par les parémiographes (Macar. 5, 32), et elle sera reprise par Aristophane (*La Paix*, 1078), qui substitue par un *aprosdoketon* le tarin criard à la chienne ; Galien (4, 639, 6 K.), quant à lui, fait de la formule une illustration de l'inachèvement du chiot qui vient juste de naître. Citons encore un lemme des *Adagia* d'Erasme (2, 2, 35) : *Canis festinans caecos parit catulos*, que reprendront d'autres auteurs du Moyen-Age et de l'époque moderne (cf. notamment le *Liber de poenitentia* [PL 2, 1218c] ; l'*Elogium Ubbonis Emmii*, in H. Witte, *Memoriae philosophorum, oratorum, poetarum, historicorum et philologorum nostri seculi*, Königsberg-Frankfurt am Main, 1677-1679, 1, 33 ; le *Dictionnaire historique et critique* de P. Bayle [Ce que doivent considérer ceux qui trouveront que l'on n'a pas mis assez de temps à composer ce Dictionnaire] ; la *Comoedia Sigonia* [3] et la préface du *Medicus medicatus* d'Alexander Ross. Une maxime semblable existe aussi en grec médiéval (cf. Krumbacher 79, 16), et le proverbe est resté intact, sans modifications significatives, en anglais et en allemand ; l'italien a adopté une autre formule *La gatta frettolosa fece i gattini ciechi* (une chatte trop hâtive enfante des chatons aveugles ; cf. Schwamenthal-Straniero 2777 ; en portugais *Cachorro, por se avexar, nasceu com os olhos tapados* ; cf. Mota 60). Citons pour finir une jolie reprise dans un aphorisme de Gesualdo Bufalino (*Bluff di parole*, 19 [2, 1331 Ruozzi]) : *Il Dio frettoloso fa gli uomini ciechi*, « un Dieu qui se hâte trop enfante des hommes aveugles ».

695. Qui nimium properat, serius absolvit agenda**Qui trop se hâte achève trop tard les choses**

Ce proverbe, répertorié par Walther (24373), était attribué à Platon par Erasme (*Adagia*, 3, 5, 60) et par J. Hilner (269). En effet, Platon dans *Le politique* (264b) citait le proverbe οὐχ ἡσύχους εὖ διαιροῦντας ἡνυκέναι βραδύτερον, « On avance plus lentement si on n'a pas pris

tranquillement le temps de bien diviser ». On trouvait des concepts similaires dans la *République* (7, 528d, cf. aussi 3, 394e ; 10, 613bc) et dans le *Cratyle* (433a). Erasme cite également un passage de saint Augustin (*Adversus Petilianum*, 2, 62, 140 : « qui trop se hâte pour s'habiller finit par perdre du temps à enfiler chemise et pantalon ») ; on lit aussi une variante de notre expression chez Walther (24348) : *Qui nimis accellerant obstacula talibus obstant*, « Les obstacles se dressent sur la route de ceux qui se hâtent trop ». Nombreuses sont les reprises dans nos proverbes modernes européens : notamment en portugais *Quem anda muito depressa é quem mais tropeça* (cf. Mota 176) mais aussi en français *Qui trop se hâte se fourvoie* et *Qui trop se hâte reste en chemin* (Lacerda-Abreu 63). Pour la célèbre variante *Festina lente* cf. n. 696.

696. *Festina lente*

Hâte-toi lentement

Il s'agit d'une invitation à faire les choses sans retard, mais avec calme, pondération et réflexion : la force de cette formule vient de l'oxymore paradoxal constitué par la juxtaposition péremptoire du verbe *festinare*, « se hâter », et de l'adverbe *lente*, « lentement ». Cette sentence est empruntée à un passage de la *Vie d'Auguste* de Suétone (25, 4) où l'empereur exhorte ses généraux trop impétueux à moins de précipitation en utilisant diverses expressions, dont la nôtre, en grec : σπεῦδε βραδέως (reprise oxymorique de l'exhortation plus logique σπεῦδε ταχέως, « hâte-toi lestement », attestée par Aristophane, *Les cavaliers*, 495 ; *Les Thesmophories*, 277, cf. aussi Sophocle, *Ajax*, 1164) – *Festina lente* traduisant exactement en latin cette formule grecque. La même anecdote est racontée par Polyen (*Stratagemata*, 8, 24, 4) et par Aulu-Gelle (10, 11, 5), et cette devise figure également sur quelques médailles frappées sous Vespasien et Domitien. Cette maxime fut surtout célèbre à la Renaissance elle devint le mot d'ordre du cercle de Laurent le Magnifique, le symbole du juste milieu, de la conciliation harmonieuse entre impulsion et raison et Erasme y consacra un long passage dans ses *Adagia* (2, 1, 1) laquelle s'achève par un éloge de l'éditeur et imprimeur Aldo Manuce, qui avait lui aussi adopté notre formule comme devise (cf. F. Citti, « Eikasmós » 12, 2001, 341 sq.). Elle fut reprise ensuite par plusieurs humanistes (cf. aussi Rabelais, 1, 33), maintes fois illustrée (par un dauphin autour d'une ancre ; par une tortue portant une voile sur sa carapace ; par un dauphin lié à une tortue ; cf. pour plus de détails, Wind, 122 et suivantes), citée dans le second volume des *Imprese* de Giovanni Battista Pittoni et Lodovico

Dolce (en 1566), et accueillie dans la tradition des *Emblemata* (cf. O. Vaenius, *Amorium Emblemata* [1608], 50). Plus récemment Anthony Trollope l'utilisa dans son roman *Castle Richmond* (41) ; signalons également qu'il s'agissait d'une des maximes préférées d'Italo Calvino et qu'elle fut mise en musique par le compositeur autrichien Arvo Pärt en 1988. Walther (13664) enregistrait quelques variantes dans son recueil de sentences médiévales, notamment *Lente properare memento!*, « Souviens-toi de te hâter lentement ! » ou d'autres, qui déconseillaient toute hâte excessive (cf. par exemple, 22317 : *Pravus ipse geres, si nimium celer es*, « Agir trop précipitamment c'est se faire du mal » mais cf. aussi 15593 ; 24365 ; 26615 ; 27374). Le français, l'anglais, le portugais et l'espagnol possèdent des proverbes qui traduisent exactement la formule originale (cf. Lacerda-Abreu 165) tandis que l'allemand lui préfère *Eile mit Weile* (cité par Goethe, *Hermann et Dorothee*, 82) et transforme l'oxymore en paronomase ; en italien, citons *Chi ha fretta indugi* et *La furia vuol l'agio* ; pour les variantes dialectales, cf. Schwamenthal-Straniero 1154 ; en russe *Ot spekhu čut' ne nadelal smekhu*, « Qui se hâte trop arrive trop tard » ; on dit au Brésil *Devagar, que tenho pressa!*. Finissons par quelques reprises littéraires : celle de Boileau, dans son *Art poétique* : *Hâtez-vous lentement* (161), adage que réutilisera Marcel Aymé (*La tête des autres*, Paris, 1952, 148) ; mais aussi celle de La Fontaine (6, 20, 22) lorsqu'il décrit la tortue qui *se hâte avec lenteur* et celle de Manzoni dans un passage des *Fiancés* (13, 46), lorsqu'Antonio Ferrer, au beau milieu d'une foule en furie, admoneste son cocher par ces mots : *Pedro, adelante con juicio*.

697. *Festinitio tarda est*

La hâte est un retard

Cette sentence répertoriée par Walther (36917a) est actuellement célèbre et possède une signification voisine des proverbes français *Qui va lentement va sûrement* (Mota 181) et *Vite et bien ne s'accordent pas* (Arthaber 1119) ; en fait, cette formule, de même que l'expression *Festina lente* (n. 696) exploitait originellement l'oxymore *Festinitio tarda* pour décrire une situation périlleuse, où la rapidité, la détermination et la hâte ne font qu'aggraver les choses. Cette expression est empruntée à Quinte-Curce (*Historia Alexandri Magni*, 9, 9, 12 : *in tumultu festinitio quoque tarda est*) ; elle fut ensuite reprise par Pétrarque (*Rerum familiarum libri*, 18, 3, 10) ; Montaigne (*Essais*, 3, 10) et Alexander Pope (*Prologue to the Statires*, 208, qui la traduit par *Haste is slow*, qui fut elle aussi utilisée sur le plan proverbial). Les

Adagia d'Erasme (3, 5, 61) exploitent une autre formule *Qui nimium properat serius absolvit*, « Qui trop se hâte conclut avec retard », qui correspond exactement à la sentence anglaise *The more haste, the worse speed* (cf. en portugais *A maior pressa é o maior vagar*).

698. *Sat cito si sat bene*

C'est assez vite si c'est assez bien

Cette sentence, répertoriée par Walther (27537b) et attribuée à Caton par saint Jérôme (*Ep.*, 66, 9) a la même signification qu'une autre sentence chère à Octave selon Suétone (*Vie d'Auguste*, 25) : *Sat celeriter fieri, quidquid fiat satis bene*, « On fait toujours assez vite ce que l'on fait assez bien ». Il s'agit donc d'une invitation à la prudence et à la pondération, qui rappelle un passage de Tite-Live où la *festinatio* est qualifiée d'*improvida* et de *caeca* (22, 39, 22). La formule *Satis cito si sat bene* est citée par plusieurs auteurs de la Renaissance et de l'époque moderne (cf. notamment les *Colloquia familiaria* d'Erasme [*Euntes in ludum literarium*] ; la *Farrago symbolica* de Georg Carolides de Carlsberg [1, 59] ; la comédie *Cornelius relegatus* d'Albert Wichgreve [2, 2] ; le *Chandelier* de Giordano Bruno [1, 1] ; l'*Epidorpidés* de Scaliger [*Vive ut diu studeas*, 9]), mais aussi dans les recueils d'*Emblemata* (cf. le lemme 22 du recueil de J. J. Boissard en 1593), et dans la correspondance (cf. une lettre du 20 mars 1701 de Leibniz à Franz Anton von Buchhaim ; une lettre du 15 mai 1693 de Johann Sebastian Haes à Leibniz, et une autre lettre du 26 septembre 1696 de William Molyneux à J. Locke) ; cf. aussi plus récemment *The Life of Thomas Telford* de Samuel Smiles (5), sans oublier la reprise particulièrement importante de Pascoli dans un ouvrage de poésie latine (*Pecudes*, 281, cf. aussi *Lyra*, 6, n. 18), lequel cite encore notre formule dans un poème italien (cf. *Nuovi poemetti, Il cuculo*, v. 13 : *Pensava : — il ben nel presto non alligna*) et l'aphorisme de Lorenço Gracián : *Harto presto, si bien*. Mais notre sentence est également inscrite sur divers monuments, comme sur l'Old Town Hall à Leominster dans l'Herefordshire, et sur un cartouche de l'aile nord du château de Boucard dans le département du Cher. Citons quelques variantes en latin vulgaire : *Sat cito si sat tute*, « C'est toujours assez vite si c'est assez sûr » et *Vix bene et cito*, « Pas très bien et vite » qui a donné naissance à plusieurs proverbes de nos langues européennes : cf. *Plus me hâte et plus me gêne* (cf. Arthaber 1119 ; Mota 49 ; Schwamenthal-Straniero 4543, pour d'autres sentences médiévales de sens voisin, cf. n. 696 ; mais d'autres formules font au contraire l'éloge de la hâte en français : cf. *Vite et bien* ou *Fais-le vite et bien* !). De nombreuses

autres expressions soulignent les effets néfastes de la hâte : *Il vaut mieux arriver en retard qu'arriver en corbillard* (en italien *Chi fa in fretta ha disdetta* ou *La fretta fa rompere la pentola* ; en allemand : *Eile sehr brach den Hals* ou en anglais *To hasty burned his lips*). Mais signalons également des formules plus populaires, voisines de notre sentence latine, telle la célèbre formule italienne, passée dans le langage courant en France : *Chi va piano va sano e va lontano*, qui possède des correspondants dans presque toutes les langues européennes (*Qui va doucement va sûrement* ; cf. Mota 82) et dont Walther enregistrait déjà quelques précédents médiévaux (cf. 24888 : *Qui vadit plane vadit sane*) dont un en latin vulgaire (*Paulatim deambulando longum conficitur iter*, qui a donné en français *Qui trop se hâte, reste en chemin*). Finissons par deux reprises littéraires, l'une dans les *Canterbury Tales* de Chaucer (*Marchantes Tale*, 585) et l'autre dans le *Faust* de Goethe (2, 3).

699. *Quod dubites ne feceris*

Dans le doute abstiens-toi

Cette loi, dictée par la prudence, est citée par Pline le Jeune (*Ep.*, 1, 18, 5) et sera ensuite répertoriée par Walther (25788s) ; on pourrait la rapprocher d'un passage du *De officiis* de Cicéron (1, 9, 30) : si un acte juste s'impose de lui-même, l'incertitude serait par voie de conséquence la mise en doute d'un acte que l'on suspecterait déjà injuste.

700. *Deliberandum est quicquid statuendum est semel*

On doit délibérer longtemps sur ce qu'on veut résoudre une fois pour toutes

Cette maxime de Publilius Syrus (D 10) est citée par divers auteurs de l'époque moderne : cf. les *Poemata* de Jacob Balde (*De studio poetico*, 5) et l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton (2, 3, 7) ainsi qu'une autre sentence de même sens, du même auteur (D 6 : *Deliberare utilia mora tutissima est*, « C'est une sage lenteur de délibérer sur ce qu'il faut faire » par de nombreux auteurs médiévaux (cf. notamment Raymond de Béziers, *Liber Kalilae et Dimnae*, 1, 4 ; Albertano de Brescia, *Liber consolationis et consilii*, 2 ; *De amore et dilectione*, 10 ; G. Wheatley, *Expositio in Boethii de consolatione philosophiae*, 2, 1) et Edward Bulwer-Lytton (*Pelham*, 12). Mais on pourrait également citer d'autres passages : cf. notamment Salluste (*La conjuration de Catilina*, 1, 6 : « il faut réfléchir avant d'agir, puis rapidement passer à l'action » ; Caton (*De agricultura*, 3, 1) ou la formule du Pseudo-Caecilius Balbus : *Diu deliberato! Cito facito!*, « Réfléchis longtemps

et agis promptement ! » (*De nugis philosophorum* [Codex Monacensis, 1, 5]) reprise par Albertano de Brescia (*De amore et dilectione*, 2, 18 ; *Ars loquendi et tacendi*) et citée par Walther (cf. 6037). En grec, un monastique de Ménandre (714 J.), est également répertorié par les parémiographes (Greg. Cyr. 3, 65 ; *App. Prov.* 4, 78) : σύμβουλος οὐδέϊς ἐστὶ βελτίων χρόνου, « le temps est le meilleur des conseillers ». Parmi les différents proverbes de nos langues européennes, citons en français : *Mieux vaut prévenir que guérir* (en italien, *Pensarci prima, per non pentirsi poi*, cf. Arthaber 1049 ; Mota 82 ; Schwamenthal-Straniero 630 ; 1414 ; 4235 ; l'anglais et l'allemand préférant insister sur l'inutilité de la réflexion après l'action (cf. n. 712 ; cf. aussi n. 701 ; en français *La nuit porte conseil* ; en italien *La notte porta consiglio* ou *Cento misure e un taglio*).

701. Ἐν νυκτὶ βουλὴ

La nuit porte conseil

Cette expression souligne que les décisions importantes se prennent plus facilement à la faveur de la tranquillité de la nuit et conseille donc de prendre ses décisions sans précipitation, après une nuit de réflexion – en tenant éventuellement compte des avertissements reçus en rêve. Chez Hérodote (7, 12) c'est de nuit que Xerxès imagine la façon dont il va mener son expédition contre les Grecs ; mais il existe des attestations ultérieures de cette même anecdote chez d'autres auteurs : cf. Phocylide de Milet (fr. 8 G.-P.) ; Epicharme (fr. 259 K.-A., cf. Cornutus, *De natura deorum*, 14, 161) et notamment dans la *Vie de Thémistocle* de Plutarque (26, 2), qui cite le vers en entier (c'est-à-dire le tétramètre trochaïque cataleptique, νυκτὶ φωνήν, νυκτὶ βουλήν, νυκτὶ τὴν νίκην δίδου, « réserve la nuit pour les discussions, la nuit porte conseil et apporte la victoire ») ; dans les *Epitrepontes* de Ménandre (v. 252) ; dans les *Monastiques de Ménandre* (222 J.) ; chez Libanios (*Progymnasmata*, 4, 1, 17) et chez Chariton (4, 6, 7, où le sens de l'expression est clair, même si le texte présente des lacunes). Notre formule est ensuite répertoriée par les parémiographes (Zenob. vulg. 3, 97 ; Diogen. Vind. 2, 46 ; Greg. Cyr. L., 2, 4 ; Apost. 7, 46) et par les étymologistes (cf. notamment *Etymologicum Magnum*, 399, 50), à propos de la prétendue origine du terme εὐφρόνη (« nuit ») qui viendrait de εὐ φρονεῖν (« bien raisonner ») – par contre, la locution, apparemment semblable à la nôtre, ἐν αὐτῇ τὰ σπουδαῖα (« les choses sérieuses à l'aube »), prend en réalité une connotation négative, désignant les attermoissements absurdes et les fausses raisons alléguées par les personnes avares (*App. Prov.* 2, 59 l'illustre par une anecdote en expli-

quant qu'en 370 avant J.-C., le Sparte Archias se fit surprendre par les Thébains pour avoir remis au lendemain la lecture d'une lettre qui l'informait des intentions de ses ennemis (cf. n. 1321). Le latin médiéval possède d'autres formules voisines, *Nox consilium dabit* (cf. Walther 18860d ; saint Ambroise [*De excidio urbis Hierosolymitanae*, PL 15, 2151a] lui préfère *Nox consilium maturavit* ; Pandolfe de Pise, *Vita Gelasii II*, PL 163, 482d : *Nox consilium dirimit*). Erasme, quant à lui, cite dans ses *Adagia* (2, 2, 43) : *In nocte consilium* (que reprendra également F. Bacon dans ses *Essays* [*Of Counsel*]) ; enfin, on lit l'adage *La nuit a conseil* dans un recueil constitué vraisemblablement en 1444 par Estienne Legris, chanoine de Lisieux (recueil conservé dans le ms. *Vat. Reg.* 1429 ; cf. Morawski 1017). Toutes les langues européennes possèdent des équivalents de notre sentence ; en français *La nuit porte conseil* (en italien *La notte porta consiglio*, cf. Arthaber 902 ; Schwamenthal-Straniero 3851 sq. ; Mota 158 ; Lacerda-Abreu 245 sq.) ; mais on dit aussi : *Dormir sur une décision*, ou *Dormir sur quelque chose* (pour souligner qu'une décision importante requiert un temps de réflexion). Citons enfin quelques reprises littéraires : Guy de Maupassant (*Boule de suif*, Paris, 1957, 50) ; Giovanni Verga (*Maître Don Gesualdo*, éd. Milan, 1943, 65) ; Alfred Jarry (*Tout Ubu*, Paris, 1962, 110) et Giuseppe Antonio Borgese (*Rubè*, 1, 3).

702. *Posterioriores enim cogitationes sapientiores solent esse*

Les secondes pensées sont d'ordinaire plus sages

Cette maxime de Cicéron (*Philippiques*, 12, 2, 5) reprend un énoncé gnömique de l'*Hippolyte* d'Euripide (vv. 436 : $\kappa\alpha\upsilon\ \beta\rho\tau\omicron\iota\varsigma\ /\ \alpha\iota\ \delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\alpha\iota\ \pi\omega\varsigma\ \phi\rho\omicron\nu\tau\iota\delta\epsilon\varsigma\ \sigma\omicron\phi\acute{\omega}\tau\epsilon\rho\alpha\iota$, « aussi bien chez les mortels les secondes pensées sont-elles sans doute les plus sages ») ; et dans une lettre à son frère Quintus, le même Cicéron (3, 1, 18) cite un fragment de cette sentence en grec. Ce vers d'Euripide nous est également transmis par les parémiographes (Arsen. 1, 58c) et est repris dans la littérature byzantine (cf. Théophilacte Simocate, 4, 4, 18 ; 5, 16, 3) ; le même motif apparaît également en latin, dans un poème épigraphique (1422, 11 Bücheler). La phrase de Cicéron sera citée dans les *Vitae Germanorum theologorum* de Melchior Adam dans la section consacrée à Mélanchton (Frankfurt am Main, 1620, 334) et Johann Andreas Schmidt y fera une allusion dans une lettre qu'il adresse à Leibniz le 22 mai 1699. Le proverbe français *Les secondes pensées sont les meilleures* possède des correspondants dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 1052 ; Lacerda-Abreu 275) ; parmi ses variantes, citons la formule allemande : *Wenn die Herren vom Rathaus kommen*,

sind sie am klügsten (« A la sortie du Conseil Municipal, les pensées sont plus agiles », qui n'est pas seulement une invitation à la pondération mais qui rappelle surtout que les meilleures idées viennent toujours trop tard ; cf. *Del senno di poi ne son piene le fosse* [Manzoni, *Les fiancés*, 24, 80]). La pensée de Dryden : *Second thoughts, they say, are best* est devenue très célèbre en Angleterre (*The Spanish Friar*, 2, 2), et elle fut reprise, notamment, dans l'*History of Tom Jones* (14, 3). Signalons pour finir un proverbe médiéval, construit de la même façon que la maxime cicéronienne, mais de sens contraire : *Posteriora solent esse deteriora*, « Les secondes pensées sont d'ordinaire pires que les premières » (Walther 22075b).

703. *Super ova et aristas pendenti gradu incidere*

Marcher sur des œufs et des épines d'un pas chancelant

Saint Jérôme (*Adversus Iohannem Hierosolymitanum*, PL 23, 40) désigne par cette locution une conduite prudente et avisée, comme si chaque pas et chaque mouvement étaient extrêmement risqués. L'expression *Super aristas gradi*, « marcher sur des épines » est également utilisée par saint Jérôme (*Ep.*, 82, 5), mais dans l'*Apologia adversus libros Rufini* (PL 23, 434a) il lui préfère *Quasi super aristas pendenti incedens gradu*. Toutes nos langues européennes possèdent des expressions équivalentes : en français *Marcher sur des œufs*, mais aussi *Marcher sur des raisins*. Les équivalents du type *Marcher sur le fil du rasoir* ont une signification légèrement différente, car ils insistent davantage sur le risque encouru que sur la prudence.

704. Χύτρα καὶ πέτρα οὐ συμφωνεῖ

Le pot de terre et le chaudron ne sont pas d'accord

Dans les *Entretiens d'Epictète* (3, 12, 12) cette sentence illustre un précepte de prudence élémentaire : il vaut mieux éviter les personnes plus fortes que soi et se tenir éloigné d'elles. Mais nombreuses sont les autres explications – certains commentateurs la rapprochant, comme Strømberg, de l'expression λίθον ἔψειν (cf. n. 1892) – même s'il semble évident que cette formule ne peut être comprise qu'à la lumière de la fable d'Esopé sur le pot de terre et le pot de fer (422 Halm) : le pot de terre, battu par les courants du fleuve, prie le pot de fer de rester éloigné de lui, car tout contact avec lui lui causerait des dommages irréparables. L'image est encore vivante dans nos proverbes européens (*Le pot de terre au pot d'airain, ensemble ne doit faire train ; Il ne faut pas que le pot de terre s'accouple avec le pot de fer*) ; pour son utilisation dans la littérature, citons un passage du premier chapitre des

Fiancés de Manzoni (52 : « Il s'était donc rendu compte qu'il était dans cette société comme un vase de terre cuite contraint de voyager en compagnie de nombreux pots de fer ») et un extrait des *Pensées* de Tolstoï (au 8 juillet l'écrivain russe rappelant que selon le *Talmud* « le pot de terre se brise toujours sur le pot de fer »).

705. Μία χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ

Une hirondelle ne fait pas le printemps

Ce proverbe nous met en garde contre les jugements trop hâtifs, insuffisamment fondés, et contre l'enthousiasme trop facile qui induit à commettre des erreurs ou à ne prendre en compte que des éléments somme toute négligeables. L'image de l'hirondelle annonciatrice trompeuse du printemps est fréquente dans le monde classique (cf. par exemple *ThIL* 6, 2829 ou l'*Ethique de Nicomaque* d'Aristote [1, 1098a 18 sq.], qui complète notre formule en ajoutant : Μία χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ οὐδὲ μία ἡμέρα, « car une hirondelle ne fait pas le printemps non plus qu'une seule journée de soleil ») – Aristote, selon une scholie (*Anecdota Parisiensia*, 1, 182, 24 Cr.), ayant emprunté cette expression aux *Δηλιάδες* de Cratinos (fr. 35 K.-A.). Le proverbe réapparaît ensuite chez différents auteurs : cf. Thalès (dans les *Excerpta* conservés et transmis par Stobée [4, 33, 31]) ; Grégoire de Nazianze (*Or.*, 39, 14 qui ajoute « pas plus qu'une ligne droite ne fait l'expert en géométrie, ni le fait de naviguer un marin » ; *Carm.*, 8, 242 : « ni les cheveux blancs la vieillesse ») ; Libanios (*Ep.*, 834, 5 [10, 752, 19 F.]) ; Julien (*Ep.*, 82, 9) ; Simplicius (*In Physicam*, 10, 1313 ; *In Epictetum*, 134) ; Jean Damascène (*Orationes de imaginibus tres*, 1, 25) et Eustathe (*Opuscula*, 10, 320 Tafel). C'est également à ce proverbe que fait sans doute allusion Aristophane dans *Les Oiseaux* (v. 1417), ainsi que l'indiquait d'ailleurs une scholie de ce passage, reprise par la *Souda* (ε 11) mais il est également attesté par les parémiographes, et, en particulier, par Apostolius (11, 63) et Arsenius (17, 20b), tandis que Zénobios (5, 12) en donne une étrange interprétation en affirmant qu'on ne peut devenir sage ou savant en un seul jour ; Grégoire de Chypre (L. 2, 71), quant à lui, complète la formule par οὐδὲ μέλισσα μέλι (« [une hirondelle ne fait pas le printemps] ni une abeille le miel »). Signalons également la reprise de notre proverbe dans une fable d'Esopé (179 Hausrath-Hunger ; Babrius 131 Luzzatto-La Penna ; *Tétramètres iambiques*, 2, 4 Müller et Alciphron, 3, 42 H.), où un ingénu, en apercevant une hirondelle, perd au jeu l'unique manteau qui lui restait pour se protéger du froid hivernal. On retrouve également notre sentence dans les recueils de proverbes médiévaux en grec vulgaire (cf. Krumbacher 103, 68) qui

semble par contre peu fréquente en latin classique (même si elle apparaît dans la traduction latine de Grégoire de Nazianze par Rufin [3, 14, 8]) ; au Moyen-Age, d'ailleurs, la formule *Una hirundo non efficit ver* (Walther 32125h, cf. aussi 10138) est née des diverses traductions d'Aristote en latin, comme le démontre son apparition sous la plume de saint Thomas d'Aquin, qui cite explicitement Aristote (cf. *Summa Theologiae*, 2/2, 51, 3 ; cf. aussi Pelbárt de Temesvár [*Pomerium de Sanctis. Pars Aestivalis*, 20 ; 72, 4] et Dante [*Le banquet*, 1, 9, 9]. Cette version latine est citée par Erasme (1, 7, 94), qui l'illustre par de nombreux autres exemples, mais aussi par d'autres auteurs de l'époque moderne (cf. par exemple, M. Pexenfelder, *Apparatus eruditionis tam rerum quam verborum per omnes artes et scientias*, Nürnberg 1670, 77 et J. Balde, *Solatium Podagricorum*, Munich, 1661, 1, 21). Toutes les langues européennes ont conservé ce proverbe et l'ont traduit : en français *Une hirondelle ne fait pas le printemps*, en italien : *Una rondine non fa primavera* (cf. Arthaber 1193 ; Schwamenthal-Straniero 4938 ; Mota 223 ; Lacerda-Abreu 169) ; signalons la variante espagnole : *Ni un dedo hace mano ni una golondrina verano*, et quelques variations littéraires sur ce proverbe : celle de J. Northbrooke dans son *Treatise against Dancing* en 1577 (*One swallow proueth not that summer is near*) et celle de Prévert (*Histoires*, 161) : *Une hirondelle ne fait pas le printemps. Mais mon pardessus fera bien cet hiver*.

706. Νήπιος, ὃς πατέρα κτείνας παῖδας ἐγκαταλίποι

Insensé celui qui, meurtrier du père, laissera vivre les enfants

Ce proverbe rappelle que lorsqu'on veut arriver à ses fins, il faut prendre toutes les précautions nécessaires et envisager toutes les conséquences possibles, y compris les plus dangereuses. Il s'agit d'un fragment des *Chants cypriens* (26 Davies), attesté par Aristote (*Rhétorique*, 1376a 6 sq. ; 1395a 15 sq.) ; Polybe (23, 10, 10, qui le cite à propos du comportement de Philippe de Macédoine) ; Clément d'Alexandrie (*Stromata*, 6, 2, 19, 1) et Hérodote (1, 155) l'emploie à propos de Cyrus qui fait part de son mécontentement à Crésus car les Lydiens continuent à se montrer rebelles) – mais le proverbe est également répertorié par la tradition parémiographique (Arsen. 12, 8a). Erasme (*Adagia*, 1, 10, 53) le traduit très exactement en latin par *Stultus qui patre caeso liberis pepercerit*, formule que reprendra ensuite Walther (30487b). Le thème de ce proverbe est également présent dans l'*Edda* (*Chanson de Fafnir*, 36), qui conseille de ne pas laisser la vie à un homme dont on a tué le frère, et dans les *Colloquia familiaria* d'Erasme (*Coniugium impar*) : *Nec putant impium, post extinctum tyrannum, et liberos*

innoxios trucidari, « Il n'est pas inhumain, après avoir ôté la vie d'un tyran, de massacrer ses fils innocents ». La tradition proverbiale européenne ne manque pas d'expressions similaires.

707. Ὁ πύσας εἰς μυρμηκίαν οἶδεῖ τὰ χεῖλη

Qui crache sur une fourmilière a les lèvres gonflées

Ce proverbe, cité par un auteur comique mineur (Dinolochus, fr. 12 K.-A.), conseille de ne prendre aucun risque sans en avoir évalué toutes les conséquences. Si l'image est encore utilisée en italien et en allemand (*Stuzzicare un formicaio*, littéralement « taquiner une fourmilière », c'est-à-dire « jouer avec le feu » ; *In einen Ameisenhaufen spucken*), la langue française lui a préféré une expression de même sens, mais plus immédiatement compréhensible : *Qui crache au ciel, il lui retombe sur le visage* (cf. n. 2236). Plus qu'à la force apotropaïque du crachat – rappelée par Strømberg 34 – l'expression s'explique surtout par un fait d'ordre naturel que rappellent un certain nombre d'auteurs antiques (cf. O. Keller, *Die antike Tierwelt*, 2, Leipzig 1913, 467 ; I. C. Beavis, *Insects and Other Invertebrates in Classical Antiquity*, Exeter 1988, 208) : la piqure de certaines fourmis et notamment celles que les Anciens appelaient μυρμηκίον ou μύρμηξ Ἡρακλεωτικός était particulièrement désagréable. Erasme traduit ainsi le proverbe grec dans ses *Adagia* (4, 6, 80) : *Quod qui inspuerit in cavernam formicarum, huic intumescant labra*.

708. Minima commoda non minimo sectantes discrimine similes aiebat esse aureo hamo piscantibus

Selon lui ceux qui hasardaient beaucoup pour gagner très peu étaient comme des pêcheurs se servant d'un hameçon d'or

Cette invitation à la prudence et à bien réfléchir aux conséquences de ses actes avant d'agir est empruntée à Suétone (*Vie des douze Césars*, 2, 25, 4) qui l'attribue à Octave, qui ajoutait : « leur perte [celle des pêcheurs], si la ligne se rompait, ne pouvait être compensée par aucune prise ». Cette même sentence est citée dans la chronique de Fréculphe (2, 1, 4) et l'image est répertoriée par Walther (1781a : *Aureo piscari hamo*) et attestée par Erasme (*Colloquia familiaria. De rebus ac vocabulis* ; *Adagia*, 2, 2, 60). L'allemand a conservé une formule voisine du latin, *Mit goldenem Hamen fischen*, tandis que l'italien et le français lui en ont préféré une autre : *Il gioco non vale la candela* ; *Le jeu n'en vaut pas la chandelle*.

709. *Clipeum post vulnera sumo***Je prends mon bouclier après avoir été blessé**

Cette expression, attestée par Ovide (*Tristia*, 1, 3, 35), fustige l'imprudent qui va au devant du danger sans avoir pris les précautions les plus élémentaires et qui sera donc le premier à faire les frais de sa propre imprudence ; le même concept est exprimé par Sénèque (cf. *Thyeste*, 487 : *Serum est cavendi tempus in mediis malis*, « Il est bien tard pour se garder quand on est au milieu même du péril »). Le français possède encore des expressions similaires, notamment : *Il est trop tard de fermer l'écurie quand le cheval s'est sauvé* et *Plus le temps de fermer l'écurie quand le cheval en est sorti*, qui possèdent des équivalents respectifs dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 1312 ; Mota 65 ; Lacerda-Abreu 114 ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 3654). De nombreuses sentences médiévales utilisent ce même genre d'images (cf. par exemple Walther 12656 : *Interdum stabulum reparatur post grave damnum*, « Bien souvent on ne répare l'étable qu'après avoir subi un grave dommage » ; 25053 : *Quid iuvat amisso claudere saepta grege?* « A quoi sert de fermer l'enclos lorsqu'on perdu le troupeau ? » ; 28111, 1 : *Sero paras stabulum taurum iam fure trahente*, « Quand le voleur a déjà volé le taureau, il est bien tard pour préparer l'étable », ainsi que les variantes 2812a ; 20479a ; 26253 ; 28106 ; 28116 ; 28121) ; mais il serait erroné de voir un antécédent de notre locution dans ce passage de Juvénal (13, 126-131 : *Taceo... quando quidem accepto claudenda est ianua damno* : « Je me tais.. lorsque tu te frappes du poing la poitrine... puisqu'aussi bien c'est la règle, quand on a subi une perte, de fermer sa porte »), car le poète veut seulement indiquer que le repli sur soi est chose naturelle lorsqu'on a dû payer le prix de ses propres erreurs.

**710. *Miserum est opus / ...fodere puteum, ubi sitis fauces tenent*
Triste besogne que de creuser un puits lorsque la soif vous prend à la gorge**

Ce proverbe emprunté à Plaute (*Mostellaria*, 379 sq.) insiste une fois encore sur les conséquences fâcheuses de l'imprudence ou de l'imprévoyance (cf. aussi n. 709).

711. *Galeatum sero duelli / paenitet***Casque en tête, il est trop tard pour ne plus vouloir combattre**

La source de ce proverbe est un vers de Juvénal (1, 169 sq.) repris par de nombreux auteurs des époques médiévale et moderne (cf. par exemple, Alexander Neckam, *De laudibus divinae sapientiae*, 3, 5 ;

Pétrarque, *Rerum familiarum libri*, 14, 5, 2 ; Jacob Balde, *Poemata, Usus Batrachomimachiae ethicus*, 5, 203) et Walther le répertorie dans son recueil de sentences (10417) : incitant l'homme à la prudence et à la réflexion avant d'agir, notre exemple est celui de l'imprudent par antonomase. Parmi les parallèles, citons une maxime de Publilius Syrus (S 42) *Sero in periculis est consilium quaerere*, « Dans le danger il est bien tard pour chercher la sagesse » ; quant au *vetus proverbium* cité par Sénèque (*Ep.*, 22, 1 : *Gladiatorem in arena capere consilium*, « Le gladiateur prend sa décision dans l'arène ») il ne s'apparente que de façon lointaine à notre proverbe, l'auteur voulant en effet insister sur le fait que souvent les bonnes décisions ne sont prises que sur l'instant, au plus fort du danger (cf. aussi, en italien, Battaglia, 12, 1063 ; *Il pentirsi da sezzo nulla – ou poco – giova [ou vale], ou [non è tempo] ou [non paga il male]*).

712. *Post factum nullum consilium*

Aucun conseil n'est possible après les faits

Cette expression, encore célèbre, n'a pas une origine classique : elle rappelle qu'il est inutile de prendre des précautions lorsqu'il est trop tard, et qu'il est impossible de donner des conseils utiles lorsqu'une situation est irrémédiablement compromise. Son existence est attestée par Goldoni (*Il teatro comico*, 1, 8), et, à la Renaissance, Rabelais (2, 24) critique les Athéniens pour avoir tenu conseil trop tard. Le français dit *A chose faite conseil pris* (ou *Après le fait ne faut souhait*), et toutes les langues européennes possèdent des parallèles (cf. Arthaber 314 ; 1264, Schwamenthal-Straniero 2369 ; 2370 ; cf. en italien *Dopo il fatto ognuno è buon consigliere* ; cf. sur le plan littéraire : *Cosa fatta capo ha* [cf. Schwamenthal-Straniero 2002], qui, avec une légère modification, dérive de Dante, *Enfer*, 28, 106 sq., tandis qu'on lit chez Manzoni, *Les fiancés*, 24, 80 : *Del senno di poi ne son piene le fosse* [cf. aussi Schwamenthal-Straniero 2127]).

713. *Nec vincere possis / flumina, si contra quam rapit unda nates*

On ne peut vaincre un fleuve en nageant à contre-courant

Cette sentence est empruntée à un passage d'Ovide (*Ars amatoria*, 2, 181) : le motif de la nage à contre-courant, comportement inadéquat, qui n'offrait aucune issue possible mais qui n'apportait au contraire que des complications et des difficultés et empêchait de parvenir à ses fins, revenant dans d'autres passages : toujours chez Ovide (*Remedia amoris*, 121 sq., et *Epistulae ex Ponto*, 3, 7, 8) mais aussi chez Sénèque (*Ep.*, 122, 19), Juvénal (4, 89) ; Fronton (131, 6 van den Hout) ; saint

Augustin (*Ep.*, 73, 3) et Symmaque (*Ep.*, 3, 43, 2). Jean de Salisbury (*Ep.*, 179 [PL 199, 176b]) citait lui aussi comme une expression courante la formule *dirigere brachia contra torrentem* (pour plus de détails, cf. Sonny 103 et Sutphen 163). En grec, le proverbe $\mu\eta\ \beta\acute{\iota}\alpha\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \rho\acute{o}\upsilon\nu\ \pi\omicron\tau\alpha\mu\omicron\upsilon$, « ne brave pas le courant du fleuve » est notamment cité par Grégoire de Nazianze (*Ep.*, 178, 4) – les formules $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \rho\acute{o}\upsilon\nu$, « selon le courant », « nager en suivant le courant » ou « naviguer selon les courants » étant des motifs complémentaires (cf. la scholie de Lucien, *Iuppiter tragoedus*, 50 [84, 11-13 Rabe]). Nos expressions françaises *Nager contre le courant* ou simplement *Aller à contre-courant* se retrouvent également dans de nombreuses langues européennes mais leur sens s'est modifié depuis l'Antiquité puisqu'elles désignent de nos jours un comportement anti-conformiste parfois non dénué d'une certaine affectation ou d'un certain snobisme (cf. n. 1881), à moins qu'elles ne veuillent insister sur le courage d'une personne qui brave volontairement les normes de la société (cf. par exemple, la variante de l'humoriste américain W. C. Fields, « Souviens-toi qu'un poisson mort peut flotter en suivant le courant, mais seul un poisson vivant peut nager en le remontant »).

714. *Lupos apud oves... linquere*

Laisser les loups près de la bergerie

Cette expression de Plaute (*Pseudolus*, 141) désigne une action particulièrement imprudente : plusieurs auteurs de la fin de l'Antiquité ou de l'époque médiévale utilisent des locutions voisines (pour plus de détails, cf. Sutphen 178 sq.), notamment Térence (*Eunuchus*, 832 : *lupo ovem commisisti*), Cicéron (*Philippiques*, 3, 11, 27 : *O praeclarum custodem ovium ... lupum*) et Ovide (*Ars amatoria*, 3, 7 sq. et 2, 363 sq.), à propos de Ménélas qui commit l'erreur stupide de partir en laissant Hélène aux côtés de Pâris. Térence, comme Ovide, illustre la sentence par un exemple emprunté à la littérature amoureuse, et tous deux décrivent l'imprudence de l'amant qui abandonne sa tendre agnelle (l'amante) aux crocs féroces du loup affamé (le rival) ; Abélard reprendra la même image (*Ep.*, 1, 6), en rapportant que Fulbert, oncle d'Héloïse, lui confia ingénument sa nièce, en favorisant ainsi leur hymen. Donat, en commentant ce passage de l'*Eunuchus*, appliquait l'expression à Thaïs, la célèbre courtisane, car cette formule décrivait selon lui une caractéristique féminine et lascive (*continet enim in se et femineam reverentiam et meretricium sensum*). Cicéron (*Philippiques*, 3, 11, 27), par contre, ne condamne pas celui qui confie ses brebis à la garde du loup mais celui qui se comporte comme un loup parmi des brebis. Le *topos* était déjà

présent chez les auteurs grecs, en particulier chez Hérodote (4, 149), et chez Esope (165 Hausrath) : un berger imprudent confiait son troupeau à un loup qui avait fait semblant d'être inoffensif, mais qui dévora les brebis dès que le berger eut tourné les talons. L'image pouvait aussi évoquer un « monde à l'envers », où les loups seraient amoureux des brebis et les épouseraient (cf. n. 1677) : c'est ainsi d'ailleurs que les parémiographes (Diogen. 5, 96) expliquaient l'expression λύκος καὶ ὄϊν ποιμαίνει, « le loup mène les brebis paître », alors que d'autres auteurs décrivaient un lion menant une existence pacifique au milieu d'un troupeau de brebis (cf. Polybe, 5, 35, 13 ; Plutarque, *Vie de Cléomène*, 54). Le fait d'abandonner un troupeau aux loups (προβάλλοντες κυσὶν ἄρνας) pouvait parfois être le signe d'une méchanceté intrinsèque, comme l'expliquaient les parémiographes (cf. Diogen. 7, 62), tandis que le λύκος ποιμήν d'Arsenios (10, 96b) devenait le symbole de la trahison d'un individu qui avait feint l'amitié pour mieux parvenir à ses fins. L'image de l'agneau perdu au milieu des loups, symbole d'une personne innocente et douce livrée aux mains d'ennemis cruels, servit à Jésus pour décrire à ses disciples leur future mission (*Matthieu*, 10, 16), d'où son utilisation fréquente par de nombreux auteurs chrétiens (cf. Pacianus, *Ep.*, 3, 19 [PL 13, 1076c])). Mais dans la littérature chrétienne, on trouve souvent l'image du troupeau ou des brebis livrés à la cruauté des loups (notamment dans une lettre du pape Léon le Grand au Synode de Calcédonie [98, 2 (PL 54, 953b)]) et dans un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (cf. 1, 4, 10 : *Ovem lupo commisisti*). Toutes les langues européennes possèdent encore des équivalents de la formule latine : cf. en français *Il ne faut pas mettre le loup berger* et *Folle est la brebis qui se confesse au loup* (Arthaber 720 ; Lacerda-Abreu 47 ; 198), parfois avec quelques variantes, comme en anglais *Set the fox to keep the geese*, « confier les oies à la garde du renard ». La Fontaine (3, 3) utilise ce *topos* pour réprover les actions allant à l'encontre des lois de la nature (n. 1601 ; 1659) : le loup, parfaitement déguisé en berger, étant démasqué parce qu'il n'était pas arrivé à contrefaire sa voix. Notons enfin que l'on retrouve notre sentence latine au début de la *Suzanne* de Nicodème Frischlin, tandis qu'au troisième acte de la *Naissance du Christ* de Lope de Vega, le tableau où les loups qui se mettent à compter les brebis est un signe miraculeux de la naissance du Rédempteur.

715. *Qui amat periculum in illo peribit*

Qui aime le péril y périra

Cette maxime, encore célèbre de nos jours, y compris sous la forme *Qui amat periculum peribit in illo* (cf. Walther 23825a), provient du

Siracide (3, 27), et plus précisément d'une section qui oppose les qualités du sage aux défauts de l'insensé. Dans la littérature grecque on lit d'autres sentences qui déconseillent elles aussi de prendre des risques excessifs, notamment dans l'*Hippolyte* d'Euripide (v. 785 : τὸ πολλὰ πράσσειν οὐκ ἐν ἀσφαλεῖ βίου, « Trop de zèle est dangereux dans la vie ! », sentence également répertoriée dans l'*Appendix proverbiorum* [4, 83] et dans les *Monastiques de Ménandre* [737 ; 750 ; 774 J.]). Ce passage du *Siracide* fut souvent utilisé (à commencer par saint Augustin ; cf. *Confessions*, 6, 12, 22 et *De civitate Dei*, 1, 27), notamment dans la littérature morale et religieuse, pour souligner qu'il ne faut jamais se laisser induire en tentation, cf. par exemple la neuvième règle des *Duodecim regulae* de Pic de la Mirandole : *Ut, quamvis te sentias undique bene munitum et paratum, semper tamen fugias occasiones peccandi, quia, ut dicit sapiens, qui amat periculum peribit in illo*, « Bien que tu te sentes protégé de tous côtés, et prêt à tout, il vaut mieux que tu évites de te soumettre à la tentation, car, comme le dit le sage, *Qui aime le péril y périra* ». Notre sentence sera citée par de nombreux auteurs : Salimbene (*Cronica*, 371 ; 798) ; Albertano de Brescia (*De amore et dilectione Dei*, 3, 9) ; Pelbárt de Temesvár (*Pomerium de Sanctis, Pars aestivalis*, 62, 4), Pétrarque (au début du *De otio religioso*) ; António Vieira (*Sermão de Santa Teresa*, 8) ; dans les *Aphorismes* de Léonard de Vinci (cf. 143 [1, 210 Ruozzi] : *Chi teme i pericoli non perirà per quegli*), et par Melchior Adam dans la section des *Vitae Germanorum Theologorum* consacrée à Victorinus Strigelius (Frankfurt am Main, 1620, 422). Au seizième siècle, l'adage fut mis en musique par Andreas Chrysoponus Gavicenus, et fut repris par plusieurs auteurs du dix-neuvième siècle, notamment Juan Valera (*Buena fama*, 14) et Giuseppe Gioachino Belli, qui l'écorcha dans ses *Sonnets* (367, 13), de la façon suivante : *Chi er risico lo vo', ribbinitillo*. Enfin c'est toujours notre sentence qui inspira Métastase lorsqu'il écrivit son arietta (*Démophon*, 3, 1) : *Chi vede il periglio / e non cerca salvarsi / ragion di lagnarsi / del fato non ha*.

716. *Faciamus experimentum in corpore vili* Faisons donc une expérience sur ce corps vil

On emploie cette expression lorsqu'au cours d'une opération, toutes les précautions nécessaires n'ont pas été prises et mettent la vie de quelqu'un – que l'on juge quantité négligeable – en danger. Elle dérive d'une anecdote sur la vie du grand humaniste Marc-Antoine Muret : contraint de quitter la France pour l'Italie en 1585, Muret serait tombé malade dans un village des Alpes et aurait entendu prononcer ces

paroles par les médecins appelés à son chevet pour le soigner. Pensant que sa vie était en danger, Muret se serait empressé de fuir ; son aspect misérable aurait laissé supposer à tort aux praticiens que leur patient était incapable de les comprendre s'ils parlaient latin. Mais il existe une autre version qui substitue *in anima* à *in corpore* car Muret leur aurait répondu en s'enfuyant qu'on ne pouvait qualifier de vile une âme pour laquelle Jésus-Christ avait donné sa vie. La sentence devint au dix-septième siècle l'adage du prédicateur puritain Thomas Shepard, et elle fut très souvent utilisée dans la littérature de la fin des dix-huitième et dix-neuvième siècles : Kant la cita notamment dans l'*Eigenthümlichkeit der medicinischen Fakultät (Akademische Ausgabe*, 7, 26c 25), Thomas de Quincey dans les *Confessions of an English Opium-Eater* (2, 2), Robert Louis Stevenson dans une lettre à sa mère, le 25 juillet 1872, mais aussi l'écrivain australien Marcus Clarke dans son roman *Long Odds* (41), Karl Marx dans *Le Capital* (1, 13) et Lénine, dans un article paru dans le « Proletary » du 26 septembre 1905. Rousseau affirmait dans ses *Confessions* (6) que les médecins soignaient leurs malades en expérimentant leurs remèdes *in anima vili* ; dans la littérature contemporaine J. Amado réutilise à son tour la sentence latine, mais dans un sens métaphorique et obscène (cf. *La boutique aux miracles*, 7 ; *Tocaia grande*, 3, 5, 5). Le même concept était déjà exprimé dans l'Antiquité : cf. ἐν Καρὶ τὸν κίνδυνον, « aux frais du Carien, courons l'aventure ! », les Cariens étant un peuple d'esclaves et cette formule est attestée chez Cratinos (fr. 18, 1 K.-A.) et reprise par Euripide (*Le Cyclope*, 654), Cicéron (*Pro Flacco*, 27, 65) et Sénèque (*Naturales quaestiones*, 45, 3).

717. *Ludis de alieno corio*

Jouer avec la vie d'autrui

Cette expression proverbiale, empruntée à Erasme (*Adagia*, 2, 2, 88), déjà présente chez Apulée (*Métamorphoses*, 7, 11, cf. aussi 7, 15), fut reprise par saint Jérôme (*Ep.*, 54, 5) : elle décrit un comportement irresponsable qui met en danger la vie d'autrui. La même expression était également utilisée par Martial (3, 16, 3), mais le poète ajoutait à l'intention de son interlocuteur : « Si tu n'étais pas saoul, tu ne risquerais pas ta peau », c'est-à-dire tu ne jouerais pas avec ta propre existence, ce qui ne peut arriver qu'à un homme privé d'intelligence ou pris de boisson. Un passage de Tertullien utilisait la même comparaison (*De pallio*, 3), et précisait que l'origine de cette expression était populaire. *Risquer sa peau* ou *Risquer la peau d'autrui* sont des expressions encore couramment employées en français et qui possèdent des équiva-

lents dans pratiquement toutes les langues européennes ; citons entre autres une variante particulièrement expressive : *Les riches paient pour les pauvres, et ils se servent souvent de la patte du chat pour tirer les marrons du feu* (que l'on retrouve aussi en italien, en anglais et en allemand). Quant à l'expression *Faire du cuir d'autrui large courroie* – dont l'origine est la formule médiévale *De alieno corio fierent larga corrigia*, et qu'employa Guillaume de Tyr (cf. *Historia rerum gestarum in partibus transmarinis*, PL 201, 593c) – elle est encore présente, elle aussi, dans toutes nos langues européennes (cf. Mota 74 ; Lacerda-Abreu 93).

718. *Periculum ex aliis facere sibi quod ex usu siet*

Faire sur autrui des expériences dont on puisse profiter

Cette expression provient de l'*Heautontimoroumenos* de Térence : l'auteur, après avoir souligné l'habileté d'un tel comportement aux vers 209 sq. (*scitum*), l'érige en conseil au vers 220 (*Periculum ex aliis facito tibi quod ex usu siet*). La locution n'était toutefois pas proverbiale dans l'Antiquité, mais le devint par la suite : non seulement répertoriée par Walther (21366b), elle fut citée – avec de légères variantes – par différents auteurs, surtout dans la première période de l'époque moderne (cf. par exemple, *Guiscard et Sigismonde* de Nyklas von Wyle (177, 15-17) ; *De duobus amantibus historia* du pape Pie II (*alias* Enea Silvio Piccolomini) ; l'*Emblematum liber* de Jean Jacques Boissard, en 1593 (23, *Eventus stultorum magister*, cf. aussi n. 2048) ; la *dedicatio* de la *Descriptio Regni Iaponiae* de Bernhard Varen (XVII sec.), et, avec une nuance particulière, l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton [2, 3, 6]).

c) La peur et les autres alternatives face au danger

719. Πόνος / ὁ μὴ φοβῶν κράτιστος

Le meilleur des partis, c'est celui qui n'offre rien à redouter

Cet énoncé gnomique de Sophocle (*Philoctète*, 863 sq.) indique que tout action sous-entend forcément une certaine prise de risques ; une expression similaire de Térence est également passée à la postérité (*Heautontimoroumenos*, 314 : *Non fit sine periclo facinus magnum nec memorabile*, « Ce n'est pas sans risque qu'on fait une action grande et mémorable » ; et on pourrait rapprocher cette formule d'un certain nombre d'expressions ou de proverbes de nos langues européennes ;

citons par exemple en français *Qui ne risque rien n'a rien* (repris par Colette, *Gigi*, Paris, 1954, 38) ou *Qui ne se met à l'aventure ni trouve cheval ni monture* (cf. Arthaber 141 ; Lacerda-Abreu 68 ; 310) : Rabelais dans le prologue de *La vie très horrible du grand Gargantua père de Pantagruel* écrivait déjà *Qui ne s'aventure n'a cheval ny mule*.

720. *Quisquis ovem simulat, hunc lupus ore vorat* **Qui se fait brebis le loup le mange**

Ce proverbe médiéval, qui joue sur la paronomase *ovem / ore vorat* fut répertorié par Walther (25580b) et donna naissance à des proverbes similaires dans toutes nos langues européennes ; citons en particulier en français *Qui se fait brebis (ou agneau) le loup le mange* (cf. Mota 198 ; Lacerda-Abreu 47) ou *Faites-vous miel, et les mouches vous mangeront* – qui possède des équivalents dans tout les langues (cf. en italien *Fatti erba e ti mangeranno le capre* ; en calabrais *Chi erba mangia pècura diventa* ; cf. Lacerda-Abreu 224) et que cite Cervantes dans son *Don Quichotte* (2, 49).

721. *Umbram suam metuit* **Il a peur de son ombre**

Cette expression désignant une personne craintive qu'effraient même les choses les plus inoffensives, provient d'un passage de Quintus Cicéron (*Commentariolum petitionis*, 2, 9) et traduit exactement la formule grecque τὴν ἑαυτοῦ σκιὰν φοβεῖσθαι, qu'attestent plusieurs auteurs (cf. Aristophane, fr. 79 K.-A. ; Platon, *Phédon*, 101d ; Plutarque, *De superstitione* 169a ; *Quaestiones Convivales*, 709c ; Arrien, *Les entretiens d'Epictète*, 1, 24, 3 ; Ælius Aristide, *Ad regem*, 62 ; Libanios, *Or.*, 23, 6 ; *Déclamations*, 16, 1, 62), et que répertorient les parémiographes (Greg. Cyr. L., 3, 18 ; Macar. 7, 67 ; Arsen. 16, 49a). D'autres formules prennent la même signification en latin, notamment *Umbras timere*, « avoir peur des ombres » (Cicéron, *Epistulae ad Atticum*, 15, 20, 4 ; cf. aussi Properce, 2, 34, 19), comportement que Sénèque juge caractéristique des enfants (*De ira*, 2, 11, 6) ; mais aussi la variante expressive de Juvénal (10, 21) : *Et motae ad lunam harundinis umbram*, « Tu trembleras de l'ombre d'un roseau qui s'agite au clair de lune ». Les textes médiévaux parlent parfois des hommes qui fuient devant leur ombre, cf. notamment les *Sententiae* d'Evagre (PL 20, 1187b) et la *Forma institutionis canonicorum* d'Amalaire (PL 105, 937b) ; le même *topos* revient dans les *Adagia* d'Erasme (1, 5, 65) et toutes les langues européennes

possèdent un équivalent de notre expression française : *Avoir peur de son ombre*.

722. *Pericla timidus etiam quae non sunt videt*

L'homme timide voit des dangers même où il n'y en a pas

Cette sentence de Publilius Syrus (P 3) possède un parallèle chez Tite-Live, à l'ablatif absolu (27, 44, 10) : *Metu interprete semper in deteriora inclinato*, « La peur étant toujours portée à aggraver les choses ». De nombreuses langues européennes ont conservé des proverbes similaires à cette formule (cf. Arthaber 1018 ; Lacerda-Abreu 278), qui a certainement inspiré à Shakespeare cette magnifique réplique du *Troilus et Cressida* (3, 2) : *Fears make devils of cherubims ; they never see truly* ; citons également une des *Pensées morales* de Niccolò Tommaseo (15, 1, 3) : *Il timore de' pericoli, è dei pericoli tutti il maggiore*, « Avoir peur du danger est certainement le plus dangereux des dangers ».

723. *Obstupui, steteruntque comae et vox faucibus haesit*

Je restai sans mouvement, mes cheveux se dressèrent, ma voix s'arrêta dans ma gorge

Ce célèbre vers de Virgile résume les différents symptômes physiques de la peur (les cheveux qui se dressent sur la tête ou la voix qui s'effoie sont des symptômes traditionnels de la peur), et il revient plusieurs fois dans l'*Enéide* : en 2, 774, lorsqu'Enée erre, désespéré, dans les rues de Troie en flammes et qu'il rencontre le spectre de son épouse Créuse ; en 3, 48, lorsqu'arrachant un arbuste du sol, il voit sortir du sang de l'écorce et qu'il entend la voix de Polydore, le fils de Priam tué par trahison par son beau-frère (cf. n. 1022) ; de façon plus succincte, en 12, 868, pour décrire Turnus, mortellement blessé et en 4, 279, pour dépeindre la réaction d'Enée lorsque Mercurius lui ordonne d'abandonner Didon (mais ce dernier vers est sans doute apocryphe). Ce vers était déjà célèbre dans l'Antiquité (Macrobe le cite comme un parfait exemple de *pathos*, cf. *Saturnalia*, 4, 1, 1 et Servius l'utilise à des fins grammaticales ; cf. *Explanatio in artem Donati. De partibus orationis, De barbarismo*). Il est repris par de nombreux auteurs médiévaux (cf. par exemple : Paulin de Périgueux, *De vita Sancti Martini*, PL 61, 1024b ; Alcuin, *Carm.*, PL 101, 87d ; Zacharias Benedictus, *De origine ordinis Carthusiensis*, PL 153, 573a ; Cosme de Prague, *Chronica Bohemorum*, PL 166, 141b ; Guillaume de Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, PL 179, 1189b ; Bernard de Clairvaux, *In festo S. Andreae apostoli*, PL 183, 510a ; Etienne de Tournai, *Ep.*, 178, PL 211, 465d ; Olbert de Gembloux, *Inventio miracula et translatio Veroni*

Lembecensis, 845 ; Sedulius Scottus, *Carm.*, 30, 17). A l'époque moderne, la reprise la plus célèbre est certainement le début du chapitre sur la peur des *Essais* de Montaigne (18), mais on pourrait également citer les *Ruinae Pannonicae* de Christian Scheser au seizième siècle (qui réutilise le vers entier en 6, 157) ; *The Expression of the Emotions in Man and Animals* de Charles Darwin (12) et l'introduction de *Hans d'Islande* de Victor Hugo. L'expression *Vox faucibus haesit* jouit d'une fortune particulière de l'Antiquité jusqu'au Moyen-Age et fut réutilisée par de nombreux auteurs : cf. saint Jérôme (*Ep.*, 130, 6) ; Alcuin (*Carm.*, 280 [PL 101, 807d]) ; Fréculphe (*Chronica*, PL 106, 1143b) ; l'auteur anonyme de la *Vita Sancti Leodegarii* (PL 114, 1142b) ; Flodoard de Reims (*Historia ecclesiae Remensis*, PL 135, 88c, et les *Gesta episcoporum Tungrensium, Trajectensium et Leodensium* (PL 139, 1036b). A l'époque moderne, citons d'autres reprises, notamment dans le latin étrange du Mamfurius du *Chandelier* de Giordano Bruno (2, 1) ; mais aussi l'*Olimpia* de Giambattista Della Porta (49) ; le *Progymnasma vicesimum* de Jacobus Pontanus ; les *Antiquités italiennes* de Ludovico Antonio Muratori (*Dissertationes*, 33) ; et pour le dix-neuvième siècle, les reprises particulièrement expressives d'Hector Berlioz dans *Les grotesques de la musique* (*Les dilettantes en blouse et la musique sérieuse*) et des *Tales of all countries* (*La mère bauche*) d'Anthony Trollope.

724. Κραδίη δὲ πινὸς ἄχρις ἀνέβαινε

Son cœur se mit à bondir, jusqu'à son nez

Cette expression est utilisée dans les *Anacréontiques* (31, 7 sq. West) et par Anne Comnène (2, 374, 13) et indique une attente pleine de doutes et d'appréhensions (mais il ne faut pas la confondre avec une autre expression latine, *anima in naso est*, qui se traduirait littéralement par « Avoir la mort au bout du nez », c'est-à-dire « La mort inscrite sur son visage » [Pétrone, 62, 5] dont la signification est tout autre, puisqu'elle désigne les symptômes annonciateurs du décès de quelqu'un). Des expressions similaires existent dans nos langues européennes modernes, mais elles ne sont guère usitées en français et s'éloignent de l'original grec : cf. *Comme si mon cœur se soulevait jusqu'à mes lèvres* (Alfred de Musset, *Les caprices de Marianne*, I, 1) ; *avoir le cœur serré jusqu'aux lèvres* ; *avoir la gorge serrée* (cf. en italien *Avere il cuore in gola* ou plus rarement *Avere il cuore in bocca*, cf. Battaglia 2, 273 ; en allemand *Das Herz schlug ihm bis zum Halse* (« son cœur battait jusqu'au cou ») qui fait bien évidemment allusion au battement de la carotide, et en suédois *Hu hyärtat halsgropen*).

725. *Pedibus timor addidit alas*

La peur lui donna des ailes aux pieds

Cette expression que Walther considère lui aussi comme une sentence (21132) est empruntée à l'*Enéide* de Virgile (8, 224 : « La peur aux talons met des ailes »), et elle est peut-être née des représentations d'Hermès, dont les talons étaient ailés ; elle insiste sur l'immédiateté et la rapidité de la fuite de quelqu'un. On retrouve la même locution sous la plume d'Apulée (*Métamorphoses*, 6, 26 : *Timor ungulas mihi alas fecerat*, « La peur avait transformé mes sabots en ailes ») puis dans une lettre d'Erasme à Iohannes Sapidus (35, 65) et chez Jacob Balde (*Solatium Podagricorum*, 1, Munich, 1661, 100) ; cette locution est encore couramment employée dans toutes nos langues modernes qui la transcrivent fidèlement (en allemand *Furcht macht Beine* et en anglais, *Fear may force a man to cast beyond the moon* cf. Arthaber 1017 ; Lacerda-Abreu 277 sq.). Parmi les reprises littéraires, citons le *Don Giovanni* de Mozart-Da Ponte (2, 10) : *Il birbo ha l'ale ai piedi*.

726. *Qui rapitur spumante salo sua brachio cauti / porrigit, et spinas duraque saxa capit*

Celui qu'emporte la mer déchaînée tend les bras et s'agrippe aux épines ou aux écueils hostiles.

Ce célèbre distique élégiaque est emprunté à Ovide (*Pontiques*, 2, 2, 33) selon un manuscrit des douzième-treizième siècles (*Londinensis British Museum Burney* 220) ; mais le texte n'est pas certain, seules le sont les expressions *qui rapitur* et *porrigit*. Quoi qu'il en soit, cette maxime indique que dans une situation désespérée et lorsque nous sommes exposés à de graves périls, l'instinct de survie et l'énergie du désespoir nous donnent la force de nous agripper à n'importe quoi, de toutes nos forces, même si ce que nous saisissons alors ne nous offre qu'une planche de salut dérisoire, éphémère et inconfortable. La langue française ne possède pas véritablement d'équivalent à ce distique latin, dont se rapprochent pourtant les expressions suivantes : *Un homme qui se noie s'accroche à toute branche* ; *Un noyé s'accroche à un fétu de paille* ; *Un noyé s'accroche à un brin d'herbe* (qui possèdent des parallèles en anglais, en allemand et dans les dialectes de l'Italie septentrionale : cf. Lacerda-Abreu 245 ; Arthaber 21 ; Schwamenthal-Straniero 867 ; signalons également la variante allemande : *Wer in den Brunnen fällt, will sich am Moos erhalten*, « Qui tombe dans une fontaine s'agrippe à la mousse »).

727. *Nummum quaerit pestilentia : duo illi da et ducat se*

La peste demande un sou : donne-lui en deux et qu'elle s'en aille
 Saint Augustin (*Sermons*, 167 [PL 38, 918]) dit emprunter ce proverbe à la langue punique (saint Augustin est né à Tagaste, en plein territoire punique). Sa signification est sans équivoque : lorsqu'on est menacé d'un mal imminent et mortel, on ne peut lésiner sur les sacrifices. La structure syntaxique de cette expression, par contre, a suscité les interrogations d'un grand nombre de chercheurs bien qu'elle ne semble pas devoir subir de corrections. La sentence fut reprise notamment par Herbert de Bosham (*Vita S. Thomae*, PL 190, 1182d) et elle compte parmi les récents ajouts des *Adagia* de Paul Manuce (1389). D'un point de vue conceptuel, saint Augustin cite, toujours dans ses *Sermons*, une autre maxime d'origine punique de sens voisin (*Sermons*, 111 [PL, 39, 1966]) : *Ut enim habeas quietem, perde aliquid*, « Si tu veux la paix, sacrifie donc quelque chose », maxime voisine de notre *Toute paix a un prix* ou de notre *Mieux vaut paix que victoire*.

728. *Alea iacta est*

Les dés sont jetés

Cette phrase particulièrement célèbre et fréquemment citée – qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes – indique qu'on a pris la décision d'agir en une situation particulièrement risquée, sans possibilité de faire machine arrière. C'est Jules César qui aurait prononcé cette formule, selon Suétone, le 10 ou 11 janvier de l'an 49 avant J.-C., lorsqu'il s'apprêtait à franchir le Rubicon, fleuve de la Romagne qui marquait les limites de l'Italie, qui appartenait au territoire de l'*Urbs*, et qu'aucun général romain ne pouvait traverser en armes sans être immédiatement considéré comme un ennemi de Rome. Cette décision devait effectivement marquer le début officiel de la guerre civile qui opposa les partisans de César à ceux de Pompée. En réalité, le texte de Suétone (*Vie des douze Césars*, I, 32) utilise une formule légèrement différente, *Iacta alea est*, qu'Erasme corrigea en *Iacta alea esto*, « Que l'on jette le dé », d'origine grecque (ἀνερίφθω κύβος, « Que le dé soit jeté »). Plutarque l'attribue lui aussi à César (*Vie de César*, 32, 8 ; *Vie de Pompée*, 60, 4 ; *Apophtegmes de rois et de généraux*, 206, c) et l'expression est également attestée par Ménandre (fr. 59, 4 K.-Th, où elle constitue la réplique d'un personnage à l'un de ses interlocuteurs qui lui conseille de ne pas prendre femme), par Méléagre (*Anthologie Palatine*, 12, 117, 1), Ælius Aristide (*Quattuor*, 142 J.) et Isidore de Péluse (*Ep.*, 5, 264), bien qu'avec de légères modifications. L'indicatif ἀνέριπται n'est attesté que dans la *Souda*

(α 2310), mais la formule est également repérable chez les parémiographes (*App. Prov.*, 1, 28 ; *Greg. Cyr. M.*, 3, 43 ; *Macar.*, 2, 8 ; *Apost.*, 2, 93 ; *Arsen.*, 2, 55c ; *Souda* ε 695 ; 3013 ; κ 2602). On notera le glissement sémantique particulièrement intéressant qui s'est opéré peu à peu et qui différencie l'original antique du proverbe actuel : car utiliser l'impératif revient à mettre l'accent, non pas sur le fait que la décision soit déjà prise, mais sur le risque qu'on est décidé à courir (*alea*, « dé » étant souvent utilisé en tant que métaphore, pour représenter le danger, le risque couru, notamment dans des expressions telles que *Omnes aleae casus... experiri festinans*, littéralement : « Se hâtant d'expérimenter toutes les possibilités des dés » [Ammien Marcellin, 24, 2, 14] et, le plus souvent, avec des substantifs au génitif, tels *belli*, *certaminis*, *periculorum*, soulignant les risques de la guerre, ou, plus généralement, les risques inhérents à des situations périlleuses [cf. par exemple, Tite-Live, 31, 35, 1 ; 37, 36, 9 ; 42,50, 2 ; saint Ambroise, *De excidio urbis Hierosolymitanae*, PL 15, 2176b ; *Ep.*, 82, 8 [PL 16, 1278b] ; Ammien Marcellin, 26, 6, 12 ; cf. aussi Otto 55 ; Weyman 52 ; 69 258 et Stuphen 127). Les parallèles latins sont nombreux, tel par exemple ce vers du *Satyricon* de Pétrone (122, 174 : *Iudice Fortuna cadat alaea*, « Jetons le dé et que la Fortune soit juge ! »), ou ce vers de Lucain (6, 7) qui écrit en parlant de César : *Placet alea fati*, « Il aime le coup de dés du destin » (l'expression *alea fati* est souvent reprise par les auteurs médiévaux). Parmi les nombreuses reprises de cette réplique célèbre dans la littérature moderne, citons celle de Rabelais (3, 9) placée dans le même contexte que le fragment de Ménandre, puisque Panurge y discute avec Pantagruel des avantages et des inconvénients du mariage ; celle de la tragédie néo-latine *Alexander trans Tanain* de Michael Denis, représentée à Vienne en 1794 (3, 3) et celle de Proust (*Recherche*, 3, 796) ; mais ce passage fut repris ensuite par de nombreux hommes politiques sur le point de s'engager dans un conflit (tel Cavour, en 1859, avant la seconde guerre d'indépendance). Toutes nos langues européennes ont conservé cette expression en la traduisant exactement, à moins qu'elles n'utilisent des équivalents : en français *Le sort en est jeté* ; en italien *Il dado è tratto* (Arthaber 347 ; Lacerda-Abreu 96).

729. Τῶν κεράτων... ἀμφοῖν... καθέξεις τὸν βούν Prendre le taureau par les cornes

C'est Strabon qui est le premier à citer cette expression (8, 361), que l'on lit aussi chez Polybe (7, 12, 3) et chez Plutarque (*Vie d'Aratus*, 50, 6) : devant un danger ou confronté à une situation difficile ou dangereuse, il faut faire face au péril, avec une forte détermination, sans hési-

ter à prendre des risques. Toutes les langues européennes ont conservé des équivalents plus ou moins proches de cette expression, qui a donné naissance au proverbe, lui aussi largement répandu en Europe, *On lie les bœufs par les cornes et les hommes par les paroles*, dont on peut citer plusieurs variantes en français : *On mène les hommes par les mots et les bœufs par les cornes* (en occitan : *Las julhas lien los buous, las paraulas los omes*, « Le joug lie les bœufs, les paroles les hommes »), réminiscence d'une époque où l'oral primait sur l'écrit et où les accords se concluaient avant tout sur la confiance en la parole donnée (cf. pour les reprises littéraires, Pietro Borsieri, *Le avventure letterarie di un giorno*, 4).

d) *Franchir le danger, être à l'abri*

730. Ἐν γῇ πένεσθαι μᾶλλον ἢ πλουτοῦντα πλεῖν
Mieux vaut être pauvre et sur la terre ferme que riche et sur mer

Ce fragment d'Antiphane (290 K.-A.) est répertorié tant par la tradition gnomologique (Stobée, 4, 17, 15) que par la tradition parémiographique (Diogen. 4, 83 ; Diogen. Vind. 2, 77 ; Greg. Cyr. L., 2, 14 ; Macar. 3, 79 ; Apost. 7, 27) et il sert d'exemple dans une glose grammaticale de la *Souda* (η 5). Dans l'Antiquité, le voyage en mer était devenu le symbole même de la méfiance naturelle de l'homme vis-à-vis des forces de la nature et il désignait donc le danger par antonomase : ce proverbe est une sorte d'éloge de la vie tranquille, une forme d'invitation à ne pas s'exposer inutilement. L'expression virgilienne *Litus ama ! ... / Altum alii teneant*, « Aime la terre ferme ! et que d'autres prennent la mer ! », reprise d'abord par Sénèque (*De beneficiis*, 6, 7, 1) puis par d'autres poètes latins ultérieurs (Egbert de Liège, *Fecunda ratis*, 1, 296 et Giovanni Pascoli, *Senex corycius*, 1, 164) a la même signification. Citons quelques formules similaires en français : *Mieux vaut être riche et bien portant que pauvre et malade* (en italien, *Uom di mare, un di ricco e l'altro povero* et *Loda il mare e tienti alla terra* ; pour les variantes en dialecte, cf. Schwammenthal-Straniero 3084 et 3086 ; toutes les langues européennes possèdent des équivalents).

731. Ego in portu navigo
Moi, je navigue au port

Cette locution, sous cette forme exacte, provient d'un passage de Térence (*Andria*, 480, également répertorié par Walther 11934a) ; mais

l'image du port, symbole de paix, de tranquillité et de sécurité après avoir traversé souffrances et difficultés est très fréquente dans la littérature, toutes époques confondues. Si le voyage en mer est le symbole du risque par excellence, le port est au contraire le symbole même de la sérénité (la métaphore du navire représentant l'Etat est elle aussi très fréquente, cf. par exemple, Alcée, fr. 208a V. ; Horace, *Carm.*, 1, 14, 2 sq. ; pour plus de détails à ce sujet, cf. G. Burzacchini, in E. Degani-G. Burzacchini, *Lirici greci*, Florence, 1977, 217 sq. ; C. Neri, *La lirica greca*, Rome, 2004, 194 sq.) Diogen ; mais on pourrait également citer Euripide, *Andromaque*, 748 sq., ainsi que de nombreux autres passages d'auteurs latins, qui utilisent eux aussi l'image du port dans les contextes les plus variés : de Plaute (*Mercator*, 196 sq.) à Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 9, 6, 4 ; *Epistulae ad Atticum* 4, 6, 2 ; *Pro Sestio*, 46, 99) en passant par Catulle (68, 157) ; Properce (3, 24, 15) ; Ovide (*Tristia*, 5, 5, *Remedia amoris*, 610) ; Sénèque (*Ep.*, 72, 10, *De vita beata*, 19, 1) mais aussi saint Augustin (*De vita beata*, 5) ; saint Jérôme (*Adversus Iovinianum*, 2, 35 [PL 23, 333a]) ou Paulin de Nole (*Ep.*, 4, 3 [PL 61, 166a]) ; pour plus de détails, notamment sur les citations dans la littérature médiévale, cf. Sonny 115 ; Sutphen 203 ; cf. également n. 1873). Dans la littérature de l'époque moderne, citons les reprises d'Heinrich Hirtzweg en 1613 (*Jesulus*, 1, 2) et d'Ignaz Weitenauer en 1758 (*Hannibal moriens*, 1, 7) ; et la devise personnelle, au seizième siècle, de Sebastian Münster : *In portu navigo*. Signalons d'autres locutions équivalentes : *Terram videre* (Plaute, *Menaechmi*, 226-229 ; *Mercator*, 196 ; Cicéron, *De senectute*, 19, 71 ; *Pro Murena*, 2, 4 [où l'on retrouve également un autre *topos*, celui de l'homme en sécurité et à l'abri qui donne des conseils à quelqu'un qui se trouve au beau milieu des difficultés]) et *Terram dare*, « donner un point d'ancrage » (Catulle, 68, 157, la même idée étant exprimée par Ovide : cf. *Tristia*, 5, 5, 17 sq. et *Epistulae ex Ponto*, 2, 9, 9 ; pour des exemples similaires, cf. Sonny 118 sq.). Erasme cite l'expression *In portu navigo* dans ses *Adagia* (1, 1, 46), tandis que Rabelais (4, 24) rapporte qu'à la question *quel est le navire le plus sûr ?*, Anacharsis répondit : *le navire ancré au port*. On continue encore à employer des expressions similaires en français : cf. *Etre à bon port* (ou *Arriver à bon port*) ; et l'image du port, refuge aux tumultes du monde est elle aussi fréquente (cf. Racine, *Britannicus*, 1, 1 : « Je m'assure un port dans la tempête » ; G. Duplessis, *A barque désespérée*, *Dieu fait trouver le port* ; ou N. Tommaseo, *Une mère*, 254, où la protagoniste décrit l'une des pièces de sa maison comme s'il s'agissait du seul port de son existence).

732. *Sic me servavit Apollo*

Ainsi m'a sauvé Apollon

Il s'agit de la conclusion, célèbre par sa concision, de la neuvième satire d'Horace (v. 78) : le poète avait dû subir les assauts répétés d'un importun dont il lui semblait impossible de se libérer, lorsque soudain un accusateur en colère apparut et traîna l'homme devant les tribunaux, sauvant ainsi Horace. Cette réplique finale, répertoriée par Walther (29502a) désigne encore un salut soudain et inespéré. C'est en fait la traduction – comme le signale Porphyryon – d'une phrase qu'Homère (*Iliade*, 20, 443) avait utilisée à propos d'Hector, lorsqu'Apollon l'avait sauvé des griffes d'Achille ; Lucilius cite également la formule (231 Marx) : τὸν δ' ἐξήρπαξεν Ἀπόλλων.

733. Ἐπ' ἀμφοτέρα καθεύδεις τὰ ὦτα

Tu peux dormir sur tes deux oreilles

Cette expression décrit une situation tellement sûre et tranquille, qu'on peut dormir profondément sans craindre d'être surpris dans son sommeil : elle est répertoriée par plusieurs parémiographes (*App. Prov.* 2, 78 ; *Arsen.* 7, 72a) et son existence est attestée par différents auteurs (notamment Ménandre, fr. 296, 1 sq. K.-A. [sur ce passage, cf. L. Gamberale, « *Rivista di Filologia e Istruzione classica* » 95 (1967) 162-164] ; Eschine le Socratique [96 Giannantoni] ; Basile de Césarée, *Discours aux jeunes gens*, 8, 12 ; Libanios, *Ep.*, 490, 4 F. ; Porphyre, *De abstinentia*, 3, 3, 1 ; Théodoret, *Eranistes*, 129). Le correspondant latin *in utramque aurem dormire* est lui aussi attesté par divers auteurs (cf. Térence, *Heautontimoroumenos*, 342 ; Plaute, *Pseudolus*, 123 sq. ; Symmaque, *Ep.*, 4, 61, 1 ; Nicolas de Clairvaux, *Ep.*, 15 [PL 196, 1610a]). Notons quelques variantes : *in alteram aurem* chez Cicéron (*Epistulae ad Atticum* 13, 24) et *in dexteram aurem* chez Pline (*Ep.*, 4, 29, 1), cette dernière formule étant reprise dans les *Adagia* d'Erasmus (1, 8, 20) ; ou *In utrum vis dormire oculum* répertoriée par Walther (12119d). La même image a été conservée en allemand et en français (en italien : *Dormire fra due guanciali*).

734. Θάλαττα, θάλαττα

La mer, la mer !

C'est le cri que poussèrent les mercenaires grecs conduits par Xénophon (*Anabase*, 4, 7, 24) lorsqu'ils se trouvèrent enfin face à la mer. Après la bataille de Cunaxa (au nord-ouest de Babylone, sur la rive gauche de l'Euphrate) où Artaxerxès II de Perse avait défait son frère Cyrus, les soldats grecs avaient été contraints de fuir pour sauver

leur vie en entamant une longue marche jusqu'à la Mer Noire, sans savoir s'ils allaient l'atteindre (l'épisode se déroula en 401 avant J.-C.). La formule est encore célèbre aujourd'hui ; on l'emploie pour exprimer son soulagement après avoir couru un risque ou un danger, ou après avoir enfin atteint son objectif.

735. *Inveni portum*

Je suis arrivé au port

Cette expression encore célèbre de nos jours indique que l'on est enfin parvenu à destination après avoir surmonté tous les obstacles du parcours (pour le port, image du salut, cf. n. 731). Il s'agit de la sentence que Gil Blas dans le roman homonyme de Alain-René Lesage décide d'inscrire sur la porte du château où il veut finir ses jours après avoir vécu une longue série d'aventures toutes plus mirobolantes les unes que les autres (cf. *Gil Blas*, 9, 10 ; la métaphore du port, en ce contexte, est elle aussi classique : cf. par exemple, Cicéron, *De senectute*, 19, 71 ; Virgile, *Enéide*, 7, 598). Le vers complet dit en fait : *Inveni portum : Spes et Fortuna, valete ! / Sat me lusistis : ludite nunc alios*, « Je suis arrivé au port : Espoir et Fortune, Adieu ! Vous vous êtes assez joués de moi : occupez vous donc des autres ! » ; Walther la répertorie dans son recueil (12716), et au vingtième siècle, le poète Ned O'Gorman débutait par ces mots l'un de ses poèmes (*The Tese*) : à l'origine, il s'agit en fait d'une variation sur une épigramme funéraire de l'*Anthologie Palatine* (9, 49 ; cf. aussi Pallade, 9, 172) qui possède également une version en latin, fidèle à l'original grec, citée par Robert Burton dans l'*Anatomie de la mélancolie* (2, 3, 6) et par Giacomo Girolamo Casanova dans ses *Mémoires* (4, 9). Notre expression devint la devise de la famille Yelverton et de Fernández de Laguna ; on l'utilisa souvent dans les inscriptions funéraires, surtout dans les pays anglo-saxons. Les variantes latines de notre expression sont en fait très nombreuses (une liste complète fut réalisée par Richard Horton Smith, in « Notes and Queries » 29 [16 juillet 1898] 48, et 38 [17 septembre 1898] 229) ; Luigi Alamanni la transposa également en italien : *Speme e Fortuna, addio ; ché in porto entrai. / Schernite gli altri, ch'io vi spregio omai*. Citons quelques reprises et variantes littéraires : Antonio de Guevara (cf. *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, 17) ; la formule *Castor Polluxque valete* dans les *Ocelli* de Gabriel Rollenhagenius de Magdebourg ou le *Sors et Fortuna valete* de Bernardo Guimarães dans son poème *O meu vale*. Signalons enfin que la formule *Inveni portum* servit de titre à l'une des *Harmoniae morales* du compositeur du seizième siècle Jacob Handl et

au chapitre 85 du roman *The Virginians* de William Makepeace Thackeray, et que divers auteurs la reprirent dans leurs œuvres, parmi lesquels Edward Bulwer-Lytton (*Kenelm Chillingly*, 110) et Georges Bernanos (*Journal d'un curé de campagne*, 2).

736. 'Επ' αὐτὸν ἦκεις τὸν βατῆρα τῆς θύρας

Te voilà sur le seuil de la porte

Ce fragment du comique Amipsias (25 K.-A.) reprend un proverbe de même sens (αὐτὸς κέκρουκας τὸν βατῆρα τῆς θύρας) attesté par les parémiographes (Diogen. 3, 38 ; Apost. 4, 31 ; *Mant. Prov.* 1, 31 ; *Souda* α 4511) ; il indique que l'on est enfin parvenu à bon port et que l'on a surmonté tous les obstacles. L'exégèse fournie par une annotation des *Mantissa proverbiorum* lui donne par contre une signification différente, notre expression signifiant selon celle-ci qu'on a enfin atteint la vérité. Une variante, adoptée par divers parémiographes et lexicographes (*Souda* β 181 ; *Etymologicum Magnum*, 192, 3 ; Eustathe 1404, 58 ; Zon. 371), substitue λόγου à τῆς θύρας, pour indiquer que l'on est parvenu au point central de l'argumentaire, au point culminant du discours. On dit encore en français : *Etre au seuil ou Etre à l'orée* de quelque chose (en italien, cf. l'expression populaire : *Essere nel prato di casa*).

737. Suave... / e terra magnum alterius spectare laborem

Il est doux d'assister de la terre aux rudes épreuves d'autrui

Cette expression utilisée par Lucrèce (2, 1 sq.) et par de nombreux auteurs (Cicéron, *Pro Murena*, 2, 4 [cf. n. 731] ; *Epistulae ad Atticum* 2, 7, 4 ; Horace, *Ep.*, 1, 11, 10 ; Oriens, *Commonitorium*, 1, 500) désigne les états d'âme de celui qui assiste, de la terre ferme, à un naufrage ou à une tempête et désigne, par antonomase, la tranquillité et la sécurité. Le thème était déjà présent chez le poète comique Archippe (fr. 45, 1 K.-A. : ὡς ἡδὺ τὴν θάλατταν ἀπὸ <τῆς> γῆς ὀρᾶν, « comme il est doux de contempler la mer de la terre ferme ! ») ; les parémiographes et les lexicographes citaient une formule similaire, bien que plus générique : ἐξάντης λεύσσω τοῦμὸν κακὸν ἄλλον ἔχοντα, « hors de danger, j'assiste aux épreuves d'autrui qui furent aussi les miennes » (Zenob. vulg. 3, 95 ; *Souda* ε 1546). La littérature, toutes époques confondues, abonde en variations sur ce thème : cf. un fragment de Sophocle (636 R. : attesté également par le passage des *Epistulae ad Atticum* déjà cité, où un individu bien à l'abri assiste à un déluge torrentiel ; un passage de saint Jérôme (*Adversus Pelagianos*, 1, 12 [PL 23, 504d] : *Metuere in tranquillitate naufragium*, « craindre les

naufrages en restant au sec » ; cf. aussi *Ep.*, 123, 15 [*PL* 22, 1056]) ; un lemme des *Adagia* d'Erasmus : *E terra spectare naufragium* (5, 1, 38) et quelques célèbres reprises littéraires : Dante (*Enfer*, 1, 22-24 : *Come quei che con lena affannata / uscito fuor dal pelago alla riva / si volge all'acqua perigliosa e guata*, « Tel celui qui, le souffle coupé, / sorti hors de la mer, sur le rivage / se tourne et guette encor l'eau périlleuse ») ; Montaigne (*Essais*, 3, 1) ; Voltaire (*Dictionnaire philosophique*, article « Curiosité ») ; David Hume (*Treatise of Human Nature*, 2) ; Schiller (*Guillaume Tell*, 1, 1 ; *Vom sichern Port lässt sich's gemächlich raten*) ; Niccolò Tommaseo (*Il Sabato santo*, 1-4 : *Da viaggi dolorosi affranto / um li ripensa allor che siede in porto, / e sente un gran terror nel suo conforto, / ché non sapea d'aver patito tanto*) et François-René de Chateaubriand (*Mémoires littéraires*). Certains proverbes de nos langues européennes utilisent encore des formules similaires à cette sentence latine (cf. en italien : *Bello è contemplare il mare dal porto* ; cf. Arthaber 755).

738. *Forsan et haec olim meminisse iuvabit*

Peut-être nous sera-t-il doux quelque jour de nous souvenir de ces choses

C'est ainsi qu'Enée reconforte et exhorte ses compagnons au premier livre de l'*Enéide* (v. 203). Ce vers, qui imite un vers d'Homère (cf. *Odyssée*, 12, 72 ; cf. Euripide, *Hélène*, 665), était déjà célèbre dans l'Antiquité : Stace le reprenait en partie (*Thébaïde*, 1, 4, 72) ; Sénèque conseillait de se répéter ces mots dans l'adversité (*Ep.*, 78, 15) et le paraphrasait dans l'*Hercules furens* (vv. 654 sq. : *Quae fuit durum pati / meminisse dulce est*, « Ce qui a été dur à subir, il est doux de le rappeler ») et Macrobe le réutilisait dans les *Saturnales* (cf. 7, 2, et 5, 11). La reprise du vers fut fréquente dans la littérature médiévale et moderne (cf. par exemple, la *Chronica* d'Othon de Fribourg [40] ; une annotation en marge d'une des *Lettres missives* d'Estienne du Tronchet [13] ; la lettre que Niccolò Cini écrivit à Galilée à Poggibonsi le 28 mai 1633 [*Œuvres*, 13, 2522] ; un passage de la *Dissimulazione onesta* de Torquato Accetto [8] ; un vers des *Musae errantes* d'Hermann Conring [Helmstedt 1708, 20 : *Posteritas scibit felix : meminisse iuvabit / quod patimur quondam*, « La postérité heureuse saura que se souvenir de ce que nous avons souffert jadis lui servira »]). Les auteurs des dix-huitième et dix-neuvième siècles se servirent eux aussi de ce vers : les paroles d'Enée sont rappelées au début du troisième chapitre de *Fermo e Lucia* d'A. Manzoni ; *Meminisse iuvabit* sert de titre à une poésie de Giosuè Carducci (*Iambes et Epodes*, 1, 2) ; il est cité dans le

préambule du Rheinsberg du journaliste et publiciste démocrate Kurt Tucholsky, publié dans le « *Weltbühne* » en 1921. L'expression est encore en usage actuellement (y compris sous la forme abrégée *Meminisse iuvabit*) ; parmi les sentences médiévales répertoriées par Walther (14634) rappelons la variante *Meminisse dulce est quod fuit durum pati*, « Il est doux de se souvenir de ce qui fut dur à subir », qui possède encore un équivalent en portugais : *O que è ruim de passar è bom de lembrar*.

739. *Iucundi acti labores*

Les épreuves passées sont douces

C'est par cette maxime (répertoriée par Erasme dans ses *Adagia*, cf. 2, 3, 43) que Cicéron, dans le *De finibus* (2, 32, 105), répond à la question : *Quid, si etiam iucunda memoria est praeteritorum malorum ?*, « Et puis ? Ne peut-il pas y avoir quelque charme dans le souvenir des maux passés ? » (cf. également Walther 13096a ; Cicéron illustre son raisonnement par un vers de l'*Andromède* d'Euripide (fr. 133 K.) : ἄλλ' ἡδύ τοι σωθέντα μεμνήσθαι πόνων, « Mais il est doux, vois-tu, une fois sauvé, de se rappeler ses épreuves », vers célèbre et maintes fois repris par les auteurs antiques (cf. R. Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 5. 1, Göttingen 2004, 250). Le motif selon lequel il était doux de se remémorer les risques, les difficultés et les souffrances passées, lorsqu'on avait été capable de les dépasser revenait fréquemment chez les auteurs antiques (sur la douceur de la souffrance passée, cf. par exemple, Homère, *Odyssée*, 15, 400 ; Sophocle, fr. 374 R. ; Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 5, 12, 4 ; Claudien, *De bello Gothico*, 207 sq.) ; soit ils choisissaient d'insister sur les difficultés, la douleur et les souffrances (cf. Sénèque, *Hercules Furens*, 656 ou Priscien, *Praeexercitationes*, 432, 16), soit – comme c'est le cas chez Pacatus (*Panegyrique*, 24) –, ils insistaient plutôt sur les *miseria*, c'est-à-dire les causes de ces souffrances (Pacatus décrivait notamment les marins qui se plaignaient des tempêtes en mer et les médecins qui se lamentaient sur les maladies), ou sur l'importance d'avoir surmonté ces souffrances (cf. *Bellum Alexandrinum*, 77, 1 – mais ce texte est l'objet de controverses). Rabelais (3, 41) citait la sentence *Dulcior est fructus post multa pericula ductus*, tandis qu'Erasme lui préférait la formule cicéronienne (cf. *Colloquia familiaria* et en particulier le début du *Naufragium* ; la même image réapparaît dans le *De votis temere susceptis*, dans l'*Opulentia sordida* et dans le *Dispar convivium*). Toutes les langues européennes ont conservé aujourd'hui des proverbes équivalents à notre sentence ; citons enfin une variante latine encore utili-

sée de nos jours : *Suavis est laborum praeteritorum memoria*. Pour *Meminisse iuvabit* cf. n. 738.

740. Tranquillo ... quilibet gubernator est

Tout le monde sait naviguer par temps calme

Cette maxime, reprise par Erasme dans ses *Adagia* (4, 4, 96), répertoriée par Walther (31529c), et citée dans l'*Apparatus eruditionis* de Michael Pexenfelder (Nürnberg 160, 281), rappelle que les qualités d'une personne ne se révèlent véritablement que dans les difficultés. Sénèque citait déjà l'expression en tant que proverbe (*Ep.*, 85, 34) et des formules similaires étaient utilisées par d'autres auteurs ; cf. Tite-Live (24, 8, 12) ; Pline (*Ep.*, 9, 26, 4) ; Ovide (*Tristia*, 4, 3, 77) et Grégoire le Grand (*Regula pastoralis*, 1, 9 [PL 77, 22b] : *quieto mare recte navem et imperitus dirigit*, « Par temps calme même un marin inexpert sait naviguer »). Sénèque citait déjà la même expression, mais en l'inversant : *In tempestate cognoscitur gubernator*, « On juge le pilote dans la tempête » (*De Providentia*, 1, 4, 5 [et il ajoutait qu'on ne pouvait juger de la valeur d'un soldat qu'au plus fort des combats] ; cf. aussi *Consolatio ad Marciam*, 5, 5), cf. Pline le Jeune (*Ep.*, 9, 6, 24), Cyprien (*De mortalitate*, PL 4, 590b) et Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 8, 10, 2), ainsi que des sentences similaires, qui conseillent de juger de la valeur d'un soldat au plus fort de la bataille (Otloh de Saint-Emmeran, *Liber proverbiorum*, 12 [PL 146, 319a] : *Militis cuiuslibet fortitudo non agnoscitur nisi in bello*, « La valeur d'un soldat se vérifie sur le champ de bataille ») et de l'efficacité d'un avocat lors des procès les plus difficiles (Ovide, *Tristia*, 3, 11, 21 : *In causa facili cuivis licet esse deserto*, « Tout le monde est éloquent lorsque la cause est facile »). De semblables proverbes existent dans toutes les langues européennes ; en français, citons *En temps calme chacun est marinier* et *Il n'y a pas de mauvais pilote quand le temps est bon* ; en italien *Ognuno sa navigare quando è buon vento* ; l'espagnol par contre préfère la formule inversée : *El piloto muestra en la tempestad su saber y su valor* (cf. Arthaber 978 ; Lacerda-Abreu 341). Une des *Sentences écartées* de La Rochefoucauld (41) affirme qu'on ne peut être certain de son propre courage tant qu'on ne l'a pas mis à l'épreuve ; et L. Tolstoï cite une pensée du poète anglais Samuel Daniel qui réunit toutes les sentences que nous venons de citer : « L'habileté du marin ne se révèle pleinement qu'au sein de la tempête, la valeur du soldat qu'au plus fort des combats et le courage des personnes que dans les circonstances difficiles et périlleuses de l'existence » (cf. *Pensées*, 24 février).

L'AGRESSIVITÉ, LA GUERRE ET LA PAIX

a) L'agressivité

741. *In malos asperrimus / parato tollo cornua*

Nul plus que moi n'est rude aux méchants pour lever contre eux des cornes toujours prêtes

Cette expression est empruntée à Horace (*Epodes*, 6, 11 sq.) comme le signalait explicitement plus tard Gunzo de Novare (*Epistola ad fratres Augienses*, PL 136, 1293a). En réalité, le proverbe exact était *Tollere / Vertere cornua in aliquem* et traduisait l'hostilité que l'on pouvait éprouver envers quelqu'un. Chez Plaute, par exemple (*Pseudolus*, 1021), le protagoniste de la comédie espérait qu'aucun méchant ne puisse retourner ses cornes contre lui, *ne.. nunc mi obvortat cornua* et Apulée employait lui-aussi la même formule (*Apologia*, 81) en espérant que ce qui avait été écrit pour sa défense ne joue pas en sa défaveur, *Pro me scripta in memet ipsum vertit cornua*. Erasme (*Adagia*, 1, 8, 68) indiquait que l'expression était passée dans le langage courant à son époque et il la commentait en citant des extraits d'Horace (*Odes*, 3, 21, 18) et d'Ovide (*Ars amatoria*, 1, 239), où *cornua sumere* traduisait l'audace soudaine qui saisissait le faible ou l'impuissant qui se sentait soudainement pousser des cornes ! En italien *Avere qualcuno sulle corna* (littéralement : « avoir quelqu'un sur les cornes ») signifie qu'on ne peut supporter quelqu'un et *Recarsi qualcuno sulle corna* prendre quelqu'un en aversion (cf. Battaglia 3, 792) – ces deux expressions étant très voisines de notre *Avoir quelqu'un dans le nez* que l'on emploie en français pour signaler l'énervement et l'antipathie qu'une personne déclenche instinctivement chez une autre. Signalons pour finir que la citation d'Horace sert d'exergue à la sixième satire sur l'éducation de Vittorio Alfieri et qu'elle est mentionnée dans la sixième lettre de Lessing.

742. *Ubi canis mordax, ibi baculus sit*

Chien qui mord requiert bâton

Cet adage en latin vulgaire jouit encore d'une certaine fortune et conseille d'user de la manière forte contre des ennemis puissants. On peut citer un certain nombre de proverbes modernes qui reprennent la même idée : en français *A méchant chien court lien*, que l'on retrouve dans toutes les langues européennes (cf. en italien : *A cattivo cane corto legame*) ou *Etre fêru* (c'est-à-dire « frappé ») *comme un chien du bâton* ou encore *Celui qui porte bâton ne sera pas mordu par un chien*. Dans un même ordre d'idée, d'autres proverbes conseillent à celui qui gouverne de « tenir la bride courte » ou « la bride haute » à ses sujets turbulents afin d'éviter toute rébellion de leur part ; cf. en français *A chien qui mord il faut jeter des pierres* (cf. Lacerda-Abreu, 70) et *A méchant cheval bon éperon* (cf. Lacerda-Abreu, 66). Dans la littérature latine il ne semble exister aucune source précise de cette maxime, même si le bâton sert souvent d'arme et de remède contre les chiens agressifs (cf. notamment *Samuel*, 17, 43 ; saint Jérôme, *Apologia adversus Rufinum*, 2, 4 ; les anonymes *Virtutes Eugenii Toletani*, 26, 274 ; Thomas a Kempis, *Epitaphium monachorum*, 4, 2, 145 ; *Hortulus rosarum*, 17, 41).

743. *Venies sub dentem*

Tu connaîtras mes crocs

Il s'agit d'une expression populaire, voisine de notre *Attends de tomber sous ma dent !* ; on la retrouve chez Pétrone (58, 6) mais aussi chez Laberius (28 R.³) et chez Suétone (*Vie des douze Césars*, 3, 21, 2) : Auguste malade, après un long entretien avec le futur empereur Tibère, plaint le sort du peuple romain, qui devra souffrir *sub tam lentis maxillis*, « sous des mâchoires aussi lentes » (qui le broieront inexorablement avec une lenteur cruelle). Toutes les langues européennes possèdent des expressions similaires, mais peu reprennent exactement l'image latine, hormis peut-être notre expression française.

744. *Dente ... mordeor invido*

Je suis mordu par une dent envieuse

Cette locution décrit le comportement d'une personne qui cherche à nuire à une autre : cette formule qui exploite un facile éniage (la dent envieuse est la dent de la personne envieuse) provient d'un passage d'Horace (*Odes*, 4, 3, 13), qui sera repris au Moyen-Age par Adson de Montier-en-Der (*Vita Sancti Frodoberti*, 8, 230). Sans doute s'agit-il d'un rappel du grec κύων λαίθαργος, qui décrivait l'attitude de certains

chiens qui faisaient semblant de faire fête en remuant la queue pour mieux mordre ceux qui s'approchaient d'eux (cf. Sophocle, fr. 885 R.) ; l'expression sert également à désigner « les mauvaises langues » (cf. par exemple Horace, *Ep.*, 1, 18, 81-83 ; saint Augustin, *Contra Faustum*, 64 [PL 42, 440] ; Jordanès, *Getica*, 19, 106), ou les vils flatteurs (Rurice de Limoges, *Ep.*, 1, 13 ; 2, 40), mais dans la majorité des cas elle désigne surtout la violence sordide des envieux (cf. Horace, *Satires*, 2, 1, 75 sq. ; Cicéron, *Pro Balbo*, 26, 5 ; Ausone, *Commemoratio professorum Burdigalensium*, 7, 26-29 ; Sidoine Apollinaire, *Ep.*, 4, 22, 6 ; Ennode de Pavie, 5, 9-11 Vogel ; saint Avit, *Ep.*, 5 [33, 7 sq. Peiper] ; Pierre Damien, PL 144, 399c) ou encore des individus dont l'âme est emplie de *livor* (Ovide, *Tristia*, 4, 10, 123 sq. ; *Epistulae ex Ponto*, 3, 4, 73 sq. ; Sénèque, *Phèdre*, 492 sq. ; Macrobe, *Commentaire au Songe de Scipion*, 1, 2, 2 ; saint Avit, *Ep.*, 51 [80, 10 sq. Peiper]). On trouve parfois : *genuino dente lacerare / rodere*, « écraser / broyer sous ses molaires » (saint Jérôme, *Ep.*, 46, 10 ; 108, 15) ; *genuinum infigere*, « enfoncer une molaire dans la peau » (saint Jérôme, *Ep.*, 50, 5 : réponse violente à des attaques venimeuses ; cf. également Braulion de Saragosse, *Ep.*, 11 [PL 80, 675c], alors que Sidoine Apollinaire préfère utiliser l'expression pour décrire les attaques de l'envie [cf. *Ep.*, 1, 1, 4]). Chez Perse (1, 114 sq.) un personnage, à force de mordre, se casse les molaires (pour les différentes valeurs métaphoriques du *genuinus dens* et de l'expression « se casser les dents », cf. W. Kissel, *Aulus Persius Flaccus. Satiren*, Heidelberg 1990, 263 ; cf. aussi Sénèque, *De vita beata*, 20, 6), les molaires pouvant parfois être remplacées par les canines (saint Jérôme, *Adversus Rufinum*, 2, 27). La formule de Martial est particulièrement sarcastique et méprisante : *robiginosis ... dentibus rodit*, « il ronge de ses dents cariées » (5, 28, 7, cf. aussi 12, *praef.* 4) ; mais déjà chez Horace [*Epodes*, 6, 15] on parlait des morsures d'un *atro dente*, « d'une dent noirâtre ». « La dent sacrilège » (*dente sacrilego*) d'Augustin est tout aussi efficace (*Contra Faustum*, 65 [PL 42, 440]) de même que la formule de Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 1, 11, 4), qui parle de la morsure d'une dent enflammée (*dentis igniti*), tandis que le *mordax ... dens* de *Carm.*, 4, 15 et 5, 19 est plus banal. Le français possède toute une série de formules identiques, de la *dent enflammée* à la *dent venimeuse*, en passant par la *morsure de l'envie* ou des expressions telles que *Avoir une dent contre quelqu'un* (on trouve même *Avoir une dent de lait contre quelqu'un* dans le dictionnaire comique de P. J. Le Roux, 2, 58), ou *Avoir la dent dure*. Le sens de l'expression *les morsures du temps* (qui sert de titre à l'ouvrage récent de Dominique Delpierre, 2007) ren-

voie par contre à une idée différente, déjà présente dans les *Satires* d'Alfieri (6, 79-84), celle du temps inexorable qui ôte toutes les certitudes (ce qui est du reste déjà l'un des sens de l'adjectif latin *invidus*).

745. *Quaerens quem devoret*

Cherchant qui dévorer

L'expression est aujourd'hui couramment utilisée pour désigner un individu animé d'intentions malveillantes et louches. Elle trouve sa source dans un passage de la *première épître de Pierre* (5, 8), où le diable est comparé à un lion rugissant qui rôde, ζΗΤΩΝ ΤΙΝΑ ΚΑΤΑΠΙΕΙΝ (variante originale sur le thème du lion représentant l'ennemi, image fréquente par exemple dans le livre des *Psaumes*, cf. 7, 3 ; 16, 12 ; 21, 14 ; 21, 22). Les citations de cette expression dans la littérature latine chrétienne, et en particulier dans la littérature patristique et médiévale, sont très nombreuses, dès saint Augustin (*Sermones*, 219, 4, 5 ; 263, 2) ; elles sont par contre moins fréquentes en grec (cf. les Commentaires au livre de la *Genèse*, où on remarquera le rôle attribué au démon, notamment chez Jean Chrysostome, *PG* 53, 205 et Sévérien, *PG* 56, 521) – et Lucien employait déjà une expression similaire pour décrire les Charybdes voraces (cf. *Pseudolus*, 27). La littérature moderne utilisera elle aussi souvent la formule : cf. Erasme, *Colloquia familiaria. Purpurea* ; Stendhal, *Le rouge et le noir*, 19 ; Alphonse Daudet, *Le petit chose*, 1 ; *La fabrique* ; A. Dumas, *Olympe de Clèves*, 5 ; *Le comte de Monte-Cristo*, 96 ; *Mes Mémoires*, 163). Signalons enfin que notre expression servit de titre à plusieurs tableaux, notamment à celui de Jean-Léon Gérôme en 1888, représentant un lion famélique errant sur le rivage de la mer, et à un portrait à l'encre de chine de Charles Baudelaire, datant de 1865, représentant Jeanne Duval, l'une de ses amantes.

746. *Mortui non mordent*

Les morts ne mordent pas

Cette formule qui joue phonétiquement sur l'allitération paronomastique *mortui* / *mordent* est la traduction répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 15271a) de l'expression grecque νεκρὸς οὐ δάκνει, empruntée à la *Vie de Pompée* de Plutarque (77, 4). Théodote de Chios, maître de rhétorique de Ptolémée XIV, lui conseillait ainsi, pour s'attirer les bonnes grâces de César et pour ne plus rien redouter de Pompée, de ne pas hésiter à l'assassiner même s'il était placé sous sa protection. L'expression, que l'on retrouve aussi dans la *Vie de Brutus* de Plutarque (33, 5), est citée en tant que proverbe par le parémio-

graphe Arsenius (12, 44a) tandis qu'Erasme lui préfère son équivalent latin, *mortui non mordent* (*Adagia*, 7, 6, 41, qui reprend l'anecdote de Plutarque) qui a donné naissance à de nombreux proverbes européens : en français *Les morts ne mordent plus* ou *Les dents ne lui font plus mal* ; en russe *Okolevšij pës ne ukusit* (« un chien mort ne mord plus » ; cf. Lacerda-Abreu, 232) : c'est-à-dire rien de tel pour être certain qu'un ennemi ne pourra plus se venger que de le faire passer de vie à trépas (on dit même *Un bon Indien est un Indien mort*) ; en anglais *Buried men bite not* et *Dead men tell no tales* (ce dernier proverbe possédant diverses variantes dans d'autres langues [cf. Mota 77]), notamment en russe : *Mërtvye ne vredjat* (« Les morts ne peuvent plus nuire »). Le proverbe français *Homme mort ne fait pas la guerre* (Lacerda-Abreu, 170) possède également divers équivalents dans d'autres langues européennes. Sur un plan plus littéraire, citons les reprises de Leon Battista Alberti (*Intercenales. Hostis*, 6 sq.), Erasme (*Colloquia familiaria, Pseudochei et Philetymi*) et John Tillotson, archevêque de Canterbury de 1630 à 1694 (*Sermons*, 75, 413).

747. *Furor Teutonicus*

La fureur germanique

C'est ainsi que l'armée de César décrivait la force légendaire des Teutons – une tribu du Jutland décimée par Marius en 102 à Aquae Sextiae – dans *La Pharsale* de Lucain (1, 255 sq.). L'expression était déjà proverbiale au Moyen-Age (Walther 10125 ; cf. également 3825, 2) ; Frédéric II l'utilisa dans une de ses lettres (213 [PL 207, 498c]) et la formule resta inchangée pour décrire la force, l'élan et la fougue au combat des peuples nordiques et en particulier des peuples germaniques ; c'est avec cette même signification que l'emploie Ekkehard d'Aura (MGH 6, 214). Fréquemment les textes latins médiévaux faisaient allusion à la « fureur germanique » (cf. Arrigo di Settimello, *Elegia de diversitate fortunae et philosophiae consolatione*, 2, 143 sq. ; la *canzone Italia mia* [vv. 33-35] où Pétrarque affirme que les Alpes sont un don de la Nature à l'Italie pour la défendre de la *tedesca rabbia* ou, toujours de Pétrarque, *Canzoniere*, 28, *O aspettata in ciel beata e bella*, 53 ; ou la formule amusante de la *Zanitonella* de Théophile Folengo, 5, 169 : *Nos Tedescorum furiam scapamus*). Rappelons également l'anecdote célèbre selon laquelle Jean XXIII à qui l'on avait conseillé de se garder de la fureur germanique aurait alors rétorqué : « Seigneur Dieu, c'est nous plutôt qui apprendrons aux Germains ce qu'est la férocité ! ». D'autres expressions similaires sont appliquées à d'autres peuples, telle la locution *La furia francese*, « la fureur française »,

directement inspirée par le *Furor Teutonicus* et qui provient de la poésie douteuse d'Antonius d'Arena (*Ad suos compagnos estudiantes, qui sunt de persona friantes*, 27, 8).

748. *Compelle intrare*

Contrains-les d'entrer

L'expression, employée pour désigner une action accomplie sous la contrainte (en allemand, *Ein Kompelle* désigne un comportement coercitif) est empruntée à un passage de l'*Evangile de Luc* (14, 23), mais la violence qui y est décrite est une violence aux effets positifs, puisque le maître de maison ordonne à ses esclaves de faire entrer chez lui les pauvres qu'ils trouveront sur les chemins et le long des haies pour remplacer ses hôtes qui ont refusé son invitation à dîner (la version grecque dit exactement : ἀνάγκασον εἰσελθεῖν, ἵνα γεμισθῇ μου ὁ οἶκος, « contrains-les d'entrer, afin que ma maison soit remplie » ; la *Vulgate* traduisant quant à elle par : *Compelle intrare ut impleatur domus mea*). Cette injonction, citée une soixantaine de fois dans la Patristique latine, et plus rarement en grec (cf. Basile, *De baptismo*, PG 31, 1521 ; Jean Chrysostome, *De coemeterio et de cruce*, PG 49, 395 ; Hippolyte, *Refutatio omnium haeresium*, 1, 21, 2 ; Théodoret, *Quaestiones in libros Regnorum et Paralipomenon*, PG 80, 760), est actuellement tristement connotée car l'Inquisition s'en servit pour légitimer la violence faite aux hérétiques en les contraignant à rentrer dans l'orthodoxie (c'est pour cette raison qu'en 1686 P. Bayle écrivit à propos du *Compelle intrare* un *Commentaire philosophique* pour défendre la liberté et la tolérance religieuse). L'ignoble tribunal avait en effet repris l'expression avec le sens que lui avaient donné Gratien et saint Thomas (ce dernier précisant que le *Compelle intrare* concernait les hérétiques, non les juifs et les païens), qui s'étaient eux-mêmes inspirés de l'interprétation de ce passage de l'*Evangile de Luc* par saint Augustin (cf. *Contra Gaudentium*, 25 [PL 43, 723], où saint Augustin spécifiait que ces « chemins » représentaient les opinions différentes et ces « haies », les opinions erronées, *Viae quippe hoc loco significant diversas opiniones, sepes autem perversas opiniones* ; cf. également *Ep.*, 123 [PL 33, 757]). Souvent d'ailleurs, dans la tradition chrétienne, cette phrase de l'*Evangile* désigna des actions violentes mais que légitimait l'obtention d'un bien supérieur, cf. par exemple Bernard de Clairvaux, *De consideratione ad Eugenium tertium*, 4, 4 (780b).

749. *Vi vel fraude***Par violence ou tromperie**

Cette locution décrit une action accomplie par la force, ou par tout autre moyen, et généralement une action négative ou mauvaise. Le premier auteur à la citer semble être Boèce (*De consolatione philosophiae*, 3, 3, 13) pour évoquer des sommes d'argent extorquées à autrui soit par la fraude, soit par la violence ; mais la locution apparaît aussi chez de nombreux autres auteurs médiévaux (cf. par exemple, Bède, *Allegorica expositio in Parabolas Salomonis*, PL 91, 950c ; *Explanatio Apocalypsis*, PL 93, 1094c ; Otloh de Saint-Emmeran, *Visiones*, PL 146, 385d ; Sigebert de Gembloux, *Chronica*, PL 160, 231a ; Hugues de Saint-Victor, *Expositio in Abdiam*, PL 175, 388e, Alexandre d'Ashby, *De artificioso modo praedicandi*, 4, 927) ainsi que dans les textes officiels royaux ou pontificaux (cf. par exemple Canutus, *Diplomata*, PL 151, 1185b ; Honorius II, *Epistolae et privilegia*, PL 166, 1251d ; Eugène II, *Epistolae et privilegia*, PL 180, 1569c). Dans les milieux helléniques, la formule équivalente βίᾱ ἢ δόλῳ est attestée chez Clément d'Alexandrie (*Stromata*, 5, 1, 4, 4) et dans le *Commentaire à l'Odyssée* d'Eustathe (1, 349), mais on trouve plus souvent l'hendiadyn formé des deux substantifs au datif unis par la préposition καί (cf. Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae*, 4, 75, 2 ; Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 1, 8, 40, 5 ; Eusèbe, *Praeparatio Evangelica*, 14, 8, 9 ; Jean Philopon, *De aeternitate mundi*, 328). L'expression *Vi vel fraude* revient souvent sous la plume des auteurs de l'époque moderne (cf. par exemple, Elias Corvinus, *Poematum libri duo*, Leipzig, 1568, 190 ; Michalon Lituanus, *De moribus Tartarorum, Lituanorum et Moschorum*, 4 ; Alonso de Oropesa, *Luz para conocimiento de los gentiles*, 50) et en particulier dans le latin macaronique de Théophile Folengo (*Baldus*, 5, 4 : *prendere si possunt vel vi vel fraude guererum*) et dans la célèbre *Epistula de tolerantia* de John Locke.

750. *Ευρεῖ... ἐν χρῶ***Taille dans le vif**

Cette locution, qui décrit une action violente et particulièrement douloureuse perpétrée contre autrui, est attestée chez Sophocle (*Ajax*, 786) et désignée comme proverbiale par Eustathe (*Commentaire sur l'Illiade*, 10, 173 [3, 40, 18 sq. V.]) et par Apostolius (12, 23). L'expression πρὸς φθεῖρα κείρασθαι, « raser les cheveux jusqu'aux poux » d'Eubule (fr. 31 K.-A.), bien que présentant des différences d'un point de vue sémantique, est très proche par le sens ; et, selon toute vraisemblance, deux fragments, l'un d'Archiloque (217 W.²) et

l'autre de Callimaque (fr. 281 Pfeiffer), lequel cite d'ailleurs ce même iambographe archaïque (cf. F. Bossi, *Studi su Archiloco*, Bari 1990², 222 sq.), prennent également le même sens. Chez Plaute, la phrase *Tondebo... usque ad vivam cutem*, « Je le raserai jusqu'au vif » de *Bacchides*, 242, ou d'autres expressions similaires, et en particulier le verbe *attondere* (cf. *Bacchides*, 1024 ; 1125 ; *Captivi*, 266-269 ; *Mercator*, 526 ; *Persa*, 829), sont toujours employées pour caractériser des actions frauduleuses causant de graves dommages à autrui ; chez Properce (2, 16, 8) *Stolidum pleno vellere carpe pecus*, « Tonds-moi cette stupide bête à pleine toison » invite Cynthie à profiter d'un homme riche et stupide en le mettant sur la paille. Mais il existe aussi d'autres passages où les cheveux rasés *ad cutem* ne sont qu'un détail descriptif, comme dans une lettre de Sidoine Apollinaire (8, 9, 5, 25 sq.), tandis que notre expression reprend un sens voisin de *ad unguem reseca* chez Jean de Salisbury (*Policraticus*, 5, 9 [PL 199, 562b]). Erasme (*Adagia*, 3, 3, 34) cite la formule *Radit usque ad cutem* en tant que lemme (Walther 26234a), et en 2, 4, 13, il lui donne le même sens que l'expression *Ad vivum reseca*, qui, par contre, chez Cicéron (*De amicitia*, 18), signifiait « tailler dans le vif ». *Tailler* ou *Trancher dans le vif* sont toujours employés de nos jours en français, tant au sens propre qu'au sens figuré avec la même signification, de même que le verbe *tondre* – notre expression *Tondre la laine sur le dos* ayant un sens voisin du passage de Properce. Le livre des proverbes français d'A. Le Roux de Lincy répertorie le proverbe *Je veux qu'on me tonde* en citant un passage des *Repues franches* attribuées à tort à Villon, en précisant qu'il signifie « je veux qu'on me punisse », car, ajoute-t-il, les hommes portant les cheveux longs à cette époque, c'était une marque d'infamie que de leur raser la chevelure. Ce genre de punition était hélas encore en vigueur à la Libération française, puisqu'on tondit les femmes qui avaient eu des liaisons amoureuses avec des Allemands.

751. *Quos laeserunt et oderunt*

Ceux qu'ils blessent, ils les haïssent par surcroît

Cette maxime de Sénèque (*De ira*, 2, 33, 1), qui apparaît également – avec une légère variante – chez Tacite (*Vie d'Agricola*, 42, 4) a toujours une valeur proverbiale et on la retrouve dans toutes les langues européennes, de l'italien *Chi offende non perdona* (cf. Arthaber 927) à notre proverbe français *Qui offense pardonne rarement*. Citons quelques reprises célèbres : notamment celle de Dryden (cf. *The Conquest of Granada*, 2, 1, 2 : *Forgiveness to the injured does belong* ;

/ *but they ne'er pardon who have done wrong*) ou celle de Rousseau dans sa *Lettre à M. Pichet* : *Je connais trop les hommes pour ignorer que souvent l'offensé pardonne, mais que l'offenseur ne pardonne jamais.*

752. *In vento scribit laedens, in marmore laesus*

L'offenseur écrit sur le vent, l'offensé sur le marbre

Ce proverbe d'origine médiévale (Walther 12132, cf. également 22886) réutilise la locution antique *in vento / in aqua scribere* (qui prend à peu près le même sens que notre *Mettre aux oubliettes* cf. n. 337), en créant une image qui a pour but d'insister sur la différence de comportement entre l'offenseur et l'offensé : celui qui inflige un dommage l'oublie vite, celui qui le subit s'en rappellera toute son existence. L'expression *Scribit in marmore laesus* apparaît également dans les *Emblemata* d'Alciat (183b in : *Choice of Emblems* de Whitney). Nos langues européennes ont conservé des formules voisines de la sentence antique : cf. en espagnol *El ofensor escribe in terra, el ofendido in piedra* ; en italien *Chi offende scrive in polvere di paglia, / chi è offeso, nei marmi lo sdegno intaglia*). Le français modifie légèrement l'image *Les injures s'écrivent sur l'airain et les bienfaits sur le sable* (on retrouve une expression similaire dans *A Giria Brasileira* de João Torres ; pour plus de détails, cf. Arthaber 928 ; Schwamenthal-Straniero 1474 sq. ; Mota 182).

753. *Laedere facile, mederi difficile*

Faire du mal est facile, y remédier est difficile

Cet adage médiéval (Walther 13371a) est encore bien vivant dans notre tradition proverbiale moderne : cf. par exemple, *Mieux vaut prévenir que guérir* que l'on retrouvera dans toutes les langues européennes, parfois avec de légères variantes (cf. Mota 88 ; Arthaber 1075) et on rapproche parfois notre formule d'un passage de Lucrèce : *Quidvis citius dissolvi posse videmus / quam rursus effici*, « Nous voyons que tout corps peut être détruit plus vite qu'il n'est de nouveau reformé » (l, 556 sq.).

754. *Odium nominis*

Odieux par le nom

On emploie actuellement cette expression pour décrire la haine que l'on éprouve envers une personne, pour des raisons telles que sa race, sa nationalité, sa religion ou l'idéologie qu'elle professe. Elle était souvent utilisée dans la littérature chrétienne pour désigner la haine des

païens pour la nouvelle foi (cf. par exemple, Tertullien, *Apologeticum*, 1, 3 ; *Scorpiace* [PL 2, 144a] ; Primasius d'Adrumète, *Praefatio*, PL 68, 416a ; Atton de Vercelli, *Expositio epistolarum Sancti Pauli*, PL 134, 727b) : ce *nomen* désignant alors celui du Christ ou du « chrétien » (Raban Maur, *Commentarius in Ecclesiasticum*, PL 109, 835d ; 1120a ; *Homiliae*, PL 110, 428b ; Lanfranc, *Commentarius in omnes epistolas Pauli*, PL 150, 103a ; saint Jérôme, *Praefatio*, PL 153, 12a), à moins qu'il ne s'agisse du nom de Dieu (comme chez Celsus, *De Iudaica incredulitate*, PL 6, 49b). Même après le Moyen-Age, cette locution continue à être utilisée par les auteurs chrétiens avec le même sens (cf. Ulrich von Hutten, *Opera omnia*, 512 ; Joseph de Jouvancy, *Historiae Societatis Jesu*, 5/2, Romae 1710, 422), même si elle prend parfois des nuances différentes (en particulier sous la plume des Réformés lorsqu'ils évoquent la haine dont ils sont l'objet de la part de leurs adversaires, cf. par exemple une lettre de Luther du 15 juillet 1522, ou les propos de Joachim Camerarius lorsqu'il parle de Mélanchton, cf. *De Philippi Melanchtonis vita narratio*, Halae 1777 [l'ouvrage date en réalité de l'année 1592], 422). Samuel Parr, par contre, en fait un usage différent (*Works*, Londres, 1828, 3, 101 : *odium nominis Middletoniani*). Le jugement méprisant de Tacite sur les Juifs, lorsqu'il prétendait que ceux-ci « n'ont pour les autres qu'une haine implacable », *Adversus omnes alios hostile odium*, voisin de notre formule, connu lui aussi une certaine fortune (cf. *Historiae*, 5, 5, 1).

755. *Scelera non habere consilium*

Les crimes ne connaissent pas de dessein prémédité

Quintilien (7, 2, 44) cite ce proverbe populaire à propos d'une personne qui commet un crime sous l'emprise de la colère, de façon irréfléchie. Cette maxime est également répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 27579b).

756. *Vis consili expers mole ruit sua*

La force sans l'intelligence croule sous sa propre masse

Ce vers célèbre d'Horace (*Carm.*, 3, 4, 65) commentait la fin désastreuse des Titans mais on pouvait sans doute y lire une allusion à l'histoire contemporaine et en particulier à la défaite d'Antoine – l'auteur ajoutant aussitôt après : *Vim temperatam di quoque provehant / in maius*, « La force bien réglée, les dieux eux-mêmes la font avancer toujours plus haut ». On trouve une expression équivalente en grec chez Proclus (*Commentaire à la République de Platon*, 2, 301), mais il y est davantage question de la force de la vertu (δύναμις ἀρετῆς) que de la

force en général. Cette sentence fut reprise et réutilisée fréquemment dans la littérature médiévale, cf. par exemple, Liutprand de Crémone, *Antapodosis*, PL 136, 846d ; Thietmar de Mersebourg, *Chronicon*, PL 139, 1298b (où la *vis* est d'ailleurs remplacée par la *virtus*) ; Hildebert de Lavardin, *Moralis philosophia*, PL 171, 1027b ; Guillaume de Conches, *Moralium dogma philosophorum*, lc 1 (dans le chapitre de *magnanimitate*) et une allusion probable à cette sentence chez Reginhard von Siegburg (*Vita S. Annonis*, PL 143, 1528a). La formule fut ensuite répertoriée dans le recueil de Walther (33766), puis insérée par Gabriel Harvey dans son poème *Gorgon* en 1593 (*A Stanza declarative : to the Lovers of admirable workes*). On la retrouve également dans la tradition des *Emblemata* (cf. par exemple les emblèmes de Hadrianus Junius en 1565 [13, s. v. *Prudentia cum robore coniuncta*] et les *Emblemes latins* de Jean-Jacques Boissard en 1588 [80]).

757. Εἰς τὴν ἀμίδα ἀπουρεῖν

Pisser dans un pot de chambre

Cette locution, empruntée à Lucien (*De mercede conductis*, 4) et répertoriée par les parémiographes (Arsen. 6, 79a ; *App. Prov.* 2, 31), décrit l'utilisation de la violence contre quelqu'un qui la mérite. L'image est encore présente dans notre tradition proverbiale européenne, mais avec un sens différent : cf. *Pisser sur quelqu'un* ou *sur quelque chose* ou *lui pisser dessus* (ou *Pisser au cul*, encore plus vulgaire) qui signifie « mépriser ».

758. *Lupus ovium non curat numerum*

Le loup se moque du nombre des brebis

Cet adage courant provient d'une comparaison des *Bucoliques* de Virgile (7, 51 sq.) où l'on s'inquiète aussi peu des froids de Borée que le loup du nombre des brebis ; il existe un adage similaire en grec, attesté dans les *Proverbes* dits d'Esopé (45) : Λύκος ἀπὸ ἀριθμοῦ οὐ φοβεῖται λαβεῖν. *Non curat numerum lupus* sert de lemme à l'un des *Adagia* d'Erasmus (2, 4, 99), et la formule est répertoriée parmi les sentences médiévales de Walther (17434a). Il en existe de nombreuses variantes, telles *Lupus oves etiam numeratas devorat* (Walther 14117b ; 25856 ; 27173) ou *Eripit ex agnis persaepe lupus numeratis* (Walther 7155 ; cf. aussi 5071), et même une formule où le loup est absurdement remplacé par le renard (Walther 34223a : *Vulpes non curat numerum pecorum*). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de cet adage, tel notre *Brebis comptées le loup les mange* (cf. Arthaber 721 ; Lacerda-Abreu 46 ; Mota 84 ; en italien *Pecore*

contate il lupo se le mangia ; pour les variantes dialectales italiennes, cf. Schwamenthal-Straniero, 4221). Le sens reste inchangé : celui qui entend utiliser la force n'a jamais de scrupules.

759. *Quia nominor leo*

Parce que je m'appelle lion !

La formule est célèbre et désigne une force qui n'éprouve ni le besoin ni l'envie de se justifier ; elle est attribuée naturellement à l'animal qui est devenu le symbole même du pouvoir et de la supériorité (citons aussi la locution *La part du lion* qui s'applique à une personne dont le rôle est prééminent ou les expressions *S'adjuger la part du lion* ou *C'est le partage du lion* !). Il s'agit d'un emprunt à un vers d'une fable de Phèdre (1, 5, 7) qui décrit l'alliance de la génisse, de la chèvre et de la brebis avec le lion ; après avoir tué un cerf, elles s'apprêtent à le partager en quatre parts, quand le lion, sous des prétextes fallacieux, finit par s'accaparer la totalité de la chasse. Pour justifier ses droits sur la première part, il déclare orgueilleusement : *Ego primam tollo, nominor quia ut leo*, « Je prends la première parce que je m'appelle lion » ; puis il s'octroie la seconde sous prétexte qu'il est le plus fort, la troisième parce qu'il est le plus vaillant et enfin la quatrième, parce que quiconque la lui contesterait se verrait étranglé sur le champ ! Parmi les diverses reprises, citons celles de Victor Hugo : la première dans les *Misérables* (4, 5), où la France affirme sa grandeur, et n'a donc nul besoin de la Corse pour être grande ; la seconde dans *Notre-Dame de Paris* (5, 2), où l'auteur affirme que la part du lion dans l'histoire est jouée par le peuple. Signalons également que notre formule servit de titre à une série de poèmes d'Algernon Charles Swinburne au dix-neuvième siècle et à un tableau de Jean-Claude Dubarry.

760. *Pugnis calcibus*

Des poings et des pieds

Cette locution est attestée par divers auteurs : cf. Plaute (*Poenulus*, 818), Cicéron (*Pro Sulla*, 25, 71 ; *In Verrem actio secunda*, 3, 33, 56 ; *Tusculanae disputationes*, 5, 27, 77 : l'expression étant amplifiée et devenant *Pugnis calcibus unguibus morsu*) et Quintilien (2, 8, 13 : *pugno... vel calce*). On trouve également les variantes : *Unguibus et pugnis* chez Horace (*Sat.*, 1, 3, 101) et l'hendiadyn *Lacertis et viribus*, « par le bras vigoureux de l'orateur », littéralement « par les muscles et les forces » (Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 4, 7, 2 ; *De oratore*, 1, 57, 242). Dans la tradition chrétienne, la même image est utilisée, notamment par saint Augustin (*De moribus ecclesiae catholicae et*

Manichaeorum, 2, 1375, 47 ; *Contra Faustum*, 19, 25), par saint Jérôme (*Adversus Iovinianum*, 2, 6 [PL 23, 293b] ; 2, 37 [PL 23, 336d] ; *Apologia adversus Rufinum*, 3, 7 [PL 23, 463b]), par Grégoire de Tours (4, 43 ; 5, 49) et dans la *Legenda Sanctae Clarae virginis* attribuée à Thomas de Celano (25). En grec, la corrélation ou l'hendiadyn entre πύξ, « des poings » et λάξ, « des pieds » ne semble apparaître que chez des auteurs tardifs, tel Grégoire de Nazianze (*Contra Iulianum imperatorem*, 2 [PG 35, 689]), Sinesius (*Ep.*, 104 ; *De providentia*, 1, 2) et Georgios Monachos (*Chronicon*, 762), mais Erasme dans ses *Adagia* (3, 1, 21) citait également à juste titre le πύξ ὁμοῦ καὶ τῷ πέει, « du poing et de la verge » d'Aristophane (*La paix*, 898), qui constituait déjà pour le scholiaste un jeu de mots sur le proverbial πύξ ὁμοῦ καὶ τῷ σκέλει, « Des pieds et des poings ». *Faire des pieds et des mains* est encore une locution communément utilisée en français, ainsi que *Du bec et des ongles* (cf. aussi n. 824).

761. Μία λόχη οὐ τρέφει δύο ἐριθάκους

Un seul arbre ne peut nourrir deux rouges-queues

Ce proverbe nous est parvenu par la tradition lexicographique et parémiographique (Hesych. μ 1312 ; Photius 269, 11-14 P. ; *Souda* μ 102 ; Zonaras, 859 T. ; Zenob. vulg. 5, 11 ; Zenob. Bodl. 631 ; Diogen. 6, 39 ; Diogen. Vind. 3, 15 ; Greg. Cypr. 3, 1 ; Apost. 11, 48) et par une scholie à un passage d'Aristophane (*Les guêpes*, 927) qui y fait sans aucun doute allusion. Il signifie qu'on ne peut espérer tirer de grands profits d'une petite chose tout en rappelant l'amour du rouge-queue pour la solitude. Mais la formule est également construite sur l'opposition entre la seule source de nourriture possible (l'arbre) et deux éventuels bénéficiaires (les deux rouges-queues) ; elle ferait donc clairement allusion au conflit inévitable qui surgit entre deux individus (ou deux états) dès lors qu'ils doivent se partager la même chose. La même idée est exprimée par plusieurs de nos proverbes européens : cf. en français *A un os deux chiens fallos* (*Proverbes* ; cf. *Dictionnaire des spots ou proverbes wallons*, Liège, 1863, 331, qui attribue ce proverbe à Charles de Bouvelles) ; *Deux chiens à un os ne s'accordent* (ce second proverbe possédant d'ailleurs des parallèles dans toutes les langues européennes, cf. Arthaber, 453 ; Lacerda-Abreu, 74). Certaines variantes insistent sur les difficultés qui ne manquent pas de surgir dès lors que le pouvoir doit être partagé entre deux individus : cf. en espagnol *Dos tocas en un hogar mal se pueden concertar* (c'est-à-dire : « Deux femmes dans une même maison peuvent difficilement s'entendre ») et *Dos gorriones en una espiga hacen mala miga* (« Deux

moineaux en un seul lieu ne peuvent s'entendre ») ; en français *Deux truands ne s'entraimeront ja à un huis*. Signalons également une variante érotique dans un passage de Plaute (*Bacchides*, 51 : *Duae unum expetitis palumbem*, « Vous essayez toutes les deux d'attraper le même tourtereau ») à propos de deux sœurs qui essaient de séduire le même homme, ainsi que quelques formules médiévales et modernes : *Dum canis os rodit, / socium quem diligit odit*, « Lorsque le chien ronge son os, il déteste le compagnon qu'il chérit » (qui est répertoriée dans les *Emblemata amatoria* [25] – La Fontaine décrivant une situation similaire, entre deux poules, toujours dans un contexte amoureux [7, 13]) ; et dans un sens plus politique, mais similaire : *Summa sedes non capit duos* (Walther 30668a) ; *Regnum non capit duos* (cf. aussi R. Burton, *Anatomie de la mélancolie*, 3, 3, 1, 1) ou *La terre ne peut tolérer deux soleils* : le pouvoir suprême ne peut être partagé. Dans la littérature italienne, citons le proverbe *Esser due ghiotti a un tagliere* que reprennent Luigi Pulci (*Morgante maggiore*, 4, 55), Berni (*Orlando innamorato*, 1, 25, 61) et Burchiello (*Sonetti*, 1, 46) Relevons enfin l'équivalent grec du proverbe, utilisé par Annibal Caro dans une lettre à M. Agustinus Valerius, datée du 15 mai 1565 (90 [3, 240 Greco]), mais uniquement pour souligner l'amour naturel du rouge-gorge pour la solitude ; cf. Jan Jonston in *Historia naturalis de avibus* (3, 12).

762. *Una domus non alit duos canes*

Une seule maison ne peut nourrir deux chiens

Cet adage, répertorié dans divers recueils médiévaux et dans celui de Walther (32125a) est une transposition du proverbe cité par Erasme (*Adagia*, 2, 2, 24) ayant pour origine la formule grecque : *εἰς οἶκος οὐ δύναται τρέφειν τοὺς δύο κύνας*, attestée dans les scholies du vers 927 des *Guêpes* d'Aristophane – il s'agit de la boutade d'un chien qui détourne le proverbe *μία λόχη οὐ τρέφει δύο ἐριθάκους* en le transformant en « Un seul buisson ne peut nourrir deux voleurs » (cf. n. 761). L'adage d'Erasme apparaît aussi dans les *Emblemata* d'Alciat (Paduae 1621, 400) ; pour les proverbes faisant allusion à deux coqs dans un même poulailler ou sur un même fumier, ou à deux chiens qui doivent se contenter d'un seul os (cf. n. 146 ; pour le danger que représente le fait d'avoir deux chefs, cf. n. 190).

763. *Piscis... saepe minutos / magnu' comest*

Le gros poisson mange souvent le petit

L'expression est empruntée aux *Satires ménippées* de Varron (289, 2 sq. Bücheler) et doit être comprise comme un rappel de la loi du plus

fort qui serait toujours la meilleure : les auteurs de l'Antiquité affirmaient souvent que les petits poissons étaient mangés par les gros et cette formule prenait une valeur d'adage tout en insistant sur la lutte féroce que les êtres vivants, et en particulier les humains, se livraient. Polybe (15, 20, 3) parle explicitement de la notoriété proverbiale de l'ἰχθύων βίον, « la vie des poissons » et le même motif revient sous la plume de Jean Chrysostome (*Expositiones in Psalmos*, PG 55, 281) et de saint Augustin (*Enarrationes in Psalmos*, 38, 11 [PL 36, 422] ; 76, 20 [PL 36, 981]) ; citons aussi la variante ὄφις ἥν μὴ φάγη ὄφιν δράκων οὐ γενήσεται, « le serpent ne grossit pas sans en manger un autre », attestée par le parémiographe Apostolius (13, 79). Dans toutes les langues modernes on trouvera un équivalent de notre *Les gros poissons mangent les petits* (cf. Arthaber 1069 ; Mota 165 ; Lacerda-Abreu 288 ; Schwamenthal-Straniero 4391). Parmi les reprises dans la littérature, citons le passage du *Périclès* de Shakespeare (2, 1, 67) : un pêcheur se demande comment les poissons font pour vivre dans l'eau et un de ses compagnons, plus expérimenté, lui répond : *As men do a-land, the great ones eat up the little ones*, « Eh !, comme les hommes sur la terre ferme – les gros mangent les petits » (cf. également la reprise de la *Signora Ava* de Francesco Jovine, 1, 2).

764. *Homo homini lupus*

L'homme est un loup pour l'homme

Dans l'*Asinaria* de Plaute (v. 495), le marchand dit à Léonide que jamais il ne pourra lui prêter de l'argent, car il ne sait pas à quel genre d'homme il a affaire, en ajoutant : *Lupus est homo homini non homo quom qualis sit non novit*, « Quand on ne le connaît pas, l'homme n'est pas un homme, mais un loup pour l'homme » (La présente traduction étant celle d'Ernout ; pour une autre interprétation possible, et plus de détails, cf. R. Tosi, in : « Eikastos » 19, 2008, 387-395). L'expression dans ce contexte prenait donc une valeur restrictive, alors qu'aujourd'hui elle est devenue le symbole même des rapports humains, de la lutte pour l'existence qui donne presque toujours le droit de commettre les pires excès contre autrui. La description de semblables comportements était déjà un *topos* courant chez les auteurs antiques, exprimé parfois à l'aide du polyptote d'*homo* (en particulier chez Sénèque, cf. *Ep.*, 103, 1 ; 105, 7) mais le plus souvent traduit d'une autre manière (cf. par exemple Horace, *Sat.*, 2, 2, 96 sq. ; Sénèque, *Ep.*, 107, 7 ; Perse, 4, 42 ; Juvénal, 15, 165-168), notamment par l'opposition entre les animaux et les hommes, les animaux ne se faisant aucun mal entre eux, lorsqu'ils appartiennent à la même espèce, au contraire des

êtres humains (cf. par exemple, Sénèque, *De ira*, 2, 8, 2-3 ; Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, 7, 1, 5). L'adage constitue un lemme des *Adagia* d'Erasme (1, 1, 70), qui le construisait par analogie avec la formule *Homo homini deus* (cf. n. 425) et citait également la sentence de Plaute : *Lupus est homo homini, non homo qui qualis sit non novit*, en lui donnant cette signification : il fallait se méfier de quelqu'un qu'on ne connaissait pas autant qu'on se méfiait du loup. Le proverbe est présent dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 1386 ; Lacerda-Abreu 199), mais il doit surtout sa célébrité à Thomas Hobbes, qui l'utilisa dans l'épître dédicatoire du *De cive*, en en faisant le symbole de l'impiété des hommes les uns envers les autres, lorsqu'ils étaient encore à l'état sauvage et qu'ils ignoraient toute forme d'organisation politique (pour plus de détails, cf. R. Tosi, article cité plus haut ; cf. aussi n. 810). L'expression était déjà réutilisée dans une épigramme de John Owen (3, 23), et elle était souvent mise en parallèle avec *Homo homini deus*. Le même concept se retrouvait dans les *Intercenales* de Leon Battista Alberti (*Religio*, 48), qui insistait sur la nocivité de l'être humain envers ses semblables (*homines hominibus nocuos esse*) et dans la gravure de Mitelli qui illustrait la formule des gros poissons qui dévoraient les plus petits (cf. n. 763) : *Non più regna trà noi pietà, né pace, / ma l'huom ch'esser a l'huom dovrebbe un Dio, / è, se forza ha maggior, lupo rapace ?*, « Ce n'est plus la piété ni la paix qui règnent entre nous ; l'homme qui devrait être un Dieu pour ses semblables, est un loup rapace, lorsqu'il est le plus fort ». Citons d'autres réemplois de l'adage dans la littérature : une pensée de Pascal (451 B.) affirme que tous les hommes se haïssent instinctivement et que vouloir asservir le tout au bien commun n'est qu'une fiction irréalisable ; dans la scène du laboratoire du *Faust* de Goethe (2, 2) Homunculus affirme que chacun doit se défendre comme il le peut, et cela dès l'enfance. Un dicton ésotérique, repris par Victor Hugo dans la description des appartements de l'alchimiste Frollon assure que l'homme est un monstre pour l'homme, *Homo homini monstrum* (cf. *Notre-Dame de Paris* 7, 4) ; notre formule est également citée dans *Le Camp des Saints* de Jean Raspail (Paris, 1993, 343). Pour les proverbes voisins, tels que *Qui se fait brebis (ou agneau) le loup le mange*, et *Faites-vous miel et les mouches vous mangeront* cf. n. 720.

765. Mors tua vita mea

Ta mort est ma vie

Cette expression répertoriée par Walther (15212) illustre encore de nos jours la férocité des rapports humains, puisque la mort d'un individu peut parfois être synonyme de vie pour un autre. De même que *Homo*

homini lupus (cf. n. 764) cette sentence fait allusion aux dures lois de l'existence et à la lutte pour la survie. Dans la poésie chrétienne, des expressions de ce type font habituellement référence au sacrifice du Christ, par exemple chez Alcuin (*Carm.*, 238 [PL 101, 788b] *Mors tua vita fuit*) et chez Alfano de Salerne (*Carmina*, PL 14, 1249c *Mors tua vita fuit cunctorum*) ; dans la *Pharmacopoeia* de Hans Henricus Neller datant des années 1621/1622 on lisait : *Mors Christi vita mea*, « la mort du Christ est ma vie ». Notre proverbe existe dans toutes les langues européennes ; mais en français l'expression *L'un en meurt dont l'autre vit* lui fait parfois concurrence (cf. Arthaber, 849 ; Lacerda-Abreu, 235 ; Schwamenthal-Straniero, 3456). Citons quelques variantes amusantes : en particulier en italien *La morte delle pecore è la fortuna dei cani*, en français *La mort des brebis fait la fortune des chiens* (qui possède un équivalent en anglais : *La vie du loup est la mort du mouton*). Pour les reprises littéraires, citons l'aphorisme de Jules Renard (*Journal*, Paris, 1960, 136) : *La mort des autres nous aide à vivre*.

766. *Ex alieno incommodo lucrum*

Tirer avantage des mésaventures d'autrui

Cette expression incisive – reprise notamment à l'époque moderne dans la préface des *Moralske Tenker* de Ludvig Holberg en 1744 – provient du *De beneficiis* de Sénèque (6, 38) qui citait l'exemple de l'employé des pompes funèbres qui tirait directement profit de la mort d'autrui ; l'auteur concluait que ce critère pourrait servir à condamner une grande partie des êtres humains, et en particulier les commerçants, qui savaient exploiter à leur avantage les pertes d'autrui. Tirer avantage des déboires d'autrui, *ex alieno incommodo*, est utilisé par d'autres auteurs, en particulier Térence (*Andria*, 625-628) et Tite-Live (4, 58, 2) ; Cicéron par contre conteste ce principe en le disant contre nature (*De officiis*, 3, 5, 21) : *hominem hominis incommodo suum commodum augere*, « le fait qu'un homme tire avantage des désavantages d'autrui est totalement contre nature » (ce passage étant cité à l'époque médiévale par Albertano de Brescia [*De amore et dilectione*, 3, 1], sous la forme *ex alieno incommodo suum augere commodum*, qui renvoie à l'expression plus commune). Même saint Ambroise (*De officiis ministrorum*, 3, 2, 7 [PL 16, 147c]) nie le fait qu'une personne respectable puisse tirer avantage des déboires d'autrui, *alieno incommodo commodum suum quaerere*. Différentes langues européennes possèdent des formules calquées sur les proverbes français *Le malheur des uns fait le bonheur des autres* et *Nul ne perd qu'autrui ne gagne* (Lacerda-Abreu, 210 ; 246).

767. *Duobus litigantibus tertius gaudet*

Deux se disputent et le troisième en profite

Il s'agit de la version en latin vulgaire d'un proverbe extrêmement courant dans nos langues européennes (cf. Arthaber, 704 ; Schwamenthal-Straniero, 5545), que l'on continue parfois à citer sous sa forme latine. Sans doute provient-il d'un passage des *Elucidationes variae* du Pseudo-Hugues de Saint-Victor (6, 21 [PL 177, 823d]) selon lequel : *Primus dormit in spe, secundus vigilat in spe, tertius gaudet in re*, « Le premier dort plein d'espoir, le second veille en espérant, le troisième jouit concrètement de la chose » ; Walther (12601a) répertorie également d'autres formules dont *Inter duos litigantes gaudet tertius*. Parmi les variantes actuelles, citons l'expression française *Pendant que les chiens s'entregrondent, le loup dévore la brebis* et son correspondant anglais *Two dogs strive for a bone and the third runs away with it*.

768. *Cuius vulturis hoc erit cadaver ?*

A quel vautour est destiné ce cadavre ?

Cette expression, qui désigne actuellement un individu qui va connaître une triste fin, est empruntée à Martial (6, 62, 4) : le poète évoquait le sort d'un pauvre hère, qui, après avoir perdu son fils unique, devenait le « cadavre », c'est-à-dire la proie, de « sinistres vautours », c'est-à-dire de chasseurs d'héritage. Dans le vers de Martial, à l'origine, *vultur* caractérisait un être avide, impie et mesquin, comme c'était d'ailleurs aussi souvent le cas chez Plaute (*Captivi*, 844 sq. ; *Miles*, 1043 ; *Mostellaria*, 832 ; *Trinummus*, 101 ; *Truculentus*, 337 sq.) ou chez d'autres auteurs, tels Cicéron (*Pro Sestio*, 33, 71 ; *In Pisonem*, 16, 38) ; Catulle (108, 3 sq.) et Ovide (*Tristia*, 1, 6, 11-14). Mais parfois le vautour était plus précisément le symbole des ignobles chasseurs d'héritage, comme chez Catulle (68, 121-124) ou chez Sénèque (*Ep.*, 95, 43 : *Vultur est, cadaver exspectat*, « C'est un vautour, il attend un cadavre ! »), ou chez plusieurs auteurs médiévaux [Walther 34260a]. Erasme écrit : *Si vultur es, cadaver exspecta !* (*Adagia*, 1, 7, 14), formule que l'on retrouve dans plusieurs textes de l'époque moderne, notamment dans le recueil de J. Pressius Vidua (Francfort, 1646, 283) ; l'*Apparatus eruditionis tam rerum quam verborum* de Michael Pexenfelder (Nürnberg 1670, 77) et les *Palaestrae* de J. Masen (3, 1, 412). C'est sous cette acception particulière, née de l'observation des naturalistes qui rapportaient que certains animaux avaient l'habitude de rester au-dessus de l'endroit où gisait un cadavre (cf. Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, 10, 6, 19 ; Elien, *De natura animalium*, 2, 46) que les parémiographes (Diogen. 2, 88 ; Apost. 3, 46 ; *Souda* α 3137) expli-

quaient le sens de l'expression grecque ἄπερ οἱ γῦπες, « tels des vautours » (cf. également Panyasis, 16, 18, Bernabé). En italien, comme en français le *vautour* peut désigner une personne avide, rapace et cruelle ; certains de nos proverbes européens, calqués sur la sentence médiévale *Vultur erit semper ubi cernitur cadaver*, « Là où se trouve le vautour, il y a toujours un cadavre » (Walther 34260), prennent la même signification que le vers de Martial (cf. Arthaber 325). Quant aux reprises littéraires, citons le *Der Opfer liegt – Die Raben steigen nieder* de Schiller (*Guillaume Tell*, 4, 3).

769. *Ubicumque fuerit corpus illuc congregabuntur aquilae* Là où sera le cadavre se rassembleront les aigles

C'est phrase provient de l'*Évangile de Matthieu* (cf. 24, 28 ; *Luc*, 17, 37), même si la source scripturaire qui lui a donné naissance est en fait plus ancienne (cf. *Job*, 39, 30). L'expression est reprise bien évidemment de nombreuses fois dans la Patristique ; à l'époque médiévale on trouve aussi la variante *Ubi est cadaver ibi congregant aquilae* (Walther 32043a1 : on notera l'étrangeté de la diatèse active) ; sur l'expression voisine *Vultur erit semper ubi cernitur cadaver* et ses parallèles modernes, cf. n. 768.

770. Βάλλ' εἰς ὕδωρ Jette-le à la mer

Cette exclamation nous a été transmise par la tradition parémiographique (Zenob. vulg. 2, 72 ; Diogen. 3, 51 ; Diogen. Vind. 2, 4 ; Greg. Cyr. L., 1, 67 ; Macar. 2, 72 ; Apost. 4, 84), qui l'appliquait à des personnes qui méritaient la mort. En latin il existait des expressions similaires, dont l'objet n'était pas nécessairement une personne et qui indiquaient elles aussi le mépris ou le rejet de quelque chose : l'eau ou la mer étant parfois remplacées par l'égout, *cloaca* (Horace, *Sat.*, 2, 3, 242 ; Sénèque, *Ep.*, 87, 16), ou par le puits, *puteum* (Pétrone, 42, 7). Déjà les parémiographes indiquaient que l'interjection, d'un point de vue sémantique, était fort voisine de ἐς κόρακας, « aux corbeaux ! », qu'attestait déjà Archiloque (cf. fr. 196a, 31 W.²) et il était fréquent dans la comédie attique de maudire quelqu'un en « l'envoyant au malheur » (l'expression ne prenant pas toujours un sens absolu ; cf. par exemple, Aristophane, *La paix* 1221 ; Ménandre, *Samia*, 353 sq. ; cf. aussi, n. 771) ou en l'envoyant ἐς βάραθρον, « au ravin ! », formule qui devint très célèbre (cf. Hérodote, 7, 133, 2 : à Athènes les messagers de Darius finissaient dans un βάραθρον, dans un ravin, lieu où on avait l'habitude de jeter les condamnés à mort alors qu'à Sparte,

ils étaient jetés dans un puits). En latin on retrouve l'expression *In barathrum* pour indiquer que l'on veut se débarrasser de quelque chose (cf. par exemple, Plaute, *Curculius*, 121a [où par la suite, d'ailleurs on parlera d'égout] ou Horace, *Sat.*, 2, 3, 166).

771. 'Ες κόρακας

Aux corbeaux !

Cette locution, déjà présente chez Archiloque (fragment récemment découvert : fr. 196a, 31 W.² ; cf. E. Degani, *Filologia e storia*, Hildesheim-Zürich-New York, 2004, 316), servait fréquemment dans la comédie attique à maudire quelqu'un (elle apparaît vingt-huit fois chez Aristophane [pour une liste précise, cf. H. Dunbar-B. Marzullo, *A Complete Concordance to the Comedies and Fragments of Aristophanes*, Hildesheim-New York 1973, 174] ; cinq fois chez Ménandre [cf. Körte-Thierfelder, 2, 345] et dix fois chez les auteurs comiques mineurs – si l'on se réfère aux travaux de H. Jacobi [*Comicae dictionis index*, II, Berolini, 1857, 543]). Aristote (fr. 496 Rose) l'expliquait en rapportant qu'on avait dû manger des corbeaux pour ne pas périr de faim durant une terrible période de disette, tandis que la tradition des scholiastes, des parémiographes et des lexicographes (scholie à Aristophane, *Les Nuées*, 133 ; Zenob. Ath. 1, 67 [356 Miller] ; Zenob. vulg. 3, 87 ; Macar. 2, 24 ; 2, 72 [cf. n. 770] ; Apost. 7, 96 ; Hesych. ε 3154 ; 6246 ; Syn. ε 151 Cuninghame ; Photius ε 3101 Th., 16 P. ; *Souda* ε 3154 ; 3155) faisait allusion à un endroit de Béotie appelé Κόρακες et situé près de la cité d'Arné, où l'on jetait les condamnés à mort. Une divinité aurait prédit aux Béotiens, lorsqu'ils avaient été chassés de leur terre, qu'ils retourneraient chez eux quand ils verraient voler des corbeaux blancs (ce qui avait peu de chance de se produire, sauf, lorsque des enfants, pour faire une farce, jetèrent de la craie sur les corbeaux sacrés du temple d'Apollon) ; ce qui faisait référence à une fable d'Esopé (125 Hausrath) qui racontait qu'une corneille qui voulait devenir corbeau, avait été rejetée par les corbeaux et renvoyée à ses semblables qui l'avaient à leur tour chassée. Il est en fait relativement simple de comprendre l'origine et le sens véritables de cette exclamation qui rappelait que rester sans sépulture était l'une des pires choses qui pouvait arriver à un homme, car son cadavre était alors livré aux bêtes sauvages et aux corbeaux – cf. par exemple, le vers d'Horace (*Ep.*, 1, 16, 48) : *Non pasces in cruce corvos*, « Tu ne serviras pas sur le gibet de pâture aux corbeaux » (*Abi in malam crucem* étant devenue une imprécation courante en latin ; cf. par exemple, Plaute, *Captivi*, 469 ; *Casina*, 611 ; *Mostellaria*, 850 ; *Poenulus*, 295 ; *Pseudolus*, 839 ; Pétrone, 58, 2 ;

Térence, *Andria*, 317, et même Marius Mercator, *Subnotatones in verba Iuliani*, PL 48, 168d). *Ad corvos* constitue d'ailleurs un lemme des *Adagia* d'Erasmus (2, 1, 96), qui attribue, entre autres, le dicton κρείττον εἶναι ἐς κόρακας ἀπελθεῖν ἢ ἐς κόλακας, « mieux vaut être donné en pâture aux corbeaux qu'aux flatteurs », jouant sur la paronomase κόραξ / κόλαξ, à Diogène de Sinope (alors que son auteur est Hécaton de Rhodes, fr. 23 Fowler, attesté par Diogène Laërce [6, 4]). L'expression resta vivante en grec byzantin (cf. par exemple Théophylacte Simocate, *Ep.*, 50, 4) ; la langue italienne a conservé l'expression *Mandare ai corvi* dans le sens de notre *Envoyer quelqu'un au diable* (cf. par exemple, U. Foscolo, in *Prose politiche e letterarie* [éd. L. Fassò], 201).

772. *Calcem impingit*

Envoie-le promener (littéralement : donne-lui un coup de pied)

L'expression est empruntée à Pétrone (46, 5) – le coup de pied en question étant donné aux *Graeculi*, les auteurs grecs. Certaines langues européennes ont conservé la formule latine (on dit encore en italien : *Dare un calcio a uno / a qualcosa* ou *Prendere a calci uno / qualcosa*, le français préférant employer un euphémisme : *Envoyer promener quelqu'un* ou *quelque chose*).

773. *Oleum adde camino*

Jeter de l'huile sur le feu

L'expression, qui trouve sa source chez Horace (*Sat.*, 2, 3, 321), désigne l'action du provocateur qui réussit à transformer une petite flamme sans importance en incendie, et un incident mineur en affaire d'état. Porphyryon, en commentant ce passage d'Horace, rappelait un autre proverbe populaire similaire (*Oleum in incendium*, « de l'huile sur le feu ») ; d'autres locutions semblables sont attestées, par exemple, par Cicéron (*Hortensius*, fr. 74 M., attesté par Nonius, 22, 21, qui parle du feu [*ignis*] de la jeunesse) ; Apulée (*Métamorphoses*, 9, 36) ; Lactance (*Divinae institutiones*, 6, 8, 19) ; Orose (4, 12, 8) et surtout saint Jérôme (*Ep.*, 22, 8 ; 77, 7 ; 125, 11 ; *Commentaria in Epistolam ad Ephesios*, PL 26, 528a) ; Jean de Salisbury utilise lui aussi *oleum camino* (*Policraticus*, 1, 6 [PL 199, 400d]). En grec, on retrouve la même image dans le proverbe ἐλαίῳ πῦρ σβεννύεις, « éteins le feu avec de l'huile », attesté dans le recueil attribué à Plutarque (22) et que réutilisent Lucien, pour décrire une action inutile et stupide (*Timon*, 44, où la poix est associée à l'huile ; *Sur les dipsades*, 5) mais aussi Michel Psellos (*Chronographia*, 18 ; cf. une expression similaire chez

Grégoire de Nysse, *In Ecclesiasten*, 5, 345) et Enée de Gaza (*Theophrastus sive de animarum immortalitate et corporum resu*, 30) emploie l'expression : ἔλαιον φλόγα διεγείρει, « l'huile attise la flamme ». Dans les *Adagia* d'Erasmus apparaissent les lemmes *Oleum camino addere* (1, 2, 9) et *Oleo incendium restingurere* (1, 2, 10) et l'expression est encore courante dans nos langues européennes modernes qui possèdent toutes un équivalent de la formule latine : en français *Jeter de l'huile sur le feu* ou *Il ne faut pas mestre les estoupes auprès du feu*. Quant aux reprises du proverbe dans la littérature, citons le célèbre distique du *Samson agonistes* de Milton (v. 1349 sq.) : *He's gone and who knos ho he may report / thy words by adding fuel to the flame ?* Pour le *topos* du feu que l'on attise, cf. n. 775.

774. *Inritabis crabrones*

Tu irriteras les frelons

C'est ainsi que l'esclave Sosie dans *l'Amphitryon* de Plaute (v. 707) cherchait à calmer son maître qui voulait battre sa femme Alcmène : il s'agit d'une sorte de mise en garde sur les réactions en chaîne que l'on risque de provoquer en perturbant une situation apparemment calme et dont on devra peut-être lourdement payer les conséquences. La formule latine reprenait la formule grecque σφήκιαν ἐρεθίζειν, « toucher au guêpier » qu'attestait déjà Aristophane (cf. *Lysistrata*, v. 475) : la coryphée – telle, plus tard, la Rosina de Rossini – promet de se tenir sage et de n'ennuyer personne à condition que personne ne vienne la déranger. Le même genre de situation sera décrite par Xénophon (*Helléniques*, 4, 2, 12), par Grégoire de Nazianze (*Ep.*, 191, 1) et par deux épigrammes funéraires de l'*Anthologie Palatine* : l'une de Gaetulicus (7, 71, 6), qui conseille au passant de ne pas s'arrêter près de la tombe du terrible poète Archiloque car il risquerait de se retrouver dans un beau guêpier, et l'autre de Léonidas (7, 408, 2) où la guêpe dormant apparemment du sommeil de la mort mais restant dangereuse représente Hipponax. L'expression est ensuite reprise et transmise par les lexicographes et les parémiographes (*Souda* δ 1732 ; Macar. 7, 94 ; Arsen. 15, 84b) qui citent l'exégèse du passage de la *Lysistrata* d'Aristophane (cf. *Commentaire à l'Iliade* d'Eustathe, 16, 259 [3, 877, 7 sq. V.] , cf. aussi 12, 170 [3, 369, 24 sq. V.]). On trouve d'autres images voisines, toujours empruntées au monde animal, chez Cratinos (fr. 80 K.-A.) et chez d'autres lexicographes et parémiographes (Photius, 326, 17-19 P ; *Souda* ο 130 ; Diogen. 8, 8 ; Apost. 15, 55). Parfois on conseille de ne pas réveiller le scorpion qui dort ou, comme chez Martial (6, 64, 27 sq.), de « ne pas entamer le mufle fumant de courroux d'un ours

plein de vie » ! Erasme cite le lemme *Inritare crabrones* (*Adagia*, 1, 1, 60) et nos langues modernes possèdent encore des expressions très voisines, telle notre *Ne pas réveiller le chat qui dort* ou le plus populaire *Se fourrer (ou se mettre) dans un beau guépier* ; *Tomber dans un guépier* (cf. Arthaber 216 ; Mota 138 ; Lacerda-Abreu 72 ; Schwamenthal-Straniero 3663 ; 3800 sq. ; pour d'autres parallèles, et pour la formule *Temulentus dormiens non est excitandus* cf. n. 687).

775. Πῦρ μαχαίρα μὴ σκαλεύειν

Il ne faut pas attiser le feu avec l'épée

Il s'agit d'un précepte de Pythagore (58 C 6 D.-K.) qui est explicitement utilisé comme tel par Diogène Laërce (8, 18) ; Athénée (10, 452d, qui cite le philosophe péripatéticien Démétrius de Byzance cf. *FHG* 2, 624) ; Porphyre (*Vie de Pythagore*, 42) ; Eustathe (*Opuscula*, 192, 93 sq. Tafel) ; par les auteurs des scholies à Hésiode (*Les travaux et les jours*, 741-744) et par quelques autres érudits et grammairiens. Son existence est également attestée par Plutarque qui le cite à plusieurs reprises (*Vie de Numa*, 14, 6 ; *De liberis educandis*, 12e ; *De Iside et Osiride*, 354f ; *Quaestiones Romanae*, 281a), de même que par Lucien (*Histoire véritable*, 2, 28). Pour certains des auteurs énumérés et pour Arsenius (11, 5a), cette formule exploiterait un geste banal de la vie quotidienne en soulignant qu'il vaut mieux ne pas exciter un homme en colère ou envenimer une situation déjà explosive – dans les textes latins, signalons un passage d'Horace qui latinise l'adage (*Sat.*, 2, 3, 275 : *Ignem gladio scrutare*, « Attiser le feu avec le glaive »). Plus tard on retrouve encore cette même locution, citée en tant que *vetus proverbium* dans les *Annales* de Lambert d'Hersfeld [*PL* 146, 1075c ; 1109b ; 1173a]) et dans un passage de saint Jérôme (*Epistula adversus Rufinum*, 3, 39), qui traduit en latin l'adage de Pythagore par *Ignem gladio ne fodias* et utilise aussi une formule de sens voisin : *incendium tum magis ardere cum vertas*, « Le feu brûle mieux lorsqu'on agite les braises ». La formule d'Horace, reprise par Sedulius Scottus (*Collectaneum miscellaneum*, 80, 14), était célèbre même au début de la Renaissance (Ptolémée de Lucques l'utilisait déjà au quatorzième siècle [cf. *Continuatio S. Thomae De Regno*, 4, 22] et elle apparaissait aussi dans une lettre de Mélanchton [12, 64] en 1553 et dans un *pamphlet* d'Alessandro Tassoni en 1613 [*La tenda rossa*]). La version de saint Jérôme (comme l'a démontré F. Barocelli, dans la *Filosofia e scienza classica, arabo-latina e l'età moderna*, Louvain-La Neuve 1999, 230 sq.), fut inscrite sur les murs de la chambre de l'abbesse du Couvent Saint-Paul à Parme, illustrée par des fresques du Correggio et

souvent placée au-dessus d'une cheminée. La formule est restée proverbiale dans nos langues modernes européennes (cf. Arthaber 552) : si l'italien et l'allemand ont conservé des expressions très similaires à l'adage d'origine (*Non tagliare il fuoco col ferro* et *Wer in Feuer bläst, dem stieben die Funken in die Augen*), *Il ne faut pas attiser le feu avec l'épée* est rarement usité de nos jours en français, *Il ne faut pas jouer avec le feu* lui étant préféré.

776. *Ignis in igne*

Feu sur feu

L'expression, empruntée à l'*Ars amatoria* d'Ovide (1, 244) : *Venus in vinis ignis in igne fuit* (« Vénus après le vin, c'est du feu sur du feu »), était déjà célèbre au Moyen-Age et où elle fut citée de nombreuses fois : cf. Héloïse à Abélard (6, PL 178, 214b), Pierre Comestor (*Verbum abbreviatum*, PL 205, 331b); Hélinand de Froidmont (*Flores Helinandi*, PL 212, 753d); Irénée (*Adversus haereses*, 2, 18, 5); Guillaume d'Ockham (*Quaestiones in librum secundum sententiarum*, 4, 54) et Pierre le Peintre (*Carmina de sacramentis*, 525); cf. aussi Bernard de Morlaix (qui l'utilise de façon raffinée dans son *De contemptu mundi*, 1, 653 : *Uritur inguinis atque libidinis ignis in igne*, « Le feu brûle dans le feu de l'aine et du désir »). Dans ce vers d'Ovide (de même qu'en *Heroides*, 16, 231 sq. et dans une épigramme d'Oenomaos de Gadara (*Anthologie Palatine*, 9, 749), le vin a le même effet sur l'amour que le feu qu'on attise ou que le feu qu'on ajoute au feu et il accroît la passion (pour les différentes expressions alliant l'amour et le vin, cf. n. 327). En fait, cette expression était courante dans le monde antique, et elle était devenue célèbre à cause d'un passage de Platon (*Les Lois*, 4, 666a) qui conseillait de « ne pas jeter de feu sur le feu », οὐ γὰρ πῦρ ἐπὶ πῦρ ὀχετεύειν, pour rappeler qu'il était préférable d'interdire le vin aux enfants, pour ne pas risquer d'attiser le feu naturel lié à leur âge. Ce même passage fut explicitement repris par Sénèque (*De ira*, 2, 20, 2 : mais le philosophe l'appliquait plus spécifiquement aux *calentibus ingeniis*, « aux tempéraments portés à la colère »), de même que par Plutarque (*Coniugalia praecepta*, 143f; *Consolatio ad uxorem*, 610c; *De tuenda sanitate*, 123e – l'auteur établissant dans ce dernier passage un parallèle entre l'expression « ajouter du feu au feu » et la formule « ajouter du vin au vin »). Les parémiographes eux aussi faisaient état de cette locution (Zenob. vulg. 5, 69; Macar. 7, 48; Apost. 15, 15), tout comme les lexicographes (Hesych., π 4415 Schm.; Photius 476, 15 P.; *Souda* π 3211); ici, notre proverbe était toutefois explicitement ou implicitement rap-

proché de la formule *κακὸν ἐπὶ κακόν* (« mal sur mal »), c'est-à-dire « ajouter un mal à un mal » (et chez Diogen. 6, 71 il était employé à propos d'une personne qui tombait de mal en pis : car il semble que notre expression ait pu également prendre ce sens, comme l'indique un fragment d'Aristophane [469 K.-A.], sur les effets pernicieux du mariage). Dans d'autres passages, la formule décrit les effets de la passion amoureuse (Ovide, *Amores*, 3, 2, 33 sq. ; une épigramme anonyme dont l'interprétation reste ardue [3, 171, 5 sq. Cougny]) ; cependant, dans les *Problemata* du Pseudo-Aristote (4, 28 = 880a 19-22), le proverbe sert à expliquer la langueur des jeunes gens en été, tandis que selon Plutarque (*De adulatore et amico*, 61a) c'est l'adulation qui, en toutes circonstances, alimente le feu par le feu, c'est-à-dire pervertit les sentiments d'autrui. Citons une autre expression voisine : *Ab igne ignem*, « le feu par le feu », que saint Augustin utilise au sens propre (*De civitate Dei*, 21, 4), alors qu'un passage du *De officiis* de Cicéron (1, 16, 52) l'emploie au sens figuré et conseille de « n'empêcher personne de puiser dans une eau courante », mais de toujours « donner du feu à qui nous en demande » et « de conseiller de bonne foi celui qui cherche un conseil » (passage qui passa à la postérité ; cf. Büchmann 367) ; Erasme, quant à lui, utilise un lemme voisin : *Ignem igni ne addas* (*Adagia*, 1, 2, 9), et cette même image revient dans d'autres cultures, avec une pluralité de significations (cf. pour une utilisation au sens propre, la *Chanson du Très-Haut* [57] de l'*Edda poétique*). Citons dans la littérature italienne, deux passages de Matteo Bandello : le premier (*Novelle*, 4, 7) qui reprend le thème platonicien selon lequel il est déconseillé de donner du vin aux enfants ; et le second où le feu ajouté au feu désigne l'exaltation de la passion amoureuse (*Novelle*, 2, 24) ; dans un passage de Gabriele d'Annunzio (*La ville morte*, 2, 4, 33) notre formule désigne la fièvre ; la fidélité amoureuse chez Le Tasse (*Rime*, 223, 1-8) ; la haine sans cesse ravivée chez Alfieri (*Antigone*, 2, 2, 120 sq.) ; les troubles amoureux de la jeunesse au début du *Duca d'Athènes* de N. Tommaseo. Tolstoï dans ses *Pensées* citait, à la date du 4 février, un adage talmudique assez similaire : « Les querelles sont comme du feu sur du feu ». Signalons aussi l'existence de deux traditions opposées, l'une qui se situe dans la même logique que le passage d'Ovide (cf. par exemple, John Lyly, *Endimion*, 5, 2, 45) et l'autre qui préconise au contraire d'éteindre le feu par le feu (pour des images semblables, cf. n. 773) : cf. notamment saint Jérôme (*PL* 22, 630), Catherine de Sienne (*Lettres*, 26, 5), ou plus récemment, Gabriele d'Annunzio (*Fedra*, 1, 1).

777. *Qui meditatur discordiam diligit rixas*

Qui médite la discorde aime les querelles

Il s'agit d'une citation du livre des *Proverbes* vétéro-testamentaires (17, 19), reprise par la suite par divers auteurs médiévaux (cf. *Breviarium* anonyme, PL 86, 592b, Hincmar de Reims [*Opuscula in causa Hincmari Lauduniensis*, PL 26, 561a] et les *Acta* du *Concilium Transleianum* [PL 132, 705d]). On peut aussi trouver la formule inverse (*Qui diligit rixas meditatur discordias*), notamment dans la *Chronique des temps mérovingiens* de Frédégaire (4, 77 [2, 159 Krusch]).

778. *Qui gladio ferit gladio perit*

Quiconque se sert de l'épée périra par l'épée

Cette expression encore souvent utilisée – notamment sous ses équivalents actuels dans nos différentes langues européennes (cf. Lacerda-Abreu 118 ; 136 ; Mota 180) – doit une part de sa célébrité à sa construction parfaitement parallèle, avec la répétition du terme *gladio* et l'assonance *ferit* / *perit*. Elle est empruntée aux *Évangiles*, et en particulier à celui de *Matthieu* (26, 52) : c'était par ces mots que Jésus, sur le point d'être arrêté dans le jardin des oliviers, reprenait Pierre qui venait de blesser un soldat à l'oreille : πάντες γὰρ οἱ λαβόντες μάχαιραν ἐν μάχαιρῃ ἀπολοῦνται (la *Vulgate* traduit par : *Qui acceperint gladium gladio peribunt*). On trouve une expression voisine dans l'*Apocalypse* (13, 9), mais la même idée était déjà présente dans la littérature hébraïque, notamment dans le livre de la *Genèse* (9, 6) et à l'époque du Christ, cette expression était particulièrement chère au célèbre maître Hillel. Les citations et les reprises de cette phrase de l'évangile sont particulièrement nombreuses, à commencer par les Pères de l'Eglise (cf. saint Augustin : *Qui gladio percutit gladio perit* [*Sermones*, 4, 41]) : mais elle apparaît aussi dans les *Decretalia* de Grégoire IX (1, 33, 6) ; dans le *Plowman's Tale* (v. 225 sq.) qui lui préfère la version *Qui gladio percutit, / With swerde sothely he shall dye*. Erasme de Rotterdam, pensant aux Croisades, utilise l'adage *Dulce bellum inexpertis* (4, 1, 1) pour rappeler que ce que l'on acquerrait par l'épée serait ôté par l'épée (cf. Seidel Menchi 1980, 267) et il ajoutait aussitôt, en guise de commentaire à *Qui gladio percutit gladio peribit* : « Si nous voulons vaincre par le Christ, ceignons-nous de l'épée de la parole des *Évangiles* [...] La plus belle victoire résidera alors dans notre défaite » (Seidel Menchi 1980, 273). En 1552, au contraire, dans son *Oratio de illustri principe Eberado duce Wirtembergensi* (5), Mélancthon citait la sentence comme une illustration de la justice divine qui cherchait à préserver le genre humain.

Citons quelques reprises en littérature : G. Bernanos (*Les grands cimezières sous la lune*, 3, 12) ; A. Zinoviev (*Va au Golgotha*, qui note la contradiction de cette formule avec cette autre affirmation du Christ : « Je n'apporte pas la paix, mais l'épée ») ; S. Schwarz-Bart (*Pluie et vent sur le Téliumée*, *Miracle*, 19) et P. Combescot (*Les funérailles de la Sardine*, 140 sq.).

779. *Canis qui mordet mordetur*

Chien qui mord sera mordu

Cet adage célèbre, qui déconseille d'abuser de ses pouvoirs sur autrui (surtout s'il s'agit des tentatives velléitaires d'un faible) est répertorié par Walther parmi les maximes de la fin du Moyen-Age et du début de l'époque moderne (35387). Des proverbes de sens similaire existent dans plusieurs de nos langues européennes : en italien *Can ringhioso e non forzoso, guai alla sua pelle !*) et en français *Chien hargneux a souvent l'oreille déchirée* (la même formule existant en anglais et en allemand ; cf. Lacerda-Abreu, 71 ; Arthaber, 211). La Fontaine (10, 8, 15) réutilise cet adage dans la fable du dogue qui retourne habilement à son avantage la violence que son maître lui a fait subir en lui coupant les oreilles : belliqueux de nature, ses adversaires canins ne peuvent désormais plus le blesser à cet endroit sensible. Citons quelques autres proverbes de sens voisin : *Homme hutineux et cheval coureur, flacon de vin on tât leur fin* (cf. le proverbe semblable en espagnol : *Hombre atrevido dura como vaso de vidrio* [Lacerda-Abreu, 170]).

780. *Crucifige, crucifige eum*

Crucifiez-le, crucifiez-le !

C'est ainsi que la foule, encouragée par les sacrificateurs, répondit aux demandes de Ponce Pilate et qu'elle réclama la mise à mort de Jésus de Nazareth (*Evangile de Jean*, 19, 6 : *Tolle, tolle ; crucifige, crucifige eum*, Enlevez-le, enlevez-le, crucifiez-le, crucifiez-le !) Cette phrase fut évidemment citée à de nombreuses reprises dans la littérature médiévale et dans la Patristique, notamment par Thomas d'Aquin (*In Psalmos Davidis expositio*, 21, 10), qui l'assortit de paroles de condamnation à l'encontre du peuple juif. Elle fut maintes fois utilisée dans l'art (dont le célèbre *Donna de Paradiso* [28] de Jacopone da Todi ; cf. aussi les *Hymnes* de Jacobus Pontanus [Ingolstadt 1602, 70, 11] et la *Via crucis* de Ferenc Lizst), et elle est citée par Polydore dans ses *Adagia* (S 279). Actuellement, dans certaines langues (notamment en italien), cette exclamation désigne un acte de persécution ; l'usage français n'a conservé que la première partie de ce verset : *Tolle se*

transformant peu à peu en « tollé », pour désigner un cri de réprobation et de malédiction générale.

781. *Sanguis eius super nos et super filios nostros*

Que son sang retombe sur nos têtes et celles de nos fils.

Dans l'*Évangile de Jean* (27, 25) c'est la foule, manœuvrée par les sacrificateurs, qui hurle cette imprécation terrible, prête à accepter les conséquences de la condamnation du Christ (la formule grecque d'origine dit exactement : τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν) ; de nos jours cette expression indique qu'on assume pleinement les conséquences d'un acte. Cet extrait des *Évangiles* nous donne aussi un éclairage intéressant de la position de l'Eglise primitive sur le poids de la culpabilité engendrée par la mort du Christ, certains commentateurs l'ayant interprétée comme une sorte d'interpolation (cf. en particulier, S. Zeitlin, *Who Crucified Jesus ?*, New York, 1947, 174 sq.). Une telle hypothèse, qui aurait au moins le mérite de diminuer la portée de cette phrase pouvant facilement justifier l'antisémitisme le plus primaire, est confirmée par un passage des *Actes des Apôtres* (5, 28), où le grand prêtre accuse les disciples du Christ de vouloir faire peser la responsabilité de sa mort sur les Juifs ; à l'inverse, cette accusation trouve une certaine justification dans l'*Évangile de Matthieu* (cf. J. Blinzler, *Le procès de Jésus*, Brescia 1966 [Regensburg 1960], 285). Un autre passage des *Actes des Apôtres* offre un parallèle à cette expression (18, 6) ; quant à sa diffusion dans la littérature rabbinique, cf. Strack-Billerbeck.

782. Ὅψει δέ με περὶ Φιλίππους

Tu me reverras à Philippes !

Cette expression, généralement citée à la première personne du pluriel (*Nous nous reverrons à Philippes !*) menace un ennemi de futures représailles, ou lui rappelle que sa victoire n'est que momentanée. Elle est empruntée à la *Vie de César* de Plutarque (69, 11), lorsque l'auteur évoque l'indignation des dieux après l'assassinat de César : un spectre apparut alors à Brutus, l'un des chefs de la conjuration, près d'Abyde (cf. n. 2248) en se présentant comme son propre « mauvais génie » et en lui annonçant qu'il le reverrait à Philippes. Peu de temps après, l'armée de Brutus fut défaite par celle d'Antoine et d'Octave bien que les premiers combats lui aient été plutôt favorables, et la nuit suivante le même spectre lui apparut encore (mais cette fois il resta silencieux) : Brutus comprit alors qu'il subirait un échec et qu'il allait au-devant d'une mort certaine (c'est effectivement ainsi que se conclut la bataille).

783. *Nemo me impune lacessit***Personne ne me provoque impunément**

Cette devise, célèbre surtout dans les pays anglo-saxons, est celle de l'Ordre du Chardon (ordre de chevalerie écossais) et de plusieurs régiments écossais de l'armée britannique. Selon la légende, l'Ordre du Chardon aurait été fondé en 809, lorsque le roi Hungus (ou Hungo) aurait fait alliance avec Charlemagne ; mais plus vraisemblablement l'ordre fut fondé à l'époque de Jacques III (1488-1503) ; la devise apparut pour la première fois sur une monnaie frappée à l'époque de Jacques VI d'Ecosse (le futur Jacques I^{er} d'Angleterre). L'expression est couramment employée aux Etats-Unis, parce qu'elle figure sur le mémorial de la Police (Police Memorial Day), où elle prend une valeur d'avertissement : aucun crime ne restera impuni. Citons quelques reprises dans la littérature, notamment celle de E. A. Poe (*La barrique d'Amontillado*, 3) et celle de J. F. Cooper (*Le dernier des Mohicans*, 16) et une variante : *Nemo me impune laeserit* (« personne ne me blessera impunément »). La ville de Nancy possède une devise similaire, liée au chardon qui figure sur son blason, devise qui est passée dans le langage courant en français : *Qui s'y frotte s'y pique*.

*b) La paix et la guerre***784. *Melior tutiorque est certa pax quam sperata victoria*****Une paix assurée est un bien plus stable qu'une hypothétique victoire**

Cet énoncé gnomique provient d'un discours d'Hannibal chez Tite-Live (30, 30, 19) et fait autant l'éloge de la paix qu'elle invite à la prudence ; il est dangereux de risquer ce que l'on a obtenu pour d'hypothétiques améliorations futures (le discours précise que la *certa pax* est entre les mains des hommes alors que la *sperata victoria* repose entre les mains des dieux) ; sur l'incertitude des espérances futures, cf. également n. 1232 ; pour des incitations à la prudence analogues à celle-ci, cf. n. 1489. Cette sentence, célèbre à l'époque médiévale (cf. Walther 14593a) et citée par Pétrarque (*Rerum familiarum libri*, 11, 8), est encore présente dans toutes nos traditions proverbiales modernes : citons en français *Mieux vaut paix que victoire* (cf. Lacerda-Abreu 264) et *Mieux vaut en paix un œuf qu'en guerre un bœuf* (on notera la paronomase *œuf* / *bœuf*, paronomase absente de la formule anglaise, *Better an egg in peace than an ox in war*, et que la formule espagnole remplace par une rime *Más vale pan solo en paz que pollos en agraz*).

785. Pax optima rerum**La paix est la meilleure des choses**

Cette expression, répertoriée parmi les sentences médiévales par Walther (21051) et encore couramment employée de nos jours, provient d'un passage de Silius Italicus (11, 592-594 : *Pax optima rerum, / quas hominum novisse datum est, pax una triumphis / innumeris potior*, « La paix, la meilleure des choses qu'il fut donnée aux hommes de connaître, car un seul traité de paix est supérieur à d'innombrables triomphes »). Ce passage fut souvent repris à l'époque moderne : notamment par Erasme (*Querela pacis*, 8) ; Mélancton (*Ep.*, 10, 3975 [du 16 août 1547]) ; Ben Jonson (*King's Entertainment in Passing to his Coronation*) ; Daniel Czepko (*De pace*, 1 [épigramme datant de 1621]) ; Caspar Barlée (*Poemata. Venus Cimbrica*, 81) ; Thomas Lodge (*A Replay to Stephen Gosson's Schoole of Abuse in Defence of Poetry, Musick and Stage Plays*) et Daniel Georg Morhof (*Poemata* [1697], 4, 1, 26). Signalons également que l'expression servit de devise à l'Université de Kiel, fondée en 1665, et qu'en 1950, le prix Nobel de Chimie, Otto Diels, développa une partie du discours qu'il fit à l'Académie Royale de Stockholm autour de cette même idée. La formule *Pax una triumphis innumeris potior*, provenant du même passage de Silius Italicus, connu également une certaine fortune, et ajoute une autre idée au motif initial : la paix n'est pas seulement meilleure, mais elle est toujours préférable à la victoire (cf. n. 784) ; cette seconde sentence fut, elle aussi, répertoriée par Walther (21059) et reprise par divers auteurs de la première partie de l'époque moderne : cf. par exemple, Walther Raleigh, *The Cabinet Council*, 80 ; Samuel Coster, *Körte Verklaring vande ses Ferste Vertoningen* (5 juin 1648) et August Büchner, *Epicedia*, 39 (9 novembre 1653), qui attribuait cette prérogative à la mort. Plusieurs de nos proverbes européens reprennent l'adage latin, avec parfois quelques variantes (cf. en allemand, *Frieden ist das Beste auf der Welt*) ; signalons pour finir un distique de Calderón de la Barca (*Triunfar muriendo*, 544 sq.) : *En su corte / la pax es su mejor plaustro*.

786. Opus iustitiae pax**La paix est le fruit de la justice**

Il s'agit de la traduction d'un passage d'Isaïe dans la version de la *Vulgate* (32, 17 : *Et erit opus iustitiae pax et cultus iustitiae silentium et securitas usque in sempiternum*, « L'œuvre de la justice sera la paix et le fruit de la justice le repos et la sécurité pour l'éternité ») ; l'expression fut reprise par saint Thomas d'Aquin (*Summa Theologiae*, 2, 2, 29, 33) qui concluait que la paix dérivait donc de la justice et non de

la *caritas*. Les citations de l'adage furent nombreuses, en particulier par les papes du vingtième siècle : cf. Pie XI dans l'encyclique *Ubi arcano* du 23 février 1922 (15), qui s'en servit pour affirmer que « La paix du Christ devrait être avant tout une paix juste » ; et surtout Pie XII qui reprit le passage d'*Isaïe* dans sa totalité dans l'une de ses toutes premières homélies (le 9 avril 1939) ; Paul VI lors de son message pour la célébration de la journée de la paix le 1^{er} janvier 1972, qui la résuma par une formule plus incisive et plus suggestive *Se vuoi la pace lavora per la giustizia* (« Si tu veux la paix travaille pour la justice », en faisant un renvoi implicite à une autre sentence : *Si vis pacem, para bellum*, cf. n. 798) ; Jean-Paul II dans la *Sollicitudo rei socialis* le 30 décembre 1987 lui adjoignit un autre adage : *Opus solidaritatis pax* et la réutilisa à l'occasion de son discours pour la 17^e journée mondiale pour la paix le 1^{er} janvier 1984, ainsi que dans son discours devant l'Association Nationale de la Magistrature le 31 mars 2000 ; enfin, plus récemment, Benoît XVI la cita dans son Message à Jacques Diouf, directeur général de la FAO, le 19 octobre 2006 et lors de l'audience qu'il accorda aux participants du Congrès sur l'héritage et le magistère de Pie XII le 10 novembre 2008.

787. *Pax vobiscum*

La paix soit avec vous

C'est par cette salutation bienveillante (εἰρήνη ὑμῖν étant traduit dans la *Vulgate* par *Pax vobis*) que Jésus s'adressa à ses disciples lorsqu'il les rencontra après sa résurrection (*Luc*, 24, 36 ; *Jean*, 20, 19), saint Paul lui préférant la formule *Gratia vobis et pax*, « que la grâce et la paix soient avec vous » (*Épître aux Romains*, 1, 7 ; *1 Corinthiens*, 1, 3 ; *2 Corinthiens*, 1, 2). Cette locution est d'origine hébraïque et on trouve des expressions similaires dans l'*Ancien Testament*, notamment en *Juges*, 6, 23 ; 19, 20 ; *Rois*, 1, 20, 22 ; *Paralipomènes*, 1, 12, 19 ; *Daniel*, 10, 19. Elle est attestée par une soixantaine de passages de la Patristique et est passée dans le langage courant, notamment parce qu'elle faisait partie de la liturgie de la Messe en latin (et qu'elle fut conservée et traduite dans les rites post-conciliaires). C'est pour les mêmes raisons qu'une autre expression voisine – *Pax tecum*, et sa traduction, *La paix soit avec toi* – est elle aussi passée dans le langage courant : cette salutation liturgique accompagne le rituel du « baiser de la paix », ou selon les rites catholiques en vigueur actuellement, le rituel du « signe de paix » qui peut se réduire à une simple poignée de main. Citons quelques reprises littéraires : dans *Les Fiancés* de Manzoni (7, 1) et *Ivanhoé* de Walter Scott [26]). *Pax vobiscum* est

aussi le titre d'un des films d'Oszkár Damó datant de 1920 et d'un poème de Thomas Bracken, écrit en 1918.

788. *Pax est in cella, foris autem plurima bella*

Dans la cellule, la paix, mais au dehors des guerres innombrables

Il s'agit de la version la plus brève et la plus célèbre d'un *topos* de la littérature monastique, qui a coutume d'opposer la sérénité du couvent aux turbulences du monde extérieur (cf. par exemple, le *De modo confitendi et puritate conscientiae* de Matthieu de Cracovie et la lettre inédite de Willelmus de Fleete aux *fratres Provinciae Angliae*). Ce *topos* fut repris, en des termes presque semblables par Thomas à Kempis (*Vallis liliorum*, 15, 79 ; 18, 87) et Walther en répertorie de nombreuses variantes (la formulation la plus semblable à notre expression étant la 21035) : notamment *Cella quies mentis fuga rixae, cura studentis*, « La cellule donne la paix de l'esprit au moine, l'éloigne des turbulences et l'aide à étudier » (Walther, 2599, citée dans les *Discours sur la musique et le contrepoint* de don Sévère Bonini) ; ou *Solitudo quies mentis* (qu'utilise Raban Maur [*Allegoriae in universam sacram scripturam*, PL 112, 1059b]) ou encore la variante 32503 (~ 29602) *Ut piscis extra aquam sic monachus extra cellam*, « Un moine hors de sa cellule est comme un poisson hors de l'eau » (que l'on retrouve encore dans la tradition proverbiale), ou encore les variantes 2602 et 7770. Sur la *Beata solitudo sola beatitudo* cf. n. 575.

789. *Bella gerant alii, tu, felix Austria, nube !*

La guerre aux autres, et à toi les épousailles, heureuse Autriche !

Cette devise faisait originellement allusion à la politique de Maximilien I^{er} de Habsbourg, empereur du Saint Empire germanique du début du seizième siècle, qui accrut la puissance territoriale de son pays par une série de grands mariages. Il s'agit du premier vers du distique, le second ajoutant : *Nam quae Mars aliis, dat tibi regna Venus*, « Car ces royaumes que Mars donne aux autres, c'est Vénus qui te les donne » (parfois seule la partie finale du vers – *Dat tibi regna Venus* – est citée). On crut pendant longtemps que cette réplique avait été écrite par Mathias Corvin, roi de Hongrie et contemporain de Maximilien I^{er}, mais Béla Tóth (*Szájruł szájra*, Budapest 1895, 22 sq.) a démontré que cette supposition ne reposait sur aucune preuve tangible. Si l'expression *Felix Austria* figure déjà en 1363 sur le sceau du duc Rodolphe IV de Habsbourg (cf. F. Kürschner, *Die Urkunden Herzogs Rudolfs IV*,

« Archiv für österreichische Geschichte » 49 [1872], 30), la source du vers est sans aucun doute un passage des *Héroïdes* d'Ovide (13, 77), où Laodamie soulignait le caractère peu belliqueux de Protésilas en disant : *Bella gerant alii, Protesilaus amet*, « Que d'autres fassent la guerre, Protésilas doit aimer » (ce n'est d'ailleurs pas sans raison que Protésilas fut l'un des premiers guerriers à mourir pendant la guerre de Troie). On peut aussi citer un autre vers des *Héroïdes* d'Ovide (17, 253) – répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 1964) – où Hélène dit à Pâris : *Bella gerant fortes, tu, Paris, semper ama*, « Que les vaillants fassent la guerre ; toi, Pâris, aime toujours » – ces deux passages étant construits sur l'opposition entre la guerre et l'amour (*topos* déjà central dans le fr. 16 V. de la poétesse Sapho, qui affirmait que la chose la plus belle était ce que l'on aimait et non pas les armées et les navires de combat). C'est sur ce même *topos* que furent construits un certain nombre de slogans des années 60 et 70 et en particulier le célèbre : *Faites l'amour pas la guerre* – des valeurs jusque-là méprisées par l'héroïsme guerrier, devenant à leur tour capables de faire naître un autre type de société, plus humaine et plus civile. Citons pour finir une variante médiévale (Walther 1963), construite, sur l'opposition non pas entre la guerre et l'amour, mais entre l'esprit d'initiative et l'attentisme, l'audace et le retrait prudent : *Bella gerant alii, sint nostra silentia nobis, / voce tubisque tonent, nos tacuisse iuvat*, « Que les autres fassent la guerre : nous, nous restons silencieux ; qu'ils donnent de la trompette ou de la voix, il nous plaît de nous taire » (pour *Nos tacuisse iuvat*, cf. n. 2069).

790. *Oleo tranquillior*

Plus doux qu'une coulée d'huile

Chez Plaute cette locution sert à décrire le caractère d'un chien (Poenulus, 1236), alors que chez Platon (*Théétète*, 144b) la comparaison avec l'huile qui coule avec douceur et tranquillité souligne une façon particulière d'aborder les études. A l'époque moderne la formule *Oleo tranquillior* est citée dans les *Adagia* d'Erasme (1, 7, 35) et dans la section consacrée aux proverbes de la *Palaestra Styli Romani* de Jacob Masen (3, 5). Les parallèles modernes ne manquent pas : cf. par exemple notre expression *Une mer d'huile*.

791. *Procul omnis esto clamor et ira*

Loin d'ici tout cri, toute colère

Cet adage, répertorié parmi les sentences médiévales par Walther (22548), est emprunté à Horace (*Carm.*, 3, 8, 15 sq.) qui décrivait un

moment de sérénité et de paix, lors d'une visite de Mécène. Le binôme *clamor et ira*, qui désigne plus souvent quelque chose de négatif qui pourrait troubler une situation heureuse, est extrêmement répandu dans la littérature, tant moderne que médiévale, mais sans faire allusion à ce passage d'Horace, les auteurs reprenant un passage de la *lettre aux Ephésiens* de saint Paul (4, 31 $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha \pi\iota\kappa\rho\acute{\iota}\alpha \kappa\alpha\iota \theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma \kappa\alpha\iota \kappa\rho\alpha\upsilon\gamma\eta \kappa\alpha\iota \beta\lambda\alpha\sigma\phi\eta\mu\acute{\iota}\alpha \grave{\alpha}\rho\theta\eta\tau\omega \acute{\alpha}\phi' \upsilon\mu\acute{\omega}\nu \sigma\upsilon\nu \pi\acute{\alpha}\sigma\eta \kappa\alpha\kappa\acute{\iota}\alpha$, traduit dans la version de la *Vulgate* par *omnis amaritudo et ira et indignatio et clamor et blasphemia tollatura a vobis*, « Que toute amertume, toute animosité, toute colère, toute clameur, toute calomnie, et toute espèce de méchanceté, disparaissent du milieu de vous »). Saint Paul ne faisait pas allusion à la paix dans un sens absolu, mais évoquait plutôt une attitude procédant d'un état d'esprit particulier : les destinataires de son exhortation devaient faire preuve de miséricorde, celle-ci leur interdisant d'éprouver la moindre amertume ou la moindre colère envers leur prochain, et de le calomnier. Ce passage devint célèbre dans la littérature chrétienne : Tertullien l'utilisa une douzaine de fois dans le *De resurrectione carnis* de même que d'autres auteurs, à commencer par Cyprien (*De bono patientiae*, PL 4, 633a) et saint Augustin (*De spiritu et littera*, PL 26, 44).

792. *Cedant arma togae, concedat laurea linguae*

Que les armes le cèdent à la toge, et les triomphes à l'éloquence !

Il s'agit d'un fragment du *De consulatu meo* de Cicéron (16 Morel = Traglia), cité également par Servius dans son commentaire au premier livre de l'*Enéide* ; l'expression est devenue le symbole du passage de la guerre à la paix, du droit de la force à celui des lois et elle est parfois utilisée pour affirmer la suprématie du pouvoir civil sur le pouvoir des armes. Cicéron faisait allusion à son propre consulat et à la conjuration de Catilina, qu'il avait déjouée : il avait d'ailleurs coutume de l'évoquer avec orgueil (cf. *De officiis*, 1, 22, 77 ; *Philippiques*, 2, 8, 20) alors que ses adversaires en firent constamment un sujet de polémique (cf. toujours Cicéron, *In Pisonem*, 29, 72 ; Quintilien, 11, 1, 24 ; Pseudo-Salluste [*Invective contre Cicéron*, 3, 6]). L'existence de cette expression est également attestée par le Pseudo-Cicéron (*Invectiva in Sallustium*, 2, 7), par Plutarque (*Vie de Cicéron*, 51, 1), par Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 7, 117) et par l'auteur anonyme de la *Laus Pisonis* (35 sq.). Citons l'existence d'une variante qui substitue *laudi*, « éloge, mérite », à *linguae* dans certains manuscrits du *In Pisonem* et du *De officiis* (« que les armes le cèdent à la toge et les triomphes à la louange »), bien que cette formule amoindrisse la portée et l'efficacité

de la sentence originale. Celle-ci apparaît aussi dans les *Emblemata* d'Alciat en 1536 (entrée *Eloquentia fortitudine praestantior*), et ses reprises dans la littérature moderne furent nombreuses : cf. l'*Endimion* de John Lyly (3, 3), le poème *Toga* de Caspar Barlée (*Poemata*, 2) et les *Dissertationes sur les antiquités italiennes* (40) de Ludovico Antonio Muratori. Le procureur Villefort l'utilisa également au sixième chapitre du *Comte de Monte-Cristo* d'Alexandre Dumas, de même que Ferrer dans le *Fermo e Lucia* (3, 7) de Manzoni (au treizième chapitre des *Fiancés*, ce n'est pas un personnage, mais le narrateur du roman qui l'utilise).

793. *Concordia discors*

Une discorde concordante

Cette expression oxymorique, qui désigne une harmonie faite de contrastes (idéologiques, sentimentaux ou autres) est empruntée à Horace (*Ep.*, 1, 12, 12), qui faisait ainsi référence à la théorie d'Empédocle, selon lequel l'univers tout entier reposait sur la lutte entre deux éléments contraires, le νεῖκος, « la discorde » et la φιλία, « l'amour » (31 B 17 D.-K., cité par de nombreux auteurs ; cf. sur ce sujet, Diels-Kranz⁶ 3, 455). *Concordia discors* est utilisé ensuite par Lucain (1, 98) pour désigner une « paix armée » ou un état de « guerre froide » et par Ovide (*Métamorphoses*, 1, 433) chez qui l'expression prend une valeur cosmogonique et désigne l'union entre le chaud et le froid qui est à l'origine de la vie. L'expression inversée – *Discordia concors*, « une discordante concorde » – apparaît par contre chez Manilius (1, 142), dans un poème de Licentius dédié à saint Augustin (*PL* 33, 106), dans un *Liber sententiarum* attribué au même saint Augustin (16, *PL* 40, 729), chez Paulin de Nole (*Poemata*, 8, 20), dans la *Vita Gisleni Haunoniensis* (166, 452) et chez Drepanius (*De Cereo Paschali*, *PL* 210, 477d). Toujours dans la littérature médiévale, *Concordia discors* est attestée par différents auteurs, notamment Braulion de Saragosse (*Ep.*, 27 [*PL* 80, 657c], aux côtés de *discordia concors*), Sedulius Scottus (*Collectaneum miscellaneum*, 80, 5) et Alain de Lille (*De planctu naturae*, *PL* 210, 477d ; *Anticlaudianus*, *PL* 210, 504d [en 535b, l'auteur emploie par contre *discordia concors*]). Rappelons également qu'un des principaux ouvrages de droit canonique du Bas Moyen-Age, le *Decretum* de Gratien de Bologne (1140-1150), s'intitulait *Concordia discordantium canonum* et que cette expression est citée comme un exemple d'oxymore par Vico (*Institutiones oratoriae*, éd. G. Crifò, Naples, 1989, 382-384). La formule *Discordia concors* connut elle aussi une grande fortune littéraire :

devenue un des *leitmotiv* de la *Theologia Platonica* de Marsile Ficin, elle fut fréquemment utilisée par les critiques d'art et de littérature pour désigner des compositions dont les éléments discordants finissent, comme dans la poésie de la Renaissance, par former un tout harmonieux (par exemple dans *Le printemps* de Botticelli ou dans *La tempête* de Giorgione). Dans la littérature moderne on trouve quelques reprises, notamment chez Constantin Huygens pour parler du distique élégiaque (1644, 232), dans une œuvre latine de N. Tommaseo (*Rerum concordia*, 39 Paradisi : *Admiranda mihi rerum discordia concors !*) et dans la *Signora Ava* de Francesco Jovine (2, 7). En matière de politique contemporaine, il est fréquent d'évoquer les « convergences parallèles » – expression de même sens que notre sentence latine et calquée sur la même structure oxymorique qui devint la devise d'Aldo Moro. Citons pour finir une sentence de Publilius Syrus (D 9) : *Discordia fit carior concordia*, « La discorde nous devient plus chère que la concorde » que reprendront Sedulius Scottus (*Collectaneum miscellaneum*, 80, 19) et La Bruyère (*Les caractères, Du cœur*, 44).

794. *Aequalitas non parit bellum*

L'égalité (entre les hommes) ne produit pas la guerre

Cette expression, répertoriée par Walther (34523) et reprise dans les *Adagia* d'Erasme (4, 2, 96 ; cf. également la *Farrago Symbolica* de Georg Carolides [3, 83]) est un adage de Solon (ἴσα ou τὸ ἴσον πόλεμον οὐ ποιεῖ) rapporté par Plutarque dans la *Vie de Solon* (14, 4) et recensé par les parémiographes (Greg. Cypr. 2, 71 ; Greg. Cypr. M., 3, 79 ; Apost. 9, 16) : il rappelle l'importance de l'égalité entre les différentes classes de la société, la parité évitant le désordre civil (cf. G. Ferrara, *La politica di Solone*, Naples, 1964, 119). Plutarque insiste sur la même idée dans le *De fraterno amore* (484b) en indiquant que Solon appliquait ici à la politique le concept de parité géométrique, fondamental pour les Grecs (Platon, *Gorgias* [508a] souligne l'importance de ce concept tant pour les humains que pour les dieux). Cette locution est encore citée en matière de politique étrangère (sur son usage proverbial, cf. Arthaber, 1297 ; Lacerda-Abreu, 118) pour démontrer qu'il est difficile qu'une guerre éclate si l'équilibre des forces est respecté (en temps de guerre froide, il est courant de parler de « l'équilibre de la terreur ») ; ce concept était déjà présent dans le *Dialogue des Méliens* de Thucydide (cf. 5, 89).

795. *Mota quietare, quieta non movere*

Arrêter le désordre et ne pas troubler l'ordre

Cet adage, encore couramment employé (parfois en intervertissant les deux membres de phrase ou en la réduisant au second) est en réalité la traduction latine d'une expression grecque citée par Platon (*Les Lois*, II, 913b), qui précisait qu'il s'agissait d'un proverbe: μή κινεῖν τὰ ἀκίνητα (et que répertoriaient aussi les parémiographes, notamment Macar. 5, 98). Platon le réutilisera dans le *Philèbe* (15c) sous la forme μή κινεῖν εὖ κείμενον, « Il vaut mieux ne pas déranger la quiétude », ainsi qu'Hypéride (fr. 30 Jensen) sous la forme μή κινεῖν κακὸν εὖ κείμενον, « Il ne faut pas déranger un méchant bien couché » (qui rappelle notre *Ne réveillez pas le chat qui dort* : cf. n. 687). La scholie du *Philèbe* rapportait une curieuse anecdote, en attribuant le proverbe aux habitants de Rhodes, lorsque leur souverain avait voulu reconstruire le célèbre Colosse qui s'était écroulé en détruisant une partie de la ville (une expression similaire apparaît aussi chez Aristote, cf. *Topiques*, 134a). L'origine exacte de la version latine du proverbe est inconnue, même si un passage de Salluste reprenait le même motif (*De Catilinae coniuratione*, 21, 1) en faisant allusion aux conjurés pour qui le seul fait d'avoir troublé l'ordre (*quieta movere*) était en soi une récompense. La variante médiévale *Quietum non move lutum*, « Il ne faut pas remuer le fumier au repos » (Walther 25317i) ajoute une nuance, fréquente dans les proverbes latins médiévaux : plus on remue le fumier, plus il pue (cf. par exemple, 26765 : *Res satis est nota : foetent plus stercora mota* ; 2878 ; 9712 ; 30332 ; 30334). L'image est reprise par certains de nos proverbes populaires contemporains (*Plus on remue la merde et plus elle pue*) et il existe de nombreuses variantes sur ce thème (cf. Schwamenthal-Straniero, 3364 ; 5398 ; cf. l'expression célèbre de Marcel Bigeard : *Nous sommes dans la merde mais ce n'est pas une raison pour la remuer*). L'adage latin fut repris par Bismarck dans un discours le 14 avril 1891, et il est fréquemment cité dans le *Maestro di Vigevano* de Lucio Mastronardi (1, 4 ; 3, 1 ; 3, 10), par directeur de l'école où enseigne le protagoniste du roman (l'effet est particulièrement efficace dans la version cinématographique de l'œuvre, mise en scène par Elio Petri en 1963). Citons une autre variante : *Regula certa datur : qui stat bene ne moveatur*, « Tiens cette règle pour certaine : on ne doit pas changer ce qui fonctionne bien », qui a servi de modèle à différents proverbes de nos langues modernes européennes (cf. en portugais *Quem está bem, deixa-se estar*, cf. Mota 185) ; citons également une autre expression, d'origine sportive, qui est à présent passée dans le langage courant : *On ne change pas une équipe qui gagne*.

796. *Non nostrum tantas componere lites***Il ne nous appartient pas de trancher de si grands débats**

Cette sentence est empruntée à un passage des *Bucoliques* de Virgile (3, 108), où Palémon déclarait son incapacité à choisir entre Damète et Ménalque. Cette phrase fut très souvent citée et répertoriée (cf. Walther 18198a) pour souligner la difficulté ou l'impossibilité à juger d'une situation difficile, ou à y apporter une solution satisfaisante ; cf. par exemple les *Progymnasmata* de Jacobus Pontanus (64), les *Unvorgreifliche Gedanken* de Leibniz (109) en 1697 ; l'*El hombre máquina* de Julien Offray de la Matrie (32) ; les *Lettres anglaises* de Voltaire (14), qui employait cette formule à propos de Descartes qui ne distinguait pas l'âme de la pensée, au contraire de Locke, et une lettre de Thomas Jefferson à John Adams du 8 avril 1816. Les transpositions poétiques sont elles aussi nombreuses, cf. par exemple, l'un des *Poemata* de Nathan Chytraeus dédié à Jean Caselius (Rostock 1579), et les *Poems* datant des années 1718-1729 (235 sq.) d'Alexander Pope.

797. *Noli turbare circulos meos !***Ne brouillez pas mes cercles !**

C'est ainsi qu'Archimède, qui était en train de résoudre un problème et de tracer des figures par terre, s'adressa à un soldat qui l'interpellait brutalement, lorsque les armées romaines, placées sous le commandement du consul Marcellus en 212 avant Jésus-Christ, pillèrent la cité de Syracuse. L'épisode est raconté par Valère Maxime (8, 7 *étr.* 7) qui fait exactement dire au mathématicien grec : *Noli, obsecro, istum disturbare !* « Je t'en prie, ne brouille pas mes figures ! » ; la réplique est absente du récit de Plutarque (*Vie de Marcellus*, 19, 4) et elle subit quelques légères modifications dans les *Prolegomena* à la philosophie de Porphyre (cf. Elias, *Scholia in Aristotelem*, 8, 29-32 Brandis). L'expression est encore célèbre aujourd'hui et elle est devenue le symbole du scientifique, toujours plongé dans ses calculs, ou de l'intellectuel, la tête dans les nuages, qui vit dans son monde intérieur, même lorsque les circonstances qui l'entourent sont extrêmes ; parfois, la formule prend simplement le sens de « ne me dérangez pas ! » ; elle fut également réemployée par S. Freud dans une lettre qu'il adressa à K. Abraham le 13 mars 1908.

798. *Si vis pacem, para bellum***Si tu veux la paix, prépare la guerre**

Cet adage extrêmement célèbre (répertorié par Walther 29404a) soutient que la meilleure façon d'assurer la paix n'est pas le désarmement

mais qu'il faut au contraire être toujours prêt à faire la guerre, et impressionner ses adversaires pour qu'ils se tiennent tranquilles. Il n'existe pas d'attestation de l'adage chez les auteurs classiques mais le concept est déjà présent chez Thucydide (1, 124, 2), où les Corinthiens affirment que c'est la guerre qui est gage de paix, bien plus que le refus de la guerre par amour de la tranquillité (ἐκ πολέμου μὲν γὰρ εἰρήνη μᾶλλον βεβαιοῦται). On trouve aussi des expressions similaires chez Dion Chrysostome (1, 27) et chez le Pseudo-Clément (*Recognitiones*, 2, 23), où Simon le Mage s'oppose à saint Pierre et réclame non la paix mais la mère de la paix, c'est-à-dire la guerre. Dans la littérature latine, citons quelques passages similaires : chez Horace (Sat., 2, 2, 110 sq.) ; Tite-Live (VI, 18, 7 : *Ostendite modo bellum, pacem habebitis*, « Faites mine de vouloir la guerre et vous aurez la paix » ; Végèce (3, *prologue* : *Qui desiderat pacem praeparet bellum*, « Qui veut la paix doit préparer la guerre », formule très voisine de notre adage et que Jean de Salisbury reprendra dans son *Policraticus* [2, 6, 19], de même que Sedulius Scottus [*Collectaneum miscellaneum*, 20, 9]). De manière plus générale, Sénèque (*Ep.*, 18, 6) conseille, pour éviter de se trouver dans une situation difficile, de prévoir toutes les précautions qui s'imposent ; Publilius Syrus, par contre, affirme (P 16) *Prospicere in pace oportet quod bellum iuvet*, « Qu'il faut prévoir en temps de paix ce qui peut être utile en temps de guerre » (on notera que le but de l'action n'est pas de maintenir la paix mais de préparer la guerre, la même idée étant reprise par Cassiodore, *Variae*, 1, 40). Il faut également distinguer notre sentence d'un autre *topos* légèrement différent, qui fait de la guerre le vrai gage d'une paix véritable (Cicéron, *De officiis*, 1, 23, 8 ; Cornélius Népos, *Vie d'Epaminondas*, 5, 4 ; Stace, *Thebaïde*, 7, 554 ; saint Augustin, *De civitate Dei*, 19, 12 ; Prudence, *Psychomachia*, 770 ; scholie bernoise à Lucain, 5, 276), mais cette signification était implicite dans le passage de Thucydide cité précédemment. Un autre passage de Cicéron reprend la même idée (*Philippiques*, 7, 6, 19 : *Si pace frui volumus bellum gerendum est*, « Si nous voulons la paix il faut faire la guerre », que citera aussi Sedulius Scottus (*Collectaneum miscellaneum*, 56, 167). Mais une construction similaire peut aussi servir à illustrer le concept opposé, par exemple dans les *Sententiae philosophorum* du Pseudo-Caecilius Balbus (41), où on lit : *Si pacem vis belli mentionem ne feceris*, « Si tu veux la paix ne mentionne pas le nom de la guerre ». Dans la littérature humaniste, rappelons qu'Erasmus reprend lui aussi l'adage à des fins de propagande anti-militariste ; cf. *Lamentation de la Paix*, 86 : *Pacem vult ille* [c'est-à-dire le Christ], *et tu bellum paras*. La traduction de notre adage est devenue prover-

biale dans toutes nos langues européennes (cf. Arthaber 957 ; Lacerda-Abreu 264 ; Mota 211). Signalons quelques reprises célèbres : celle de Georges Washington, souvent citée par les présidents et les hommes politiques américains ; la remise en cause du précepte par Pie XII, dans son message radiodiffusé de Noël 1948 ; son utilisation par Ronald Reagan, le 11 janvier 1989 et par Romano Prodi le 17 mars 2004 pour légitimer le choix des armes. Citons quelques variantes de la sentence latine : notamment la formule *Si vis bellum para pacem* (« Si tu veux la guerre prépare la paix », que reprendra Ulrich Graf von Brockdorff-Rantzau, le diplomate allemand, dans son entretien avec Trotsky, mais que l'on trouvait déjà dans les *Mémoires* de Napoléon Bonaparte de L. A. F. de Bourrienne [New-York 1895, 418], et dans *Militarism and Antimilitarism* de Karl Liebknecht [1, 4, 2, 8] en 1907) ; *Si vis pacem para pactum* (« Si tu veux la paix prépare un traité », devise du Congrès pour la paix présidé par Andrew Carnegie en 1907) ; *Si vis pacem cole iustitiam* (« Si tu veux la paix, cultive la justice », devise inscrite sur le Palais de la Paix à La Haye aux Pays-Bas) ; *Si vis pacem fac bellum* (« Si tu veux la paix entre en guerre », formule par laquelle Woodrow Wilson annonça au Congrès le 2 avril 1917 l'entrée en guerre des Etats-Unis d'Amérique) et *Si vis pacem para pacem* (« Si tu veux la paix prépare la paix » que l'on retrouve dans une lettre du socialiste Barthélemy Prosper Enfantin au général Saint-Cyr Nuges le 2 avril 1841, dans un discours de Filippo Turati au Parlement italien le 12 juin 1909 et dans une lettre ouverte du Cardinal Agostino Casaroli – qui reprenait les propos de Paul VI à un chef d'Etat – qui fut lue à la Conférence de Genève le 21 février 1989, cette dernière variante servant encore aujourd'hui de slogan aux mouvements pacifistes). Nos langues européennes possèdent des formules de sens similaires, telle notre *Une épée fait tenir l'autre en son fourreau* (cf. Lacerda-Abreu 118). Terminons enfin par une curiosité : le substantif *Parabellum*, extrapolé de notre sentence latine, désignait une fabrique d'armes allemande et finit par donner son nom à un pistolet confié aux officiers et aux sous-officiers allemands de 1908 à 1918.

799. *Pax tibi, Marce*

Paix à toi, Marc

Cette formule, parfois utilisée en guise de salut de paix, est en réalité la devise de la République de Venise : elle est gravée sur l'*Evangelie* ouvert que le lion ailé, symbole de Saint-Marc, tient entre ses pattes sur les armes de la cité. Une légende médiévale racontait en effet que saint Marc, arrivé sur l'île où son corps allait être transporté et sur laquelle

serait édiflée la future basilique, aurait vu apparaître un ange qui l'aurait salué par ces mots : *Pax tibi, Marce, evangelista meus*, « Paix à toi, Marc, mon évangéliste » (pour d'autres salutations construites sur le même type, cf. aussi n. 800), et lui aurait révélé qu'en cet endroit il serait vénéré et reposerait en paix. Dans le récit d'Orderic Vital (*Historia ecclesiastica*, PL 188, 183c), l'ange apparaît à Marc lors de son emprisonnement et lui annonce sa gloire céleste à venir ; Marc rend alors grâces au Christ qui ne l'a pas abandonné et c'est Jésus qui lui apparaît en le saluant par ces mots : *Pax tibi, Marce, noster evangelista*. Ces différentes légendes naquirent en réalité pour justifier le vol de la dépouille de saint Marc, perpétré en 828 par deux marchands, Bueno da Malamocco et Rustico da Torcello, qui emportèrent son corps à Venise. La devise est également inscrite, toujours pour désigner la République de Venise, sur la place de Callao à Madrid (l'inscription figura aussi quelques temps dans l'Eglise de Sainte-Marie à Rome). Signalons quelques reprises littéraires, dans les *Confessioni di un italiano* d'Ippolito Nievo (12) où les armées napoléoniennes remplacent cette salutation par la Déclaration des droits de l'homme ; dans *La basilica notturna* de Guido Gozzano et dans divers passages de l'œuvre de Carlo Emilio Gadda (*Castello di Udine*, 208 ; *Meraviglie d'Italia*, 69 ; *Racconti incompiuti*, 1081 ; *Verso la Certosa*, 349).

800. *Pax et bonum*

Paix et bien

Cette expression, encore utilisée en Italie pour souhaiter à quelqu'un bonheur et paix, était la formule qu'employaient les Franciscains pour se saluer. Son origine est très ancienne et remonte sans doute à saint François lui-même ; il existe d'ailleurs une légende attachée à cette formule, qui fait de la vie du saint d'Assise une existence à l'image de celle du Christ. Comme saint Jean-Baptiste fut le précurseur du Christ, la naissance de saint François aurait été annoncée par un habitant d'Assise qui s'en allait par les routes en criant : *Pax et bonum!* (cf. *Legenda trium sociorum*, 8, 26). Sur le plan artistique et littéraire, cette salutation annonce souvent l'arrivée d'un moine, comme dans *Nous nous sommes tant aimés* d'Ettore Scola (1974) ; citons également le faux don Alonso du *Barbier de Séville* de Rossini-Sterbini (2, 2) qui modifie la formule en *Pace e gioia ... gioia e pace*, « Paix et joie... joie et paix ».

801. *Pax Romana*

La paix romaine

L'expression était déjà proverbiale au premier siècle après Jésus-Christ et désignait la paix que Rome avait imposée au monde par les armes et qui garantissait aux peuples soumis l'ordre, la justice et la citoyenneté romaine, selon les idéaux de César Auguste. On trouve l'expression chez Tite-Live (38, 51, 1) ; dans le *De providentia* de Sénèque (4, 14) ; chez Lucain (7, 94) ; Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 27, 1, 1) ; Martial (7, 80, 1) et Tacite (*Annales*, 27, 13). Toutefois, selon la tradition chrétienne, la *Pax Romana* a été voulue par Dieu, afin de permettre une meilleure diffusion du Christianisme ; mais les auteurs chrétiens eux-mêmes emploient l'expression dans son sens premier, sans cette dernière connotation (cf. par exemple, Hrotsvita de Gandersheim, *Gallicanus*, 1, 9, 3).

802. *Pro bono pacis*

Pour le bien de la paix

Cette locution, d'usage courant, a la même signification que *Pour l'amour de la paix* et conseille d'aboutir à un compromis, meilleur moyen d'éviter les conflits. L'expression n'a pas une origine classique (et ne doit pas être confondue avec *Cum bona pace*, qui, chez Tite-Live, signifie seulement « de façon pacifique » ; cf. 21, 24, 5 ; 21, 32, 6), mais on la rencontre très tôt dans la littérature chrétienne, surtout à propos des risques éventuels de conflits causés par des hérésies : elle est notamment répétée trois fois dans une lettre du pape Liberius à Ursacius, Valens et Geminus en 347 (PL 8, 368a-370a) et citée dans le *Contra Epistolam Parmeniani* de saint Augustin (11 [PL 43, 69] ; 28 [PL 43, 70]). On la retrouve ensuite chez de nombreux auteurs du Bas Moyen-Age et de l'époque moderne : dans le *Decretum* (PL 161, 185b) et dans la *Panormia* (PL 161, 1147b) d'Yves de Chartres, dans le *Decretum* de Gratien (2, 1, 1, 97 ; 2, 3, 6, 9), dans le *De sacramentis* (PL 180, 843a) et dans le *De misericordia et iustitia* (PL 180, 966a) d'Alger de Liège, dans les *Epistole* de Jean de Salisbury (5, 8 ; 202, 296 ; 288, 642), dans la *Chronica* de Guillaume de Tyr (1, 21 ; 11, 9 ; 14, 17 ; 17, 14), dans la *Summa Theologiae* de saint Thomas d'Aquin (11, 4, 34) et dans le *De bono pacis* de Remigius Florentinus (171 ; 179). Elle est souvent utilisée dans les documents juridiques (cf. *Svenkst Diplomatarium*, 17. 12. 1307) ou les documents pontificaux (notamment chez Innocent II [PL 179, 179a ; 362a ; 447a ; 451c ; 561d] ; Lucius II [PL 179, 962a] ; Eugène II [PL 180, 1040d ; 1354c] ; Alexandre III [PL 200,

167c ; 364a ; 493d ; 815a ; 981a ; 1024a] ; Grégoire IX (*Decretalia*, 1, 2, 40 ; 1, 33, 40 ; 4, 2, 2) ; Lucius III [*PL* 201, 1232d] et Clément III [*PL* 204, 1232b ; 1375c]). Divers auteurs modernes l'ont également citée (cf. par exemple, *I brindisi* de Giuseppe Giusti ; *Un re umorista* d'Alberto Cantoni [5] et *Dal tuo al mio* de Giovanni Verga [2, 7]). Enfin, elle est immortalisée sur le manteau d'une cheminée d'une propriété privée de Saint-Denis-de-Méré commémorant la révolte des va-nu-pieds en 1639 (sur la fresque on peut voir la procession d'une trentaine de personnages, religieux et bourgeois, armés de fusils, d'épées, de hallebardes et de piques, à la tête desquels on trouve trois enfants, armés chacun d'une épée et d'un bouclier sur lesquels figure l'inscription *Pro bono pacis*, et faisant face aux émeutiers du petit peuple qui se révoltait contre la hausse de la gabelle).

803. *Ubi solitudinem faciunt pacem appellant*

Dépeupler, voilà ce qu'est leur paix !

L'expression provient d'un discours que le chef breton Calgacus, adresse à ses guerriers avant la bataille décisive qui va les opposer aux armées romaines, dans la *Vie d'Agricola* de Tacite (30, 4) : Calgacus exploite dans ce discours tous les *topoi* constitutifs de l'idéologie impériale, et en particulier, celui de la *Pax Romana* (n. 801) : le prétendu monde de la civilisation, de la justice et de la paix apporté par les légions romaines se révèle en fait une grotesque mystification, destinée à justifier les agressions les plus brutales et à excuser les massacres les plus effrayants. La phrase est célèbre et elle est devenue un symbole de la logique implacable et paradoxale de la guerre, et surtout des entreprises guerrières conduites par les grandes puissances, sous le prétexte fallacieux d'apporter la paix aux peuples qu'elles conquièrent. Elle fut notamment reprise par Gladstone dans une de ses nombreuses polémiques contre Disraeli et imprimée en mars 1940 sur un tract de propagande anti-nazi (citons à ce propos une scène reprenant cet épisode à l'écran, dans le film de Jean Renoir, *This Land is mine*, 1943) ; pour les reprises littéraires, citons Byron, *The Bride of Abydos*, 2, 913 ; pour d'autres reprises, cf. A. Mehl, « Gymnasium » 83, 1976, 283-288. Un verset de la *Sagesse* (14, 22) offre un curieux parallèle à notre expression : les idolâtres, qui errent dans la connaissance de Dieu et qui vivent dans une mer d'ignorance, donnent le nom de paix à cette errance nuisible.

804. *Concordia parvae res crescunt, discordia maxumae dilabuntur*

La concorde fortifie les petits Etats, la discorde détruit les plus grands

Cet énoncé gnomique provient d'un passage du *Bellum Iugurthinum* de Salluste (10, 6) où le roi Micipsa donne ce conseil à ses fils Aderbal et Iempsal ; dès l'Antiquité elle devint célèbre : elle fut notamment citée par Sénèque (*Ep.*, 94, 46) puis saint Jérôme (*Commentaria in Matthaeum*, 26 [PL 26, 79c], incorporée aux *Regula Monachorum* [28 (PL 30, 383a)] et reprise dans les commentaires ultérieurs de l'*Evangile de Matthieu* [cf. Raban Maur, PL 27, 927b ; Werner de saint Blaise, *Libri deflorationum*, PL 157, 878b ; Zacharie le Chrysopolitain, *De concordia Evangelistarum*, PL 186, 198d] ; Sedulius Scottus [2, 2, 12] ; Orose (2, 17, 17) ; Ammien Marcellin y fit lui aussi allusion (26, 2, 8). Plusieurs auteurs médiévaux reprirent l'expression, répertoriée dans les *Libri Proverbiorum* (Pseudo-Bède, PL 90, 1094a ; Otloh de Saint-Emmeran, PL 146, 306b) ; cf. aussi Jonas d'Orléans (*De institutione laicali*, 5, PL 106, 241b), qui remplaça la discorde par la haine et l'envie ; Bède, *Commentaire à l'Evangile de Marc* (PL 92, 163c) ; Rathier de Vérone, *Praeloquia* (PL 136, 302c) ; Odorannus de Sens, *Opuscula*, 11 (PL 142, 822e) ; Yves de Chartres, *Ep.*, 257 (PL 162, 262c) ; Hildebert de Lavardin, *Moralis Philosophia* (PL 171, 1024a) ; Léo d'Ostie, *Chronica Casinensis* (PL 173, 524a) ; Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae* (37, 2, 3). Cette formule peut être rattachée au *topos* qui conseille d'éviter les émeutes populaires et de maintenir la paix civile : citons à ce sujet deux paragraphes du *De amicitia* de Cicéron (7, 23 sq.) et une sentence de Publilius Syrus (I 59 : *Ibi semper est victoria, ubi est concordia*, « Là où habite la concorde, habite la victoire »). Quant à nos langues modernes européennes, toutes possèdent un équivalent du proverbe français *L'union fait la force* (cf. n. 254) ou *Concorde construit, discorde détruit* (en allemand : *Eintracht das kleine mehrt, Zwietracht das Grosse verheert*, et en anglais : *United we stand divided we fall*). Ce *topos* dépasse le cadre de l'Europe et on le retrouve dans d'autres traditions (un proverbe hindou, par exemple, proclame que l'amitié est un gain et la lutte une perte [34 Romano]). Une fable célèbre de La Fontaine (4, 18) illustre parfaitement notre sentence : un vieillard, sur le point de mourir, démontre à ses fils combien il est difficile d'éviter une volée de flèches, alors qu'il est facile de faire obstacle à chacune d'elles, prise une à une, mais bien vite, les fils se chamaillent pour l'héritage. Citons encore un passage du *Liberty Song*, composé en 1768 par le patriote américain John

Dickinson (dans la partie non chantée, cf. v. 12 : *By uniting we stand, by dividing we fall*) ; la formule *Dove manca unità forza manca*, « Où l'unité vient à manquer la force fait défaut » de Niccolò Tommaseo (*Scintille*, 16) ; le magnifique conseil du Dieu Manitou aux hommes dans *The Song of Hiawatha* de Henry Wadsworth Longfellow (l. 113 sq. : *All your strength is in your union / all your danger is in discord*) et, à une époque plus proche de la nôtre, l'avertissement du pape Pie XII lors de son message radiodiffusé à l'occasion de l'inauguration du centre de la Radio du Vatican le 27 octobre 1957 à Santa Maria di Galeria.

805. *Nutrit pax Cererem, pacis amica Ceres*

La paix nourrit Cérès ; Cérès est l'amie de la paix

Cet adage, qui rappelle que la terre (et plus particulièrement la terre nourricière) se montrera généreuse en temps de paix mais avare en temps de guerre, provient des *Fastes* d'Ovide (l, 703). Il fut répertorié parmi les adages médiévaux par Walther (21032), et utilisé en héraldique au dix-septième siècle (cf. *I consegnamenti d'arme piemontesi*, Turin, 2001, *passim*). Toujours à l'époque moderne, il sera repris dans la *Venetorum ducum historia* et dans l'un des *Poemata* d'Elias Corvinus (Leipzig, 1568, 150) : *camposque iacentes / Pacis amica Ceres ingenti obnutit amictu*, « Et Cérès, amie de la paix, étreignit totalement les champs » ; on en lit une réminiscence dans la *Windsor-Forest* d'Alexander Pope (39-42 : *Here Ceres' gifts in waving prospect stand, / And nodding tempt the joyful reaper's hand ; / Rich Industry sits smiling on the plains, / And peace and plenty tell, a Stuart reigns*).

806. *Caesarem vehis Caesarisque Fortunam*

C'est César et la fortune de César que tu transportes

Cet encouragement – qui est aussi une recommandation, voire un avertissement – provient d'un épisode de la vie de César, que rapportent différents auteurs (Plutarque, *Vie de César*, 38, 5 ; *Romanorum apophthegmata*, 206cd ; Appien, *La guerre civile*, 2, 9, 57 ; Dion Cassius, 41, 46, 3 ; Florus, 2, 13, 37). Durant la guerre civile, César se trouvait près de Dyrrachium et attendait un convoi en provenance de Brindisi qui tardait à arriver : il décida donc de partir lui-même pour Brindisi, déguisé en esclave, et il embarqua incognito sur un navire. Lorsque le pilote du bateau ordonna de revenir au port, compte-tenu des conditions difficiles dans lesquelles se déroulait la traversée, César se fit reconnaître et invita les marins à continuer le voyage avec confiance, puisqu'ils avaient à leur bord, et César, et la « fortune » qui était atta-

chée à sa personne. Dans la littérature moderne, citons la reprise de cette réplique par F. Bacon, *Of the Advancement of Learning*, 2, 23, 11. Cette anecdote – que la sentence latine résume en une seule formule – devint une sorte de symbole de la vertu extraordinaire des Anciens dans bien des textes érudits : cf. par exemple, J. Clüver, *Historiarum totius mundi epitome*, Amstelodami, 1668, 196 ; Ch. Matthiae, *Theatrum historicum theoretico-practicum*, Amstelodami, 1668 4, 429 ; B. J. Feijoo, *Cartas eruditas y curiosas*, 1, 37, 12 ; Charles François Lhomond, *De viris illustribus urbis Romae a Romulo ad Augustum* (1775).

807. *Ultima ratio regum*

L'ultime argument des rois

Cette expression exploite la locution célèbre *Extrema / Ultima ratio*, qui désignait les arguments ultimes utilisés après que tous les autres se sont révélés infructueux. Elle est surtout attestée dans la littérature médiévale, où elle devient l'expression d'une sorte de logique implacable (cf. notamment Guillaume d'Ockham, *Scriptum in primum librum sententiarum*, 3, 8, 1 ; Salimbene, *Cronica*, 79 ; Thomas d'Aquin, *Summa contra gentiles*, 4, 49, 14). Mais la sentence était déjà présente chez les auteurs antiques (cf. Cicéron, *Pro Quinctio*, 17, 54 ; César, *De bello civili*, 3, 44, 2), pour désigner le recours aux armes, et donc à la guerre, considérée comme l'ultime moyen de régler les différends. Sa première attestation sous la forme *Hoc est ultima ratio regis* date apparemment de 1516, dans la bouche du cardinal Francisco Jiménez de Cisneros, régent d'Aragon et de Castille ; Louis XIV fit graver l'inscription *Ultima ratio regum* sur les canons français en 1650 (elle fut ensuite effacée en 1796 par décret de l'Assemblée nationale) ; Frédéric le Grand fit lui aussi inscrire *Ultima ratio regis* sur les canons prussiens en 1742. Calderón de la Barca reprit notre formule (*En esta vida todo es verdad y todo mentira*, 2, 23) et *Ultima ratio regum* servit de titre à un poème du vingtième siècle de Stephen Spender ; on retrouve enfin *Ultima ratio regis* chez Heinrich Heine (*Einleitung zu Kahdorf über den Adel*). Citons une autre expression, de même sens, qui connut elle aussi une certaine fortune : *Omnia prius experiri quam armis sapientem decet*, « Le sage doit tout expérimenter avant de faire confiance aux armes », empruntée à une comédie de Térence (*Eunuchus*, 789), que citèrent Hildebert de Lavardin (*Moralis Philosophia*, PL 171, 1032b) et Jean de Salisbury (*Policraticus*, 2, 8, 3 [PL 199, 717c]), et qui figure dans le recueil de Walther (20041a).

808. Γλυκὸν δὲ πόλεμος ἀπείροισιν

La guerre est chose douce pour ceux qui ne l'ont jamais éprouvée

Ce vers de Pindare (fr. 110, l Sn.-M.) indique que toute personne ayant fait l'expérience de ce qu'est la guerre ne pourra l'affronter sans trembler : ce fragment nous est parvenu parce qu'il fut cité par une scholie et le commentaire d'Eustathe (3, 186, 16-18 V.) à un passage de l'*Illiade* (11, 227 sq.) où Hiphidamas s'en allait à la guerre, plein d'ardeur juvénile à l'idée de combattre. Cet énoncé gnomique, qui est à rattacher au *topos* plus répandu de l'*Expertus metuit* (n. 2046), était célèbre dans l'Antiquité et fut répertorié par Stobée dans son *Florilège* (4, 321 Wachsmuth-Hense), de même par les parémiographes (Diogen. 3, 94 ; Diogen. Vind. 2, 16 ; Greg. Cypr. 2, 3 ; Macar. 3, 1 ; Apost. 5, 51) qui le citèrent sous une forme plus parémiographique (γλυκὸν ἀπείρω πόλεμος, cf. U. v. Wilamowitz-Möllendorff, *Griechische Verskunst*, Berlin 1922, 313, n. 3) et lui donnent une signification plus précise : l'expression aurait désigné les personnes qui se mettraient en péril par manque d'expérience (il existe même des formules qui remplacent le neutre γλυκὸν par un banal adjectif masculin appliqué à πόλεμος, « la guerre est douce »). Ce fragment est ensuite cité par les commentateurs de deux passages de Thucydide (1, 80, 1 et 2, 8, 1), qui évoquent les jeunes gens qui partent se battre, confiants et pleins d'enthousiasme, parce qu'ils ignorent la réalité de la guerre. Rappelons une sentence similaire en latin, citée par Végèce (3, 12) : *Inexpertis enim dulcis est pugna*, « la guerre est douce pour qui ne la connaît pas », ainsi que la lamentation d'Evandre après la mort de son fils Pallas, qui repose sur le même argumentaire (cf. *Enéide*, 11, 154 sq.). Walther répertorie un parfait équivalent de ce fragment (Walther 6323a : *Dulce bellum inexpertis, expertus metuit*) et Erasme lui consacre l'une des rubriques les plus détaillées de ses *Adagia* (4, 1, 1, 196-285 Seidel-Menchi).

809. Qui non est mecum contra me est

Celui qui n'est pas avec moi est contre moi

Cette expression, déjà répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 24398a) et d'usage courant dans nos langues européennes (cf. Mota 191), condamne l'indifférence et la neutralité en cas de conflit ; elle est empruntée aux *Evangelies*, et plus particulièrement à *Luc* (11, 23) et à *Matthieu* (12, 30) qui l'attribuent au Christ (en grec : ὁ μὴ ὦν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἐστίν). Cette phrase revêtait alors une toute autre signification que celle qu'on lui connaît actuellement (de nos jours elle est souvent employée de façon emphatique dans les dis-

cours politiques) : Jésus désignait par ces mots ceux qui ne le suivaient pas et finiraient par se perdre. L'*Évangile de Marc* (9, 40) reprend l'expression, mais à la première personne du pluriel, avec une signification particulière (« Qui n'est pas avec nous est contre nous », la *Vulgate* employant la deuxième personne du pluriel, suite à une corruption du texte original). Cette phrase fut souvent reprise dans la littérature chrétienne, notamment par saint Augustin, *Scriptum super sententiis*, 1, 47, 1a, 2 ; *Serm.* 71 ; Tatien, *Diatessaron*, 62, 7 ; Magnus Sucatus Patricius, *Epistula ad milites Carotici*, 11 ; Bernard de Clairvaux, *In conversionem Sancti Pauli*, 1, 4, 957 ; Petrus Crassus, *Defensio Henrici IV*, 437 ; plus récemment, elle fut utilisée, à la première personne du pluriel, par Gabriele d'Annunzio, à propos des « Fiamme nere », les Flammes noires (la première division d'assaut) ; elle fut aussi citée par l'évêque Giovanni Battista Scalabrini de Plaisance dans une *Lettre pastorale* (44) en 1892 et paraphrasée par Léon XIII dans l'encyclique *Sapientiae Christianae*.

810. *Bellum omnium contra omnes*

La guerre de tous contre tous

Cette expression, qui désigne un conflit généralisé, fut créée par Thomas Hobbes pour expliquer ce qu'était l'état de nature à l'époque où les hommes n'étaient pas encore organisés en société civile (cf. notamment *De cive*, 1, 12 : « L'état naturel des hommes, avant qu'ils furent organisés en société, était la guerre, et plus spécifiquement la guerre de tous contre tous » ; 5, 2 et *Léviathan*, 1, 14, 4 ; 2, 17, 1 ; cf. aussi n. 764). Hobbes s'est sans doute inspiré d'un passage des *Lois* de Platon (1, 625e-626a), où l'auteur grec affirmait que toutes les cités se trouvaient en état de guerre permanent les unes contre les autres, πόλεμος αἰὲν πᾶσιν διὰ βίου συνεχής ἐστὶ πρὸς ἀπάσας τὰς πόλεις ; ce que les hommes appellent paix n'a de paix que le nom, car la guerre, quoique non déclarée, est l'état naturel des cités les unes à l'égard des autres, τῷ δ' ἔργῳ πάσαις πρὸς πάσας τὰς πόλεις αἰὲν πόλεμον ἀκήρυκτον κατὰ φύσιν εἶναι. Ce passage fut repris par Dion Chrysostome (74, 3) mais, sous sa plume, la lutte pour l'existence se transformait en une formule plus atténuée, devenant « la guerre contre la bassesse morale », κακίας πόλεμος (πόλεμος, il est vrai, n'est qu'une conjecture avancée par Reiske, mais il n'existe aucune raison de remettre en doute la justesse de cette hypothèse pertinente). Dans la littérature latine, Lucilius (1234 Marx) évoquait les intrigues que les hommes tramaient les uns contre les autres, comme si « tous étaient ennemis de tous », *hostes sint omnibus omnes* ; et au

Moyen-Age, dans le *De multro, traditione et occisione Karoli comitis Flandiarum* (75) de Galbert de Bruges on lisait l'expression voisine : *Manus omnium contra omnes armata*. La formule de Hobbes fut reprise par divers penseurs, souvent comme une allusion directe à ses théories : c'est ainsi qu'on la retrouve dans un ouvrage posthume de Nietzsche, publié en 1872, sur l'Etat grec ; dans une lettre de Engels à Pyotr Lavrov (Londres, 12-17 novembre 1875), et chez Marx, lorsqu'il traite de la question juive (9 : selon lui, la religion ne reflète pas l'esprit d'une communauté mais l'égoïsme forcené de l'individu, et « de la guerre de tous contre tous », *bellum omnium contra omnes*). Notre sentence devint le titre d'un des paragraphes de l'*Essai de philosophie pratique* (12, 8) de Giovanni Gentile ; Novalis (*Fragments*, 1428) reprit l'expression pour insister sur le caractère fondamental du concept de polarité (*Status naturalis polaris, bellum omnium contra omnes*), et dans un autre registre, *Bellum omnium contra omnes* sert de titre à deux chansons de groupes rock (*The Receiving End of Sirens* et *Anaal Nathrakh*).

811. Πολλὰ καινὰ τοῦ πολέμου

Nombreux sont les facteurs impondérables des guerres

Cette maxime apparaît chez plusieurs auteurs grecs, d'Aristote (*Ethique de Nicomaque*, 1116b 7 sq.) à Polybe (29, 16), Diodore de Sicile (20, 30, 1 ; 20, 67, 4) et Plutarque (*De recta ratione audiendi*, 41b) et elle est également répertoriée par différents parémiographes (Diogen. 7, 80 ; Apost. 14, 53 ; *Souda* π 1867). Son sens est voisin de celui de la locution τὰ καινὰ τοῦ πολέμου, que citent Thucydide (3, 30, 4) ; Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 5, 20, 3) ; Diodore de Sicile (18, 86, 1 ; 21, 2, 3) et Dion Cassius (41, 44, 2 ; 49, 5, 1 ; 66, 2) : en temps de guerre, bien des éléments échappent au raisonnement et au calcul. Deux traditions s'affrontent sur la graphie de notre sentence, puisque les manuscrits des différents auteurs indiquent soit καινά, « des choses nouvelles, inattendues, extraordinaires » soit κενά, « des choses vaines, dérisoires » : certains préférant la première version (notamment R. Weil, J. de Romilly, et R. Tosi [cf. « Museum Criticum » 13-14, 1978-79, 257 sq., pour une bibliographie plus complète sur la question]), d'autres la seconde (Stuart Jones, Gomme, Roussel, Lateiner). Les deux graphies co-existaient déjà dans l'Antiquité : si l'on excepte les confusions graphiques (qui reproduisent la similitude phonétique entre αι et ε) présentes dès la fin du deuxième siècle avant J.-C., les deux variantes sont explicitement transmises et discutées dans une scholie du passage de Thucydide et implicitement contenues dans l'exégèse du proverbe rapportée par les

parémiographes. La formule *Multa in bellis inania* (répertoriée par Walther 15387a), qui suppose elle aussi la variante κενά, sert de lemme à Erasme dans ses *Adagia* (2, 10, 19) et trouve son origine dans plusieurs passages de l'œuvre de Quinte-Curce (3, 8, 7 ; 7, 11, 25 ; le même concept revenant également en 5, 3, 14, et 8, 8, 15). Le même *topos*, insistant sur les incertitudes liées à la guerre, existe en latin, notamment chez Cicéron, *Pro Marcello*, 15 : *cum esset incertus exitus et anceps fortuna belli*, « Lorsque l'issue du conflit était douteuse et sa fortune incertaine » ; et c'est de cette dernière expression que proviennent sans doute l'adage *Incerti sunt exitus belli* (cf. Bayer 870) et la formule de Tite-Live, 30, 30, 20 : *Nusquam minus quam in bello eventus respondent*, « A la guerre plus qu'ailleurs les événements trompent l'attente », formule que reprendra Caspar Barlée au dix-septième siècle dans une lettre à P. C. Hooft, datée de juillet 1638 (369).

812. *Non licet bis in bello peccare*

A la guerre il n'est pas permis de se tromper deux fois

Cette expression, répertoriée par Walther (17969a) et encore célèbre (cf. par exemple, Bayer 1439), est la traduction latine d'Erasme (*Adagia*, 3, 1, 31) d'une formule grecque, ἀμαρτεῖν οὐκ ἔνεστι δις ἐν πολέμῳ, qui constitue le lemme d'une entrée parémiographique (Apost. 2, 64 ; cf. Arsen. 13, 39h). A la guerre, les erreurs sont punies sans pitié, et celui qui a eu la chance de survivre à une erreur ne peut se permettre le luxe de la commettre une seconde fois. Selon Plutarque (*Regum et imperatorum apophthegmata*, 186f), cette phrase était la réponse du centurion Lamaque à un officier qui s'excusait d'avoir commis une erreur, en lui promettant de ne plus jamais la refaire, μηκέτι τοῦτο ποιήσῃν ; Végèce, par contre, l'attribuait à Caton (*Epitoma rei militaris*, 1, 13, 6).

813. *Manu militari*

Par la force des armes

Cette locution est passée dans le langage courant ; elle désigne une action accomplie à l'aide des armes ou, dans un sens métaphorique, une situation qui n'a trouvé de résolution que dans l'usage de la force. L'expression est fréquemment citée dans la littérature latine à partir du quatrième siècle après J.-C., cf. par exemple, Servius, *Commentaire à l'Enéide*, 8, 652 ; Lucifer de Cagliari, *De regibus apostaticis*, 7, 67 ; *Quia absentem nemo debet iudicare*, 1, 8 ; Sulpice Sévère, *Dialogus*, 2, 8, 6 ; *Chronica*, 2, 34, 2 ; Grégoire le Grand, *Ep.*, 4, 20 ; 6, 35 (dans le corpus des textes patristiques elle revient une trentaine de fois) ; par-

fois, il est vrai, elle est utilisée non pour indiquer la violence d'une action, mais simplement pour indiquer qu'on a eu recours aux armes (cf. par exemple, la *Vie de Probus* de Flavius Vopiscus [*Historia Augusta*, 18, 8 ; 20, 2]).

814. *Quad rupedante putrem sonitu quatit ungula campum*

Le sabot des bêtes ébranle la plaine poudreuse d'un choc quatre fois répété

C'est par cette expression et ces onomatopées qu'au huitième livre de l'*Eneïde* (5, 596 : il s'agit d'un hexamètre dactylique), Virgile décrit l'arrivée d'une troupe d'hommes armés à cheval (l'expression revient quasi à l'identique au livre 11, 875) : on notera l'élégance de l'énallage *quadrupedans* qualifiant *sonitus*, « qui va sur quatre sabots au galop », que l'on retrouve précédemment chez Plaute, *Captivi*, 814, pour qualifier la « mauvaise monture d'un poissonnier ») : la figure rhétorique est moins évidente en 11, 875 où *quadripedus* devient l'attribut de *cursus*. Ce vers était déjà célèbre dans l'Antiquité : Macrobe (*Saturnalia*, 6, 1, 22) le rapprochait d'une formule d'Ennius, en soulignant la dette de Virgile à l'égard de son illustre prédécesseur (*Annales*, 7, 242 Skutsch [224 V.] ; 8, 263 [277] ; 17, 431 [439]) ; Silius Italicus s'en inspira dans plusieurs passages (12, 563 ; 15, 435) et Cyprianus Gallus la réutilisa (*Heptateuchos. Iudicum liber*, 200). La formule restera célèbre à l'époque moderne : Vittorio Alfieri la citera dans la *Vita sua* (4, 2) pour démontrer que Virgile a voulu charmer et ravir ses lecteurs ; Jenny von Westphalen l'utilisera pour conclure une de ses lettres à Karl Marx, son futur mari (lettre écrite de Trèves, datée du 10 août 1841) et John Sergeant Wisen l'associera à un souvenir d'école particulier pour lui (*The End of an Era*, 26).

815. *Magnis itineribus*

A marche forcée

A l'origine, il s'agit d'une expression technique qui désignait la distance maximale que les troupes de fantassins arrivaient à couvrir en l'espace d'une journée – le *magnum iter* s'opposant au *iustum iter* –, mais on ne peut se risquer à proposer une mesure exacte pour ces deux distances, celles-ci dépendant des conditions topographiques (une marche d'une vingtaine de kilomètres dans des conditions normales pouvait être qualifiée de *iustum iter*, mais elle devenait un *magnum iter* en terrain montagneux ou marécageux). Pour plus de précisions on consultera avec profit J. Kromayer-G. Veith, *Heerwesen und Kriegführung der Griechen und Römer*, Munich, 1928, 354 sq.

L'expression apparaît une quinzaine de fois chez Tite-Live, une dizaine chez César ; on la retrouve chez Salluste (*Bellum Iugurthinum*, 56, 2, *De Catilinae coniuratione*, 57, 1) ; Frontin (*Stratagemata*, 1, 4, 16) ; Ammien Marcellin (28, 1, 51 ; 28, 6, 16) et Orose (2, 6, 11, 2), ainsi que dans plusieurs textes médiévaux (telles les *Annales Laurissenses*, 778 [PL 104, 409b] ; cf. également Alpertus de Metz, *De episcopis Metensibus*, PL 140, 445b et Wibald de Stavelot, *Ep.*, 260 [PL 189, 1336d]). On continue à l'employer actuellement, soit au sens propre, soit au sens figuré, pour qualifier tout type de tâche, qui, devant être menée à bien dans les meilleurs délais, exige un rythme de travail hors du commun.

816. *Nulla salus bello : pacem te poscimus omnes*

Aucun salut ne vient par la guerre ; c'est la paix que nous te demandons tous

Cet énoncé gnomique célèbre (cité également sous la forme abrégée *Nulla salus bello*) est emprunté au discours de Drancès contre Turnus au onzième chant de l'*Enéide* (v. 362) – Turnus reprenant la même formule avec violence dans sa réplique à Drancès (v. 399). On peut en lire chez les auteurs médiévaux quelques variantes parodiques humoristiques, telle *Nulla salus aquis* (ou *lymphis*) : *vinum te poscimus omnes*, « Aucun salut ne vient de l'eau : c'est du vin que nous te demandons tous » (Walther 18954 et 18956). Mais on trouve aussi fréquemment *Pacem te poscimus omnes* ; si la formule *pacem poscere* – abstraction faite du vers virgilien – est employée par de nombreux auteurs, signalons qu'une hymne anonyme chrétienne réutilise la clause *poscimus omnes* (*Tempore belli*, 31 [PL 17, 1221]), de même que Raban Maur dans son *De laudibus Sanctae Crucis* (PL 107, 143a). Les proverbes modernes s'intéressent surtout à l'application économique de cette expression en la commentant : cf. en français *La guerre engendre pauvreté* (en italien *Dov'è guerra non fu mai dovizia*, cf. Lacerda-Abreu 161) ou *La guerre, la peste et la famine sont les trois fléaux de Dieu* (en anglais *Famine, pestilence and war are the destruction of a people*). Le vers de Virgile est fréquemment cité dans la littérature (cf. par exemple, le *King's Entertainment in passing to his Coronation* de Ben Jonson ; l'*Antagathyrus sive Apologia pro pinguibus contra macros* [45] de Jacob Balde [*Poemata*, Köln 1660, 3. *Satyrical*] ; Niels Klim [14, 22] de Ludwig Holberg ; *Periquillo Sarniento* de José Joaquín Fernández de Lizardi [4, 12]). Il est repris dans la tradition des *Emblemata* (Jakob Bornitz, 1, 32) et, avec des changements, par différents auteurs, tels August Büchner (*Hymni Sacri*, in *Poemata selectiora*,

Dresden 1694, 183 : *Pacis amans Deus es : pacem te poscimus omnes*) et Heinrich von Hutten (*Ad Caesarem Maximilianum exortatorium*, 339 : *Verum est, nulla salus bello est, pacique studendum*) ; cf. aussi les *Colchesters Tears* publiés à Londres en 1648 (*Peace, a happy peace, pacem te poscimus omnes, and the Lord grant it*). Signalons encore la réplique de Pie XII à la veille de la deuxième guerre mondiale : « Rien n'est perdu en temps de paix, tout peut l'être en temps de guerre ». *Nulla salus bello* est la devise de la famille des Lorimer (pour la formule *Concordia parvae res crescunt, discordia maxumae dilabuntur*, cf. n. 804).

817. *Bellaque matribus / detestata*

La guerre haïe par les mères

Cette expression fameuse, d'ascendance horatienne (*Carm.*, 1, 1, 24 sq.), fut citée par Jules Verne dans *Bourses de voyage* (2, 5) et servit de titre à une sculpture de Paul Preyat, ainsi qu'à une eau-forte de 1927 appartenant au cycle du *Miserere* de Georges Rouault. La haine des mères pour la guerre est un thème réutilisé par Henri-Auguste Barbier (*Ce bronze que jamais ne regardent les mères in lambes et poèmes, L'idole*, 4), à propos de la colonne Vendôme, érigée au milieu de la place du même nom, et construite avec le bronze des canons russes et autrichiens dont s'était emparé Napoléon lors de la bataille d'Austerlitz (la propagande assurait qu'il y en avait plus de 1200). Pour le proverbe sur les mères de Sparte, cf. n. 837.

818. *Matrem timidi flere non solere*

La mère du peureux n'est pas habituée à pleurer

L'expression provient de la *Vie de Thrasybule* de Cornélius Népos (2, 3) : il s'agit d'une variation sur le thème usuel de la haine que les mères éprouvent pour la guerre qui leur prend leurs fils (cf. n. 817). Une expression grecque similaire est citée par le parémiographe Macarius (3, 23) : δειλοῦ μήτηρ οὐ κλαίει. Erasme cite le lemme *Timidi mater non flet* (*Adagia*, 4, 6, 12). Parmi les proverbes modernes, signalons le proverbe allemand *Wer flieht, der macht seine Mutter nicht weinen* (« L'homme lâche ne fait pas pleurer sa mère »).

819. *Plurima mortis imago*

Sous mille formes l'image de la mort

L'expression provient d'un célèbre passage de l'*Enéide* de Virgile (2, 368 sq.) décrivant la destruction de Troie : *Crudelis ubique / luctus, ubique pavor et plurima mortis imago*, « Partout cruelle détresse, par-

tout l'épouvante et sous mille formes l'image de la mort ». Les commentateurs, antiques ou modernes, se sont interrogés sur la valeur à donner à *plurima* : faut-il comprendre « la mort aux multiples visages » ou « la multiplicité des images macabres » ? Peut-être faut-il laisser justement à cette expression sa multiplicité de sens, d'autant que le texte lui-même, utilisant les termes *ubique* et *imago*, incite le lecteur à envisager ses deux significations. Les auteurs antiques ou médiévaux, nombreux à citer l'expression, ne l'emploient pas dans sa première acception, mais pour insister sur la cruauté, la violence et la brutalité de la mort : cf. ainsi, Lactance, *Divinae Institutiones*, 5, 11 (qui parle de la cruauté, *crudelitas*, des Gentils envers les Chrétiens) ; saint Jérôme (*Ep.*, 60, 16 ; 127, 12 : toujours à propos des martyrs) ; Orose (2, 2), mais aussi Aimoin de Fleury (*Historia Francorum*, 1, 6 [PL 31, 756b]) ; Hugues de Fleury (*Chronicon*, PL 154, 82) ; Rupert de Deutz (*Chronicon Sancti Laurentii Leodiensis*, PL 170, 689b) ; Egbert de Liège (*Fecunda ratis*, 1, 1294) ; le *Carmen de gestis Federici I, imperatoris in Lombardia* (3200 sq.) et Pétrarque (*Secretum*, 1).

820. *Silent... leges inter arma*

Quand les armes parlent, les lois se taisent

Cet énoncé gnomique est emprunté à Cicéron (*Pro Milone*, 4, 11) : si on utilise les armes et la violence pour résoudre un conflit il n'y a plus de place pour la raison et pour le droit. Cette phrase, qui remet en cause l'efficacité des lois qui sont censées réglementer les guerres et qui devraient avoir pourtant plus de pouvoir que les armes (cf. par exemple, *Iustiniani Novellae*, 25, 5, 3), était déjà célèbre dans l'Antiquité, comme le démontrent une allusion de Lucain (1, 277 : *Leges bello siluere coactae*, elle aussi répertoriée parmi les sentences médiévales [Walther 13640a]) ; la traduction du Pseudo-Hégésippe de Flavius Josèphe (5, 4 : *inter arma quoque leges valere*) et certains autres passages, notamment chez Julius Victor (*Ars rhetorica*, 66) ; Pseudo-Augustin (*Adversus haereses*, PL 42, 1108) et saint Jérôme (*Ep.*, 126, 2 ; quant à Quintilien, s'il cite en 5, 14, 17 le paragraphe entier de Cicéron, ce n'est pas en raison de notre sentence). Au Moyen-Age, la sentence est reprise en tant que *perantiqua sententia* par Héric d'Auxerre (*Vita Sancti Germani*, PL 124, 1134a), puis réutilisée par Richer de Saint-Remi (*Historiae*, 1, 104 [PL 138, 169a]) ; par Gerbert d'Aurillac dans les *Excerpta e Concilio Mosomensi* (PL 139, 197a) ; par Guillaume de Malmesbury (*Gesta regum Anglorum*, PL 179, 1082a) et par Martianus Capella dans le *De nuptiis Philologiae et Mercurii* (5, 512). Mais notre motif est un *topos* de la littérature clas-

sique et revient sous la plume de plusieurs auteurs : cf. Publilius Syrus (V 30) ; Tite-Live (34, 5, 6) ; Sénèque (*Hercules furens*, 253 ; 400 sq.) ; Ovide (*Tristia*, 5, 7, 48) et Valère Maxime (5, 2, 8), qui rapporte une curieuse anecdote sur Caius Marius : lorsque celui-ci avait accordé la citoyenneté romaine à deux cohortes recrutées à Camérinum, qui s'étaient valeureusement comportées contre les Cimbres, il se serait excusé de la procédure peu orthodoxe à laquelle il avait eu recours, car *inter armorum strepitum verba se iuris civilis exaudire non potuisse*, « au milieu du vacarme des armes, il n'avait pas pu saisir ce que disait le droit civil ». Le grec possède une formule équivalente, qui constitue l'un des *Monostiques de Ménandre* (595 J.) : ὅπου βία πάρεστιν οὐ σθέλει νόμος, « lorsque la violence parle le droit se tait ». Citons aussi la phrase célèbre de Pétrarque : *Ragion contra forza non ha loco*, « La raison est sans pouvoir face à la force » (*Triumphus Amoris*, 2, 111), et un équivalent en latin vulgaire *Vis ubi est, ibi ratio exit*. Toutes nos traditions proverbiales modernes possèdent un équivalent de l'expression de Cicéron (cf. Lacerda-Abreu 22), même si les « armes » sont parfois remplacées par des éléments plus spécifiques (en italien, *tamburi*, en anglais *drums*, et en français les « canons ») ; citons également en français : *Force passe droit* (cf. Arthaber 598 ; 678 ; Lacerda-Abreu 144 ; 301 sq. ; Mota 210 ; Schwamenthal-Straniero 826 ; 1982) ou sa variante populaire *Contre tonnerre ne pète*. La morale du *Loup et de l'agneau* de La Fontaine reprenant le même *topos* (1, 10) est elle aussi célèbre et souvent citée comme un proverbe : *La raison du plus fort est toujours la meilleure*. Pour finir, signalons la variante *Inter arma silent Musae* – encore en usage, surtout dans les milieux de culture slave –, qui signifie qu'en temps de guerre l'art et la culture passent au second plan. En littérature, la sentence *Silent leges inter arma* est citée dans les *Querela pacis* d'Erasme et dans la préface de l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton ; *Inter arma enim silent leges* est le titre d'un des épisodes de la célèbre série télévisée *Star Trek* (7, 16).

821. *Prius antidotum quam venenum*

L'antidote avant le poison

Cette expression est citée en tant que proverbe par saint Jérôme (*Apologia contra Rufinum*, 2, 34 [PL 23, 455c ; l'édition de P. Lardet substituant *ante* à *prius*] ; cf. aussi *Epistula adversus Rufinum*, 8 [PL 23, 490c]) et elle constitue le lemme d'un des *Adagia* d'Erasme (4, 3, 98) : il est préférable d'anticiper les mouvements de l'adversaire et de se défendre avant même d'être attaqué ; Pierre Damien reprend aussi la formule dans le *De vili vestitu ecclesiasticorum*, PL 145, 517c.

Sur un plan plus concret notre sentence décrit le procédé de la « mithridatisation » : divers auteurs (Pline, *Naturalis historia*, 23, 8, 149 ; 25, 6, 62 ; Aulu-Gelle, 17, 16) rapportant en effet que le roi du Pont, Mithridate, avait l'habitude d'ingérer quotidiennement une petite dose de poison pour habituer son organisme aux effets nocifs de la substance et ainsi s'immuniser contre elle (l'anecdote est également reprise dans *Le comte de Monte-Cristo* d'A. Dumas). Ce proverbe correspond à notre *La meilleure défense est encore l'attaque* ; ou *Mieux vaut prévenir que guérir* ; l'allemand par contre a conservé une formule calquée exactement sur le proverbe latin : *Arznei vor dem Gift nehmen*.

822. *Arma in armatos sumere iura sinunt*

La loi permet de repousser les armes par les armes

Cette expression, que l'on utilise encore aujourd'hui pour affirmer le droit à la légitime défense, provient d'un passage de l'*Ars amatoria* d'Ovide (3, 490 sq.) : le poète s'y adressait aux femmes en leur disant : *Iudice me fraus est concessa repellere fraudem, / armaque in armatos sumere iura sinunt*, « On peut, selon moi, opposer la fourberie à la fourberie, et la loi permet de repousser les armes par les armes », reprenant ainsi un conseil qu'il avait précédemment donné aux hommes (cf. 1, 645), avant de reformuler ce qu'il avait déjà affirmé en 3, 5 avec une tournure plus juridique : il lui semblait légitime de donner des armes aux femmes, « parce qu'il était injuste qu'elles se mesurent, nues, à des ennemis en armes » (*non erat armatis aequum concurrere nudas*). Le distique d'Ovide (que cite également l'encyclopédie de Vincent de Beauvais [2, 396]), de même que le vers qui le précède, sont répertoriés parmi les sentences médiévales (respectivement Walther 13116 et 1352) aux côtés d'autres variantes, généralement formelles (certaines enregistrant *sciunt* à la place de *sinunt*, cf. Walther 1355, mais aussi 8745 sq., 9952, 13114, certaines reprenant le *topos* du trompeur trompé, cf. nn. 2236-2243) : citons encore *Iure potest laedi laedens, ut laedat ; in illum, / unde brevis coepit laesio, magna redit*, que l'on retrouve dans la tradition fabuliste (Anonymus Neveleti 32, 7 sq.) et dans le *Polythecon* (4, 308), où il fait immédiatement suite au distique d'Ovide.

823. *Vim vi repellere licet*

Il est permis de répondre à la force par la force

Comme la sentence précédente, ce principe juridique est non seulement célèbre mais communément accepté : ce n'est rien d'autre une fois de plus que la réaffirmation du principe de légitime défense. La formule est due au jurisconsulte Cassius, qui affirme que selon Ulpien cette loi

est conforme au droit naturel (*Digeste*, 43, 16, 27 ; c'est d'ailleurs de ce principe que dérive l'expression *Vim vi repellere omnia iura clamant*, encore couramment employée de nos jours). On trouve un précédent chez Cicéron (*Pro Sestio*, 17, 39 : *non verebar ne quis.. vim vi depulsam reprehenderet*, « Je n'aurais pas eu à craindre qu'on me reprochât d'avoir repoussé la force par la force »), et les reprises sont fréquentes dans la littérature médiévale (cf. par exemple, Bernard de Clairvaux, *Sermones supra Canticum*, 85, 7 ; Pierre de Poitiers, *Summa de confessione compilatio*, 52 ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 75 ; *Policraticus*, 6, 1, 7 ; Giovanni de' Cauli, *Meditationes Vitae Christi*, 36 ; Philippe de Dreux, *Ep.*, 8 [PL 206, 1278d] ; Albertano de Brescia, *De amore et dilectione Dei*, 3, 12 ; Thomas de Chobham, *Summa de arte praedicandi*, 6, 2761 ; *Summa de commendatione*, 4, 1895 ; 2108 ; 2111 ; mais aussi *Polythecon* [4, 305]). Au seizième siècle, certains auteurs citent également notre sentence en la validant, tels Machiavel (*Ep.*, 38 du 7 mars 1511), ou le dominicain Francisco de Vitoria, qui s'en sert pour justifier les massacres perpétrés par les Espagnols dans le Nouveau Monde (*De Indis recenter inventis et de iure belli Hispanorum in barbaros*, 124). La formule est à nouveau légitimée dans les *Actes* du Concile de Trente (14, 717), mais, dans l'*Education d'un prince chrétien*, sur la base des principes évangéliques, Erasme la remet violemment en cause. Erasme est loin d'être le seul à la contester et d'autres auteurs souligneront son aberration, tel Jacob Bornitz en 1685 dans ses *Emblemata moralia* ou, plus récemment, Norbert Bobbio (dans son *pamphlet* : *Una guerra giusta ?*), qui, s'il admet le bien-fondé de la légitime défense, refuse d'en faire un principe indispensable. Signalons quelques variantes : *Quod quisque ob tutelam corporis sui fecerit, iure fecisse existimetur*, « Ce qu'un individu sera contraint de faire pour défendre sa propre personne sera jugé conforme à la loi », qui provient du *Digeste* (*Codex florentinus*, 1, 1, 3), et *Arma in armatos sumere iura sinunt* (cf. n. 822) ; pour d'autres reprises du même concept, cf. Ulpien, *Digeste*, 43, 16, 1. Citons aussi une expression liée à notre sentence : *moderamen inculpatae tutelae*, qui indique les limites permises ou tolérées pour défendre un droit violé (n. 1012) ; les deux formules étant d'ailleurs citées ensemble chez plusieurs auteurs (cf. saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 2/2, 64, 7 ; Alain de Lille, *Contra haereticos*, PL 210, 398a ; Rudolf de Liebegg, *Pastorale novellum*, 5, 6, 395 ; Thomas de Chobham, *Summa de arte praedicandi*, 6, 2753 et Juan Ginés de Sepúlveda, *Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos*, 270).

824. Ὁδοῦσι καὶ ὄνυξι... ἐφύλαττον Ils le défendaient des dents et des ongles

Cette expression est empruntée au *Dialogue des morts* de Lucien (11, 4), qui décrivait ainsi sa défense acharnée et désespérée pour conserver ce qui lui appartenait ; la formule est également reprise par Théodoret (*De Providentia*, 83, 637). Certains auteurs l'utilisent au sens propre (Plutarque, *Vie de Lycurge*, 18, 1 ; Galien, *De usu partium*, 3, 2 ; Hippolyte de Rome, *Commentaire sur le livre de Daniel*, 4, 3, 4 ; Michel Psellos, *Opuscula*, 75). *Unguibus et dentibus* revient sous la plume de saint Augustin (*Contra Faustum Manichaeum*, 22, 73 [PL 42, 446]) et de plusieurs auteurs médiévaux, tels Grégoire IX (*Litterae ad priorem Bucardum et fratrem Theodoricum*, 1^{er} juillet 1239) ; Orderic Vital (*Historia ecclesiasticorum*, 4, 2, 273 [PL 188, 359c]) ; Leon Battista Alberti (*Intercenales. Lupus*) et l'auteur du *Libellus de vita et miraculis S. Godrici* (90, 456), enfin, l'un des mythographes du Vatican utilise l'expression au sens propre en parlant du Sphinx (1, 166). On lit une locution voisine, *Unguibus et rostro*, « du bec et des ongles » chez Ovide, *Ibis*, 167 ; Tite-Live, 7, 26 ; Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, 10, 39 ; saint Jérôme, *Commentaire sur le livre d'Isaïe*, 10, 31, 4 ; Jean de Forde, *Super estremam partem Cantici Canticorum sermones*, 8, 62 ; Paschase Radbert, *Expositiones in Matthaeum*, 2, 3309 ; Pierre Damien, *Ep.*, 39 ; Guillaume d'Apulée, *Gesta Roberti Wiscardii*, 5, 183 et Henri d'Avranches, *Legenda Sancti Francisci versificata*, 3, 1, 102) ; la variante *unguibus et rostro* fait partie des armoiries du quartier de l'Aquila lors du célèbre « Palio » de la ville de Sienne ; elle sert de devise aux villes d'Avignon et de Valence et elle sert encore de devise au dix-huitième groupe de combat de l'Air Force. Plusieurs auteurs modernes employèrent cette expression : Molière (*Le mariage forcé*, 6) ; Voltaire (*Dictionnaire philosophique*, article « Climat ») ; Thomas Hardy (*The Woodlanders*, 30) et Alexandre Dumas (*La tulipe noire*, 13). Cicéron se servit aussi d'une autre expression voisine dans les *Tusculanae disputationes* (2, 24, 56) : *Omnibus unguis*, « de tous ses ongles » (devise du 608^e escadron de la Royal Air Force) et Lucrèce lui préféra *Unguibus ac pedibus* (5, 1026) : la structure de la formule cicéronienne est fréquente dans les langues classiques (cf. les expressions ὅλῳ ποδί / *Omni pede* / *Totis pedibus*, qui décrivent une course précipitée, mais aussi dans un sens figuré l'ardeur avec laquelle on peut accomplir une action, cf. par exemple, Apollonios de Rhodes, 4, 1166 ; Galien, *In Hippocratis librum de articulis*, 18a, 680 Kühn ; Michel Psellos, *Opuscula*, 36, 231 ; *Theologica*, 85, 96 ; Apostolius, 12, 63 ; Quintilien, 12, 9, 18 [qui précise que cette locution est d'origine agri-

cole] ; Apulée, *Métamorphoses*, 9, 1) ; citons aussi l'expression ὀλη χειρὶ (attestée plusieurs fois par Anne Comnène dans l'*Alexiade* ; cf. aussi Macar. 6, 27). Parmi les sentences médiévales on lit également *Unguibus et morsu teneri* (Walther 32189), variante qui réutilise un vers de Maximien (1, 69 *unguibus et morsu teneres pascuntur amores*, « les tendres amours se nourrissent d'ongles et de dents ») et que l'on retrouve dans le *Baldus* de Théophile Folengo (20, 515). *Se défendre du bec et des ongles* est passé dans le langage courant tant en français qu'en italien (*Difendersi con le unghie e coi denti*) ou en allemand (*Mit Zähnen und Lauen*). Relevons enfin que l'expression *Omni pede* a connu un certain succès : on la retrouve en effet dans les *Adagia* d'Erasme (3, 1, 34 : *Omni pede standum*) et chez divers auteurs de l'époque moderne ou contemporaine (cf. Giovanni Pascoli, *Hymnus in Taurinos*, 7, 420). Citons pour finir une autre expression en latin vulgaire : *Plures ungula quam gladius perdidit*, « Les ongles ont causé plus de pertes que le glaive » (cf. Bayer 1744 ; *ungula* remplaçant évidemment *lingua*, cf. n. 2055).

825. Μὴ πρὸς λέοντα δορκὰς ἄψωμαι μάχης Moi, la gazelle, je ne pourrai jamais attaquer le lion

Ce proverbe nous fut transmis par les parémiographes (Diogen. 6, 59 ; Diogen. Vind. 3, 26 ; Greg. Cypr. M., 4, 39 ; Apost. 11, 46 ; *Souda* δ 1386 ; μ 977 ; cf. aussi π 2751) et conseille au plus faible de ne jamais provoquer le plus fort. La formule fut reprise par Jean Damascène dans la *Vie de Barlaam et Josaphat* (390). En latin, Cyrille de Jérusalem (*De miraculis Sancti Hieronymi*, PL 22, 318) parle du faible qui croit sottement l'emporter sur le lion. La traduction du diction grec est l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (cf. 2, 4, 79 : *Ne caprea contra leonem*).

826. A cane non magno saepe tenetur aper Souvent le sanglier est capturé par un petit chien

Ce vers dérive des *Remedia amoris* d'Ovide (422) et figure dans le *Polythecon* (8, 198) aux côtés de l'exemple de la vipère qui malgré sa petite taille peut tuer un taureau (v. 421 : *Parva necat morsu spatiosum vipera taurum*), et de celui de nombreuses entités de petites tailles qui finissent par former un groupe (cf. n. 73). Ce passage d'Ovide est répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 23767), tout comme ses nombreuses variantes (6, 7109, 7322, 23646), et en particulier *Saepe fit ut catulus det maxima vulnera parvus*, « Il arrive souvent qu'un petit caniche puisse infliger de graves blessures » (27124). Le

vers est resté célèbre : il apparaît sur les armes d'Arezzo (un commentateur florentin de Dante s'en servit pour justifier la description des Arétins dans le *Purgatoire* [14, 46 sq. : « des roquets plus hargneux que leurs forces ne l'admettent »]). Ses reprises sont nombreuses dans la littérature : cf. André le Chapelain, *De amore*, 1, 6, 100 ; Albertano de Brescia, *Liber consolationis et consilii*, 32 ; Giovanni Pascoli, *Note alle Canzoni di Re Enzo* (*Canzone del Paradiso*). Dans la littérature érudite de l'époque moderne, on le retrouve dans les *Emblemata Ethico-Politica* de Johannes Kreihing (Antwerp, 1661, 116) et dans le *Speculum veritatis occultae* de Jacob Masen (Köln, 1681, 786). Quant à l'image du petit chien qui vient à bout d'un ennemi de plus grande taille que lui, elle reste encore bien vivante aujourd'hui : cf notamment le célèbre Snoopy qui combat le Baron rouge, le légendaire pilote allemand de la première guerre mondiale, dans la bande dessinée *Peanuts* illustrée par Ch. M. Schulz. Plus généralement, la poésie eddique (*Chanson du Très-Haut*, 125) répète que souvent c'est le plus faible qui a le dessus sur le plus fort ; Voltaire (*Dictionnaire philosophique*, article « Lois » 2 Kehl) utilise une autre image animalière : « Ce furent des loups qui se laissèrent enchaîner par des renards ». Un certain nombre de proverbes européens dérivent du vers latin : *Oft fängt ein kleiner Hund ein grosses wildes Schwein* et *Oft kann ein kleiner Feind dem Grossen schädlich sein*, en allemand ; *Pequeno machado derriba grande árvore*, en portugais (pour d'autres parallèles, cf. Mota 165) et en français : *La chèvre a pris le loup*. Toutes les langues européennes possèdent également un équivalent de notre *Tel est pris qui croyait prendre* (Lacerda-Abreu 69 ; 294), emprunté à la fable de La Fontaine, *Le rat et l'huître* (8, 9, 39) et cité entre autres par Marcel Aymé (*La tête des autres*, Paris, 1952, 190).

827. *Furor arma ministrat*

La fureur fournit des armes

Cette expression, employée actuellement pour décrire la réaction désespérée qui s'empare parfois des plus faibles et que nous désignons en français par « l'énergie du désespoir », est empruntée à un passage de l'*Enéide* (1, 150), où Virgile compare l'action de Neptune, Cymothoé et Triton qui s'emploient à calmer la tempête à celle d'un homme valeureux qui parvient à apaiser la révolte d'un peuple en pleine fureur. La phrase était déjà célèbre dans l'Antiquité et au Moyen-Age ; elle fut reprise par saint Augustin (*Confessions*, 9, 2, 2) ; Sedulius (*Carmen Paschale*, 286) ; Grégoire de Tours (*Vitae patrum*, 8, 7 [PL 71, 1046c]) ; Alain de Lille (*Anticlaudianus*, 9, 1 [PL 210, 567c])

et réutilisée par Liutprand de Crémone (*Antapodosis*, PL 136, 803b). De nombreux auteurs l'utilisèrent aussi à la Renaissance et à l'époque moderne : Machiavel, par exemple, pour affirmer qu'un homme qui gouverne ne doit pas se comporter en tyran (*Discours sur la première décade de Tite-Live*, 2, 24) ou Camões (*Os Lusíadas*, 1, 91, 4 : *Dá-lhe armas o furor : Addita vis sceleris est et dum furor arma ministrat*, « la force et la volonté de faire le mal s'additionnèrent tandis que la fureur donnait les armes ») ; on trouve encore d'autres citations de notre formule dans l'*Oratio in gymnasio in Ingelstadio publice recitata* de Conrad Celtis en 1492 (10, 3) ; dans les *Vitae Germanorum Theologorum* de Melchior Adam, et plus spécialement dans la partie de l'ouvrage dédiée à Frédéric Mycon (Frankfurt am Main, 1680, 178) ; dans les *Cartas eruditas y curiosas* de Benito Jerónimo Feijoo (2, 5, 2), lequel fournit également une exégèse de ce vers, et dans l'*Epicedium* datant de 1648 de Joachim Crellius à Jospehus Paulinus Ulsbeckius (cf. le premier vers : *Saevit iners Bacchus ; turbae furor arma ministrat*). L'expression devint la devise de la famille Baynes et le titre d'un album rock du groupe polonais *Dissenter* (2005).

828. *Etiam periere ruinae*

Les ruines mêmes ont péri

Cette expression que l'on cite souvent pour désigner une destruction totale et définitive, qu'elle soit matérielle ou morale, provient de Lucain (9, 969) qui évoque la viste de César, assoiffé de gloire, aux ruines de Troie.

829. *Diviserunt sibi vestimenta mea*

Ils se sont partagé mes vêtements

On utilise encore cette expression pour désigner une action violente et vexatoire entreprise contre quelqu'un, une humiliation poussée jusque dans les moindres détails. Elle provient d'un passage du livre des *Psaumes* (21, 19) que la version de la *Vulgate* traduit ainsi en latin : *Diviserunt sibi vestimenta mea et super vestimentum meum miserunt sortem*, « Ils se sont partagé mes vêtements et ils ont joué ma tunique aux dés » : comme Ravasi (1, 417 sq.) le mit en lumière, il s'agissait d'une coutume du droit assyrien – puis du droit romain – qui s'appliquait aux condamnés à mort (cf. *Digeste*, 6, 48, 20). L'expression devint célèbre, et fut souvent réinterprétée comme une allusion prophétique à la Passion du Christ (cf. *Matthieu*, 27, 34 sq. ; *Jean*, 19, 23 sq.), l'intégralité de la première partie de ce psaume étant d'ailleurs relue en ce sens, d'où son utilisation par de nombreux auteurs chrétiens (notam-

ment saint Augustin, *De fide rerum*, 4, 7 ; *De divinatione daemonum*, 9, 13 ; Grégoire de Tours, 6, 5 ; Hugues de Saint-Victor, *Didascalicon*, 792c ; Yves de Chartres, *Decretum*, 11, 1 ; Salimbene, *Chronica*, 407), ainsi que par tous les artistes ayant représenté la Passion. Dans la tradition des *Adagia*, on la retrouve également dans le recueil de "Polydore" (S 152).

830. *Omne / verterat in fumum et cinerem*

Tout n'était déjà plus que fumée et cendre

Cette expression empruntée à Horace (*Ep.*, 1, 15, 38 sq.) sert à décrire quelqu'un qui dévore tout ce qu'il trouve, soit – comme c'était le cas chez l'auteur latin – qu'il ingurgite un repas gargantuesque, soit qu'il dilapide la totalité d'un patrimoine. Le poète exploitait une image employée habituellement pour le pillage d'une cité et que l'on retrouve, par exemple, chez Pierre de Blois (*Tractatus quales sunt*, 11 [PL 207, 1048b]) ; l'italien (*Mandare in fumo*), comme le français (*Faire partir en fumée*), ont conservé des expressions semblables.

831. *Quod non fecerunt barbari, fecerunt Barberini*

Ce que n'ont pas fait les barbares, les Barberini l'ont fait

L'expression, à laquelle la paranomase *barbari / Barberini* donne une connotation particulièrement amusante, est actuellement célèbre et couramment employée pour désigner des méfaits et des actes de vandalismes. Il s'agit de la variante populaire du *Quod non fecerunt barbari Barbarini fecerunt*, due apparemment à la plume du protonotaire Carlo Castelli, qui voulait ainsi fustiger la politique d'Urbain VIII (Maffeo Vincenzo Barberini, qui fut pape de 1623 à 1644) : dans le cadre d'un projet de rénovation des murs de Rome, le pape fit ôter le bronze qui revêtait les poutres du portique du Panthéon pour en faire des canons et les quatre colonnes et le baldaquin du grand autel de saint Pierre. Cet acte déclencha l'indignation générale, ainsi qu'en témoignent les chroniques de l'époque, notamment celle de Giacinto Gigli, qui parle de la consternation devant la destruction d'un vestige de l'antiquité, « qui, de plus, avait échappé aux mains des barbares ». Les barbares en question ne sont pas seulement les hordes nordiques qui détruisirent Rome à la fin de l'Antiquité mais aussi les Lansquenets qui la mirent à sac en 1527. Byron reprit ce vers et le transforma en *Quod Gothi non fecerunt Scotus fecit*, « Ce que n'ont pas fait les Goths, un Ecossais l'a fait », pour dénoncer le pillage de l'Acropole d'Athènes perpétré durant les années 1803-1812 par le diplomate Lord Elgin (les œuvres d'art ainsi dérobées se trouvent actuellement encore au British Museum de Londres). Lord Elgin ne se

contenta pas de détourner des œuvres antiques, mais il y fit aussi graver son nom (cf. F.C.H.L. Pouqueville, *Voyage de la Grèce*, Paris, 1827, 77).

832. *Mare nostrum*

Notre mer

Cette expression n'était qu'une précision d'ordre géographique pour les Anciens et le monde médiéval ; elle désignait la mer Méditerranée (cf. notamment César, *De bello Gallico*, 5, 1 ; Salluste, *Bellum lugurthinum*, 17, 4 ; Lucain, 8, 239 ; Pomponius Mela, 1, 3 ; Orose, 1, 2 ; Théodore de Cyr, *Philotheus*, PL 74, 51d ; Foulcher de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, 2, 56 [PL 155, 900b], ainsi que V. Burr, *Nostrum Mare. Ursprung und Geschichte der Namen des Mittelmeeres und siener Teilmeere im Altertum*, Würzburg 1932). Pour les Italiens, cette désignation, reprise durant la campagne de Libye et dans les discours nationalistes de Gabriele d'Annunzio et des fascistes, est devenue le symbole de la politique agressive et colonialiste de l'Italie durant la période qui part de l'unité de leur pays jusqu'à la fin de la seconde guerre mondiale : cette politique reprenait à son compte la vision de la Rome antique qui avait su se rendre maîtresse de la totalité de la mer Méditerranée. Mais cette formule, y compris sous sa forme latine, est également passée dans le langage courant, sans aucune connotation d'ordre idéologique : elle sert de nom à nombreux restaurants ou hôtels, mais aussi à des maisons d'édition et revues, à certaines compositions musicales ou émissions radiophoniques, ou même à des « opérateurs » touristiques. C'est aussi le titre du film que Stefano Mencherini (en 2005) consacra au problème de l'immigration clandestine en Italie.

c) l'héroïsme et la lâcheté

833. *Navigare necesse est, vivere non est necesse*

Naviguer est nécessaire, mais vivre ne l'est pas

Cette célèbre expression proverbiale (répertoriée par Walther 15958a) servit de devise aux cités hanséatiques et fut gravée sur la porte de la maison du marin à Brême. Il s'agit de la traduction (adoptée également par Antonio Tudertino, en 1478) d'une formule que Plutarque avait utilisée dans la *Vie de Pompée* (50, 2) et dans les *Regum et imperatorum apophthegmata* (204c) puisque c'était par ces mots (πλεῖν ἀνάγκη, ζῆν οὐκ ἀνάγκη) que Pompée, qui rapportait le blé récolté dans les provinces jusqu'à Rome, avait exhorté les marins à poursuivre leur route,

alors que leur navire essuyait une tempête en mer. Initialement donc, cette sentence ne se contentait pas d'exprimer l'amour pour la mer du marin, mais exhortait au courage et au sacrifice de son existence à sa patrie : c'est ce deuxième sens qui fut notamment exploité par G. d'Annunzio lorsqu'il reprit cette formule (compte-rendu de la « beffa di Buccari » paru dans le « Corriere della Sera » des 19 et 20 février 1918, cf. *Scritti giornalistici*, Milano 2003, 2, 720), pour en faire un symbole de l'héroïsme guerrier et de la ferveur nationaliste ; Benito Mussolini l'utilisa lui aussi dans un discours célèbre (cf. le « Popolo d'Italia » du 1^{er} janvier 1920).

834. *Patriae inserviendo consumor*

Je me consume au service de ma patrie

Cette formule célèbre, sans origine antique, fut inventée en octobre 1881 par Othon de Bismarck qui, dans une lettre du 6 novembre 1852, s'était servi d'une autre expression voisine, *Aliis inserviando consumor*, « Je me consume au service d'autrui », datant elle-même du début de l'époque moderne. Une chandelle allumée illustre la sentence (cette métaphore étant déjà présente chez Isidore de Séville, *Sententiae*, 3, 78 : *Qui bene docet et male vivit videtur, ut cereus, aliis dum bona exponit lucem praestare, se vero in malis suis consumere*, « Celui dont les enseignements sont justes mais qui mène une triste existence ressemble à une chandelle, qui montre le bien en offrant la lumière aux autres, mais se consume en se détruisant elle-même ») et la même image était fréquemment utilisée dans la poésie médiévale de langue germanique (cf. Hartmann von der Ouwe, *Armen Heinrich*, 5, 97 sq. ; Hugo von Trimberg, 5, 800). C'est entre le seizième et le dix-septième siècles qu'apparaît la devise *Aliis inserviando consumor*, qui sera adoptée comme emblème à la fois par le duc Jules de Brunswick-Lunebourg et par Johann Schöttering, bourgmestre de la ville de Hambourg tandis que la variante *Aliis servio, me ipsum contero* devint celle d'Ernest I^{er} de Brunswick-Lunebourg, mort en 1611 (pour d'autres détails, cf. M. Neu, « Gymnasium » 100/3, 1993, 267-271). Comme F. Graf l'a relevé (« Arcadia » 4, 1970, 199-201), on retrouve cette sentence dans la tradition des *Emblemata* et dans la littérature érudite de l'époque moderne : elle apparaît notamment dans les *Emblemata amatoria* de Pieter Cornelisz Hooft (en 1611) ; dans la *Pharmacoeopia* de Hans Henricus Neller (en 1621/1622) et dans le *Theatrum historicum* de Christian Matthiae, écrit posthume paru en 1668 (76). Notre *En faisant à autrui service je me consume* offre un parfait équivalent à la formule latine.

835. *Dulce et decorum est pro patria mori*

Il est doux, il est beau de mourir pour sa patrie

Ce vers d'Horace (*Carm.*, 3, 2, 13) est devenu le symbole d'un *topos* récurrent de la littérature patriotique, tous lieux et toutes époques confondus. La littérature latine offre un certain nombre d'expressions similaires : une formule de Cicéron, notamment, est passée à la postérité (*Topica*, 84 : *Honestum ne ne sit pro patria mori* ?), de même qu'une expression du Pseudo-Hégésippe dans sa traduction de Flavius Josèphe (4, 253 *Praestat enim pro patria mori*). On trouve déjà des précédents chez Homère (*Iliade*, 15, 496 sq.), lorsque Hector rappelle aux Troyens qu'il est extrêmement honorable de mourir en combattant pour sa patrie, οὐ οἱ ἀεικὲς ἀμνημονέω περὶ πατρὸς / τεθνάμεν et chez Tyrtée (fr. 6 Gentili-Prato), qui commence l'une de ses élégies guerrières en affirmant qu'il est beau de mourir en combattant en première ligne pour sa patrie (la même déclaration sera reprise par la suite dans une composition épigraphique de Thessalie au début du troisième siècle après J.-C. [425, 1 sq. Peek], mais sans la précision καλόν qui reste implicite). Chez Alcée (fr. 400 V.), mourir au combat est une valeur en soi, faisant partie de la culture héroïque et aristocratique sans qu'il soit nécessaire de préciser que ce sacrifice doive s'accomplir au service de la patrie (cf. par exemple, O. Longo, « Studi italiani di Filologia classica » 49 [1977] 5-36), mais on ne peut être certain qu'Alcée ait fait effectivement disparaître toute allusion à la patrie puisqu'il ne nous est resté qu'un vers et demi. Le même *topos* apparaît dans la tragédie (cf. par exemple, Eschyle, *Les sept contre Thèbes*, 1011) et il constitue le *Leitmotiv* des *Epitaphes attiques*, qui ont pour principal objectif de répéter inlassablement la nécessité pour les citoyens de sacrifier leur existence à leur patrie. La littérature chrétienne ne manque pas de *loci similes*, cf. par exemple saint Ambroise, *De excidio urbis Hierosolymitanae*, PL 15, 2108b : *Praestat enim pro patria mori* ; Richer de Saint-Remi, *Historiae*, PL 138, 24a : *decus pro patria mori egregiumque pro Christianorum defensione corpora morti dare*, « C'est un honneur de mourir pour sa patrie et une gloire de sacrifier son existence pour défendre les Chrétiens » ; mais aussi l'abbé Abbon de Fleury, *Vita Sancti Edmundi*, PL 139, 512c ; Alfán de Salerne, *Carm.*, 5, PL 147, 1224d et Cosme de Prague, *Chonica Bohemorum*, PL 166, 166b. Le vers d'Horace est très souvent cité dans la littérature moderne : notamment dans le théâtre de Corneille (*Le Cid*, 4, 5 ; *Horace*, 1, 1 ; 2, 3) ; dans la *Donna Caritia* de Mercadante (*Chi per la patria muor vissuto è assai la fronda dell'allor non muore mai*) ; dans la conclusion du récit *Bushiddo* de Meyerink, où le chameau

s'offre spontanément en pâture aux bêtes sauvages dont il avait partagé l'existence ; dans le refrain du poème *Arlington* de Marian H. Neudel en 1990 (notre expression est écrite à l'entrée du cimetière d'Arlington où reposent les héros des Etats-Unis d'Amérique). Notre sentence servit de titre à l'ouvrage de John Nist paru en 1960, et elle fut également citée dans des romans autobiographiques plus contemporains (*Space Relations* de Donald Barr [252], et *If I Die in a Combat Zone, Box Me up and Ship me Home* de Tim O'Brien), mais sa reprise la plus célèbre fut sans conteste son utilisation polémique à la fin du poème *Dulce et decorum est* de Wilfred Owen, composé peu de temps avant sa mort à la guerre en 1918 : *To children ardent for some desperate glory / the old Lie : Dulce et decorum est / pro patria mori* ; ces vers furent ensuite réutilisés par divers auteurs (cf. F. Mowat, *And no Birds Sang*). Le vers d'Horace apparaît aussi dans les paroles de chansons de plusieurs groupes musicaux contemporains (Kasabian, Protest the Hero, The Skids, Kamelot) et sert de devise à l'Académie militaire du Portugal, ainsi qu'à d'autres associations ou compagnies militaires (*Royal Grammar School, Newcastle upon Tyne*), et même au « Star Tribune », le quotidien de Minneapolis. La formule fut conservée dans toutes les langues européennes (cf. Rouget de Lisle, *Roland de Roncevaux*, *Mourir pour la patrie c'est le sort le plus beau, le plus digne d'envie* ; et les variantes humoristiques d'Henri Monnier : *Un soldat doit être prêt à mourir pour sa patrie, même au péril de sa vie* ; ou celle de Pierre Dac, qui reprend avec ironie la phrase de Rouget de Lisle, *Si mourir pour la patrie est le sort le plus beau, vivre pour soi est le plus digne d'envie* ; cf. aussi Arthaber 1011). Bertolt Brecht en 1916, affirme avoir contesté ce vers d'Horace, lorsqu'il dut le commenter en classe, en démontrant que le poète latin avait lui-même préféré abandonner le combat plutôt que de mourir au champ d'honneur.

836. Εἰς οἰωνὸς ἀριστος, ἀμύνεσθαι περὶ πατρὸς

Un seul augure est vrai : défendre sa patrie

C'est ainsi qu'Hector, au douzième chant de l'*Illiade* (v. 243) répondait au devin Polydamas qui interprétait les présages comme funestes et l'incitait à suspendre son attaque contre le camp des Achéens. Ce vers avait déjà une valeur de maxime dans l'Antiquité et encourageait à défendre valeureusement sa patrie : il fut cité en particulier par Aristote (*Rhétorique*, 1395a 14) ; Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 2, 3, 4) ; Diodore de Sicile (15, 52, 4) ; Pline le Jeune (*Ep.*, 1, 18, 2) ; Plutarque, *De Alexandri Magni fortuna et virtute*, 333c et le Pseudo-Lucien, *Demosthenis Encomium*, 5. Le vers d'Homère est parodié par le comique

Métagène d'Athènes (fr. 19 K.-A.), qui substitue δείπνου, « le repas » au πάτρης final. Citons aussi d'autres reprises de ce vers par Cicéron (*De senectute*, 4, 11) ; Plutarque (*Vita Pyrrhi*, 29), et le parémiographe Arsenius (6, 55a). Erasme (*Adagia*, 3, 1, 57) traduit exactement en latin le vers d'Homère par la formule *Unum augurium optimum : teneri patriam* (cf. Walther 32223). La maxime est encore vivante, notamment en Allemagne (cf. Büchmann 325 ; Bartels-Hüber 14).

837. Ἡ τὰν ἢ ἐπὶ τὰς

Avec ou sur (ton bouclier)

Selon Plutarque (*Lacaenarum apophthegmata*, 241f, cf. aussi 222f) et Sextus Empiricus (*Pyrrhoneiai Hypotyposeis*, 3, 216), bien qu'avec de très légères différences, ce sont les paroles qu'une mère spartiate adressa à son fils partant pour la guerre : il devait se comporter en héros, ne pas abandonner son bouclier sur le champ de bataille, mais revenir avec ou sur lui (il était en effet d'usage de ramener les cadavres des soldats tués à la guerre sur leur bouclier). Cette expression fait allusion à deux *topoi* : d'une part l'abandon de son bouclier sur le champ de bataille qui était un symbole de lâcheté (cf. n. 855), et d'autre part l'héroïsme légendaire des Spartiates (qui, d'après Plutarque [*Instituta Laconica*, 239b] auraient chassé Archiloque de leur patrie parce qu'il avait préféré abandonner son bouclier sur le champ de bataille plutôt que de perdre sa vie [cf. fr. 5 W.²]). Cette formule et cet épisode sont aujourd'hui célèbres et sont devenus un symbole du courage et de l'héroïsme ; Leopardi y fait notamment allusion dans *Per le nozze della sorella Paolina*, où l'épouse bien-aimée du combattant (et non sa mère) accueille la dépouille du guerrier que l'on rapporte chez lui gisant sur son bouclier. Chez Apostolius (8, 55) on lit l'expression : ἢ μένοντα ἀποθανεῖν ἢ νικᾶν, « Mourir ou vaincre, toujours de pied ferme », qu'Erasme traduit par *Aut manenti vincendum aut moriendum* (*Adagia*, 3, 5, 10) et qui sert de devise à la famille des Arborio ; Tite-Live (21, 43), Pseudo-Hégésippe (5, 363) et Justin (23, 6) utilisent eux aussi des expressions similaires. Rappelons pour finir une devise voisine de cette sentence, *Mori citius quam deserere*, « Plutôt mourir que lâcher prise », que Gabriele d'Annunzio créa en 1921 pour les légionnaires des Abruzzes chargés de reconquérir la ville de Fiume.

838. *Sine sanguinis effusione non fit remissio*

Il n'y a pas de pardon sans effusion de sang

Cette expression sert surtout à indiquer qu'on ne peut obtenir des résultats substantiels, comme la libération de sa patrie, sans sacrifier des exis-

tences. Elle est empruntée à une lettre de saint Paul où sa signification est essentiellement théologique (*Hébreux*, 9, 22 : *χωρὶς αἵματεκχυσίας οὐ γίνεται ἄφεσις*) : l'Apôtre centrait son raisonnement sur l'alliance de Dieu avec les hommes, scellée par le sang du Christ, sang considéré comme un élément vital et purificateur, comme c'était déjà le cas dans l'*Ancien Testament* et en particulier dans le *Lévitique* (8, 15-19 ; 17, 11). Ce passage de saint Paul sera fréquemment repris dans la Patristique (saint Augustin, *Contra Faustum*, 22, 17, 604 ; Jean Cassien, *Collationes*, 20, 8, 565 ; Cassiodore, *Expositio Psalmorum*, 98, 110, 125) et dans la littérature latine médiévale (*Epistolarium Guiberti*, 1, 233 ; 55, 87 ; Hermannus de Runa, *Sermones*, 70 ; Pierre le Vénérable, *Contra Petrobrusianos haereticos*, 156 ; 201), la formule y conservant toujours sa valeur théologique initiale. Citons une autre locution, elle aussi fréquemment employée en latin médiéval pour désigner le martyr ou le sacrifice de sa propre existence : *Usque ad effusionem sanguinis*, « Jusqu'au premier sang » (plus de soixante occurrences, cf. notamment Novatien, *Ep.*, 36, 2 ; Lucifer de Cagliari, *Quia absentem nemo debet iudicare*, 1, 17 ; saint Augustin, *Ep.*, 151, 9 ; *Sermones* 24, 41). On retrouve cette même expression à l'époque moderne (cf. par exemple, Johann Ludwig Eck, *Ep.*, 97 Metzler), soit pour indiquer le sacrifice de son existence, soit de façon plus générale, pour indiquer le sang répandu après torture ou flagellation (L. A. Muratori cite une chronique padouane où l'expression est employée à propos de flagellants [*Antichità italiane. Dissertazioni*, 75]).

839. Αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων Accomplir toujours des actes héroïques et partout être le meilleur

Il s'agit d'une expression d'Homère (*Iliade*, 6, 208 = 11, 784) déjà citée avec une valeur gnomique par Cicéron dans une lettre à son frère Quintus (3, 5, 4) ainsi que par Strabon (11, 1, 6 : ce passage est calqué sur un fragment de Posidonius, cf. fr. 47a) : c'est par ces mots qu'Hippoloque encouragea son fils Glaucos avant qu'il parte à la guerre de Troie. Elle ne semble avoir survécu actuellement qu'en Allemagne (cf. Büchmann 325 et Bartels-Hüber 9).

840. *Immensum gloria calcar habet*

La gloire a un immense éperon

L'expression est empruntée aux *Epistulae ex Ponto* d'Ovide (4, 2, 36), qui affirme que la vertu grandit si elle est louée et que l'amour de la gloire est un puissant moteur. La formule était déjà célèbre au Moyen-

Age : on la retrouve chez Vincent de Beauvais (*De morali principis institutione*, 24) et chez Pétrarque (*Collatio laureationis*, 7, 6), et elle figure dans le recueil de Walther (11530c). Nombreuses furent ses reprises à l'époque moderne : citons, par exemple, R. Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 1, 2, 3, 14), Thomas Watson (*The Lord's Prayer*, 17), la cinquième épître des *Cartas filológicas* de Francisco Cascales, les *Centuriae* de Johann Michael Moscherosch (épigramme 33) et la préface aux *Mémoires* de Giacomo Girolamo Casanova.

841. *Pereant amici, dum inimici una intercidant*

Que meure l'ami, pourvu que l'ennemi succombe !

Ce proverbe est cité à la fois par Cicéron (*Pro rege Deiotaro*, 9, 25) et par saint Augustin (*Contra Faustum*, 16 [PL 42, 400]), mais il s'agit en fait d'un fragment d'un auteur tragique anonyme (159 R.³). L'équivalent grec (ἐρρέτω φίλος σὺν ἐχθρῷ), auquel se réfère Cicéron dans son discours, est attesté par Plutarque (*Quomodo adulator ab amico internoscatur*, 50f) et par la tradition parémiographique (cf. Macar. 4, 12 ; 7, 95) : Nauck l'attribue à un auteur tragique anonyme (362 ; Kannicht et Snell, par contre, ne le répertorient pas, mais indiquent qu'il a déjà été recensé par Diehl parmi les fragments adespotes iambiques [30]). Sa signification est extrême : la haine de l'ennemi peut parfois justifier qu'on lui sacrifie ses amis. A l'époque moderne, Pierre-Paul Rubens cite cette sentence dans une lettre à Pierre Dupuy (datée du 31 septembre 1626 à Anvers). Le verset de la *Vulgate* (*Juges*, 16, 30 : *Moriatur anima mea cum Philistim*, cité plusieurs fois dans la Patristique (cf. par exemple saint Ambroise, *Ep.*, 62, 31 ; Godefroy d'Admont, *Homiliae dominicales*, 42), possède un sens similaire : Samson n'hésite pas à se sacrifier pour exterminer les Philistins, ennemis jurés du peuple d'Israël, justifiant ainsi le sacrifice d'un individu pour le salut et la victoire de la communauté tout entière. Erasme cite comme lemme dans ses *Adagia* aussi bien le vers de Cicéron (4, 4, 100) que la formule *Valeat amicus cum inimico* (4, 4, 36).

842. *Unus pro multis*

Un seul pour un grand nombre

Cette formule est encore citée, surtout en langue germanique (cf. Büchmann 376) pour désigner le sacrifice d'un seul individu pour le bien commun. Elle provient en fait de l'*Enéide* (5, 815) : c'est par ces mots que Neptune rassure Vénus sur le sort d'Enée qu'il continuera à protéger ; un seul de ses compagnons étant destiné à périr. Un passage de l'*Evangile de Jean*, de même signification, est lui aussi resté

célèbre (11, 50, cf. aussi 18, 14) : Caïphe y réutilise un lieu commun de la culture hébraïque (attesté de nombreuses fois dans les *Midrashim* ; cf. Strack-Billerbeck 2, 545 sq.), en rappelant que mieux vaut la mort d'un seul homme que la mort du peuple d'Israël tout entier (εἰς ἄνθρωπος ἀποθάνη ὑπὲρ τοῦ λαοῦ / *unus moriatur homo pro populo*). Dans la littérature chrétienne l'expression fait allusion au sacrifice du Christ dans les *Epistole* du Synode d'Arles (PL 8, 819a), et à l'acte héroïque d'Attilius Regulus chez Tertullien (*Apologeticum*, 50, 6) ; mais elle sert plutôt à caractériser un individu qui parle ou agit au nom d'une communauté (cf. par exemple, saint Augustin, *In Iohannis evangelium tractatus*, 27, 9 ; *Sermones*, 76 [PL 38, 479] ; Alcuin, *Commentaire sur l'Evangile de Jean*, 839 ; Anonyme, *Commentaire sur l'Evangile de Matthieu*, 6, 10) même si certains auteurs l'emploient parfois comme une figure de style ou de rhétorique (cf. Pseudo-Jérôme, *Expositio Evangelii secundus Marcum*, 14, 59 ; Paschase Radbert, *De benedictionibus Patriarcharum*, 2, 1645 ; *Expositio in Matthaeum*, 9, 1757 ; 12, 348 ; 12, 3493). Dans le roman byzantin, on retrouve la même idée, notamment dans *Les amours d'Aristandre et de Callithée* de Constantin Manassé (4, 79, 26) où la mort d'un seul individu est jugée préférable à la destruction d'une foule. Dans la littérature des débuts de l'époque moderne, la formule réapparaît avec sa signification d'origine chez Barthélemy Anneau (*Picta poesis*, Lyons 1552, 94), alors que Daniel Georg Morhof (*Polyhistor*, Lübeck 1688, 265) affirme que la lecture d'un seul écrivain – ayant pleinement profité de l'érudition de ses prédécesseurs – peut parfois remplacer utilement la lecture de nombreux auteurs.

843. *Adsum qui feci*

C'est moi qui l'ai fait

Cette expression, qui indique qu'on assume pleinement la responsabilité de ses actes, et éventuellement qu'on en dédouane les autres, provient d'un passage de l'*Enéide* de Virgile (9, 427) où Nisus, désespéré, sortait de sa cachette et hurlait que c'était lui le responsable de la mort de l'ennemi et non Euriale (*Me, me! Adsum qui feci, in me convertite ferrum!*, « C'est moi, me voilà, qui ai tout fait : tournez contre moi votre fer ! ») La phrase était déjà citée par Donat (*De schematibus*, 8) comme un exemple d'*epizeuxis* (l'accusatif exclamatif *me* se transformant en sujet du verbe *adsum*), puis elle fut reprise dans divers traités grammaticaux, dans le *Carmen de bello Troiano* (PL 142, 1209), et enfin, dans la littérature moderne, notamment dans *Le rouge et le noir* de Stendhal (2, 2, 1). Notons enfin que dans la polémique qui opposa

entre 1946 et 1947 Mario Alicata et le Parti Communiste italien d'une part et Elio Vittorini et le groupe du « Politecnico » de l'autre, Palmiro Togliatti, dans le dixième numéro de la revue « Rinascita » écrivit une lettre ouverte à Vittorini, où il prenait ouvertement parti pour Alicata, en assumant pleinement la responsabilité des critiques qui avaient été adressées à Vittorini, en ajoutant : *Potrei anche aggiungere adsum qui feci*, « Je pourrais également ajouter *adsum qui feci* ».

844. *Memento audere semper*

Souviens-toi de toujours oser

Cet adage célèbre n'a pas une origine antique : il s'agit d'une boutade de Gabriele d'Annunzio qui, à l'occasion de la « beffa di Buccari », opération militaire qui eut lieu les 10 et 11 février 1918, chercha une interprétation héroïque pour le sigle MAS, inscrit sur les petites vedettes lance-torpilles qui avaient servi pour ce raid. En fait ce sigle signifiait tout simplement « Motoscafi armati Svan » (lance-torpilles Svan) du nom de la firme qui les avait fabriquées). Il refusa la devise *Motus animat spes* et en créa une de son cru, devise qu'il reprit dans le « Corriere della Sera » des 19 et 20 février de la même année (cf. *Scritti giornalistici*, Milan, 2003, 2, 725, 734). Le poète la fit inscrire un peu partout (sur son papier à lettre, sur un foulard, sur des coffrets en argent, etc.) et il commanda à Adolfo de Carolis un dessin qui pourrait l'illustrer (un bras tenant une couronne de feuilles de chêne émergeait des flots).

845. *Nunc animis opus, Aenea, nunc pectore firmo*

C'est maintenant, Enée, qu'il faut de la vaillance, c'est maintenant qu'il faut un cœur ferme

C'est par ces mots que la Sibylle de Cumès, dans l'*Enéide* (6, 261), exhorte Enée à descendre dans l'Averne. Ces paroles sont restées célèbres et servent d'exhortation à se comporter en valeureux combattant. Elles furent citées dès l'Antiquité : Sénèque en faisait le symbole de l'attitude exemplaire que l'on devait adopter face aux difficultés de l'existence (cf. *Ep.*, 82, 7) ; Bède le Vénérable, quant à lui, l'utilisait à propos de la patience et de la foi des saints, *patientia et fides sanctorum* (*Explanatio Apocalypsis*, 2, 13 [PL 93, 170c]) et Jean de Salisbury, toujours dans une perspective chrétienne, ajoutait à cette formule un *in Domino* significatif (*Ep.*, 322 [PL 199, 373b]). D'autres auteurs reprendront ensuite ces vers : Nicolas de Clairvaux (*Ep.*, 16 [PL 196, 1611c]) ; Montaigne (*Essais*, 3, 12) ; Johann Christoph Gottsched (*Theoretische Schriften*, 3, 15) ; Pedro Montengón (*Eusebio*, 2) et Giovanni Pascoli (*Minerva oscura. Appendice*, 1).

846. Ὁ ξεῖν' ἀγγέλλειν Λακεδαιμονίοις, ὅτι τῇδε / κείμεθα, τοῖς κείνων πειθόμενοι νομίμοις

Etranger, va dire à Sparte qu'ici / Nous gisons, dociles à ses ordres

Il s'agit, selon divers témoignages (Hérodote, 7, 228 ; Lycurgue, *Contra Leosthenem*, 109 ; Strabon, 9, 5, 16 ; Diodore, 11, 33, 2), de l'inscription qui fut gravée sur la tombe des trois cents Spartiates, commandés par Léonidas, et tombés aux Thermopyles, en 480 avant J.-C. en cherchant à juguler l'invasion des Perses. L'épigramme, attribuée à Simonide (cf. *Further Greek Epigrams*, 776 sq. Page) et répertoriée dans l'*Anthologie Palatine* (7, 249), devint célèbre (y compris sous une forme plus banale se terminant par ῥήμασι πειθόμενοι, « en obéissant aux ordres »), en tant que symbole de l'héroïsme et du dévouement au service de la patrie ; elle fut traduite en latin par Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 1, 42, 101 : *Dic, hospes, Sparta nos te hic vidisse iacentis, / dum sanctis patriae legibus obsequimur*) et en allemand par Schiller (*Der Spaziergang*, 97 sq. : *Wanderer, kommst du nach Sparta, verkündige dorten, du habest / uns hier liegen gesehn, wie das Gesetz es befahl*) ; le début de ce passage fut ensuite repris par Heinrich Böll, et il servit de titre à l'un de ses récits mettant en scène un mutilé de la seconde guerre mondiale.

847. In umbra... pugnabimus

Nous serons à l'ombre pour combattre

Cette expression, qui désignait déjà dans l'Antiquité l'un des exemples types de l'héroïsme, est employée dans les *Tusculanae disputationes* de Cicéron (1, 42, 101), puis chez Frontin (*Stratagemata*, 5, 13) et Sedulius Scottus (*Collectaneum miscellaneum*, 59) ; il s'agirait de la réplique célèbre de Léonidas, commandant des Spartiates durant la bataille des Thermopyles (cf. aussi n. 846) : interpellé par un individu (dont l'identité varie selon les auteurs) qui lui lançait : « Vous ne verrez pas le soleil, tant nous lancerons de traits et de flèches », Leonidas répondit que ses soldats et lui-même en étaient heureux, car ainsi ils seraient à l'ombre pour combattre. Cette anecdote, emblème d'une propagande prête à transformer une défaite en acte sublime d'héroïsme et donc en victoire morale, était déjà rapportée par Hérodote (7, 226), mais il attribuait ces paroles à un Spartiate anonyme ; ce récit inspira Plutarque qui l'inséra dans la section des *Apophthegmata Laconica* consacrée à Leonidas (225b), mais aussi Stobée (3, 7, 45) et Valère Maxime (3, 7, *étr.* 8). Cette réplique encore célèbre est toujours citée comme un exemple d'héroïsme, d'abnéga-

tion et de mépris admirable du danger ; elle fut reprise par John Donne (*Preached at Lincoln's Inn*, 330).

848. Ἐνα... ἀλλὰ λέοντα

Un seul... mais un lion !

C'est par ces mots que la lionne, dans une fable d'Esopé (167 Hausrath), répond au renard qui se moquait d'elle parce qu'elle n'avait eu qu'un fils. Cette réplique fut utilisée ensuite, notamment dans la littérature de langue germanique, pour affirmer qu'une seule personne pleine d'audace et de courage vaut mieux que plusieurs individus couards et inutiles (cf. Büchmann 333). Cette expression est voisine de la célèbre maxime *Meglio vivere un giorno da leone che cent'anni da pecora*, « Mieux vaut vivre un seul jour de lion que cent jours de chèvre » (dans le *Talmud* : « choisis d'être plutôt la queue du lion que la tête du renard »). Cette exhortation à se montrer courageux doit sa fortune au combattant anonyme qui l'inscrivit sur les ruines du village de Fagaré (dans la province de Trévise) lors de la première guerre mondiale. Cette devise fut ensuite gravée sur une monnaie italienne en 1928 et elle fut réutilisée par B. Mussolini et A. Gramsci (*Passé et présent*, 84) ; mais son origine est plus ancienne : l'écrivain de la Renaissance F. D. Guerrazzi indiquait dans une de ses lettres qu'il s'agissait d'une sentence chère à son père (cf. Fumagalli 1909). La structure même de l'expression est antique et peut être rapprochée d'un fragment de Posidonius (442 Theiler) cité par Sénèque (*Ep.*, 78, 28 : *Unus dies hominum eruditorum plus patet quam imperitis longissima aetas*, « Une journée de l'homme éclairé a plus d'étendue que la vie, si longue soit-elle, de l'ignorant »).

849. Οἱκοι μὲν λέοντες / ἐν μάχῃ δ' ἀλώπεκες

Lions au logis et renards au combat

Cette phrase, évidemment proverbiale, décrit pour Aristophane le comportement des « seigneurs de guerre » (*La paix*, vv. 1188-1190) : dans ce contexte être un renard ne signifie pas seulement prouver son astuce et sa débrouillardise, comme le fait souvent le renard face au lion (cf. n. 2223), mais au contraire être un lâche et un vantard (cf. également nn. 850-851). Pétrone reprendra l'expression en latin (44, 14 : *Nunc populus est domi leones, foras vulpes*, « De nos jours le peuple est fait de lions au logis et de renards dehors » ; Plutarque citera le proverbe (*Vie de Sylla*, 41, 3) et Elien lui préférera une variante curieuse et amusante (*Histoire variée*, 13, 9), où il rapporte les propos de la courtisane attique Lamia, qui aurait dit de Lysandre : οἱ ἐκ τῆς Ἑλλάδος λέοντες

ἐν' Εφέσῳ γεγόνασιν ἀλώπεκες, « Les lions grecs sont devenus des renards à Ephèse », parce qu'il avait adopté une vie de mollesse lorsqu'il séjournait hors d'Ionie ; mais déjà Arrien dans les *Entretiens d'Epictète* (4, 5, 37) affirmait qu'on se moquait des Spartiates parce qu'ils étaient « des lions chez eux, mais des renards à Ephèse » (οἱκοὶ λέοντες, ἐν' Εφέσῳ γεγόνασιν ἀλώπεκες) et que de tout temps on aurait dit de certains philosophes « qu'ils étaient des lions à l'école mais des renards dehors », ἐν σχολῇ λέοντες, ἔξω δ' ἀλώπεκες, Erasme lui aussi citera ce proverbe dans ses *Adagia* (4, 5, 80, *In pace leones*, cf. n. 851) ; certaines formules latines expriment la même idée chez d'autres auteurs, notamment chez Leon Battista Alberti (*Apologi Centum*, 79 : *noster vero rex suis consulendo mavult domi bonus esse, quam foris gloriosus videri*, « Notre roi, plein de prévoyance pour ses sujets, a préféré être un brave dans sa patrie plutôt que de prouver sa gloire en dehors de ses frontières ». L'expression d'Aristophane n'a pas laissé de traces exactes en français. L'expression d'Aristophane n'a pas laissé de traces exactes ni en français, ni en italien, mais on peut toutefois citer *Armiamoci et partite !* et quelques vers de l'épigramme parodique – rapporté par L. Preti dans le roman *Giovinezza giovinezza !* (chap. 22) – que les étudiants de Padoue avaient écrits sur le secrétaire du parti fasciste, A. Starace : *In guerra fugace, a letto pugnace*.

850. *Miles gloriosus*

Le soldat fanfaron

Cette expression, à présent communément utilisée pour désigner un personnage comique typique, celui du soldat fanfaron et vaniteux, sert de titre à une comédie de Plaute. Il s'agissait sans doute d'une traduction du grec Ἀλαζών, comme l'indique d'ailleurs l'auteur lui-même (vv. 86 sq.). L'expression est reprise en latin médiéval, par exemple, dans l'*Historia Expeditionis Hierosolymitanae* d'Albert d'Aix (6, 29 [PL 166, 522a] ; 12, 5 [PL 166, 698b]). Citons un proverbe russe, de sens voisin : *Mnogo khrabrykh posle rati, kak zabrat'sja na polati* (« Bien des hommes sont courageux après la bataille, comme s'ils grimpaient sur un banc »).

851. *In praetoriis leones, in castris lepores*

Au palais des lions, au camp des lièvres

Cette expression de Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 5, 7, 5) désigne une personne fanfaronne qui n'est courageuse qu'en paroles ; structurellement cette formule ressemble d'une part à *In pace leones, in proelio cervos* (Tertullien, *De corona militis*, 1 [PL 2, 77b] ; le premier membre de

cette expression constitue le lemme d'un des *Adagia* d'Erasmus [4, 5, 80] ; la formule sera reprise dans son intégralité à l'époque moderne, notamment par Adam Contzen, *Politicorum libri decem*, 7, 13, 7), et d'autre part à οἰκοὶ μὲν λέοντες / ἐν μάχῃ δ' ἄλῳπεκες (cf. n. 849). Le *Roman d'Alexandre* (1, 2) offre un curieux parallèle, en affirmant que les rois barbares ressemblent aux bêtes sauvages de leur pays, qui, courageuses entre elles, fuient devant les hommes qui les chassent : de même, les hommes se glorifient de leurs grandes armées, mais sont aisément exterminés par la φρόνησις grecque (à la fois « ruse » et « intelligence »). Nos langues modernes possèdent de nombreuses formules similaires, où le lièvre ou le lapin représentent toujours la lâcheté ; cf. par exemple le proverbe allemand *Ein Löwenmaul und ein Hasenherz haben*. La littérature grecque faisait déjà de cet animal un symbole de la couardise, cf. par exemple, Grégoire de Nazianze, *Gnomica disticha* (59, 47 Davids) : φύλλων λαγωὺς ἐκφοβοῦσιν οἱ ψόφοι, « les feuilles qui bruissent font trembler le lièvre ».

852. *Mors et fugacem persequitur virum*

La mort rejoint aussi le lâche dans sa fuite

Ce vers d'Horace (*Carm.*, 3, 2, 14) fait suite au vers non moins fameux *Dulce et decorum est pro patria mori*, « Il est beau et doux de mourir pour sa patrie » (cf. n. 835). En réalité, Horace reproduit point par point un vers grec de Simonide (fr. 524 Page : ὁ δ' αὖ θάνατος κίχῃ καὶ τὸν φυγόμαχον). Il s'agit d'une exhortation au courage : sur le champ de bataille, c'est le couard qui risque quelque chose et non le soldat valeureux. Le même thème revient sous la plume des historiens, de Salluste (*Bellum Iugurthinum*, 87, 2) à Tite-Live (8, 24, 4 ; 22, 5, 2) tandis que la formule de Quinte-Curce, *Effugit mortem quisquis contempserit, timidissimum quemque consequitur*, « Qui méprise la mort y échappe ; mais elle rattrape tous les lâches » (4, 14, 25) devint proverbiale et sera répertoriée en tant que telle (y compris dans le recueil de Walther [6997b]). Le vers d'Horace est cité par Montaigne (*Essais*, 1, 19) et dans le *Tom Jones* de H. Fielding (12, 3). Dans nos cultures modernes, le *topos* conserve parfois le sens antique (c'est le cas du proverbe allemand *Dem Tod entflieht, wer ihn verschmäht, doch den Verzagten holte er ein*), mais plus souvent il met l'accent sur l'inéluctabilité de la mort. Rappelons à ce sujet la nouvelle orientale (célèbre car reprise dans une chanson à succès de Roberto Vecchioni en 1977) du soldat qui rencontra la Mort durant une fête à Bagdad ; pris de panique, il s'enfuit à Samarcande où il retrouva à nouveau la Mort, qui lui raconta son étonnement de le voir à Bagdad alors qu'elle se rendait à Samarcande pour le rencontrer !

853. Ἄνὴρ ὁ φεύγων καὶ πάλιν μαχήσεται**Le fuyard pourra encore combattre**

Il s'agit d'un *monostique de Ménandre* (56 J.), également répertorié par le parémiographe Arsenius (3, 19a) et qu'Aulu-Gelle place dans la bouche de l'orateur Démosthène pour justifier sa désertion honteuse à Chéronée (17, 21, 31); probablement parce qu'à l'époque héroïque, comme nous l'apprend un papyrus récemment découvert (*P. Oxy.* 4708), il était pleinement justifié de fuir devant un ennemi supérieur en nombre. La traduction latine *Qui fugiebat rursus proeliabitur* (« le fuyard combattrà à nouveau ») est violemment contestée par Tertullien (*De fuga in persecutione*, 10, 1); le même thème revient chez Bachiarus (*De reparatione lapsi*, PL 20, 1042a) et est largement développé dans les *Moralia in Iob* de Grégoire le Grand (18, 26, 43 [PL 76, 60b], cf. également Weyman 272). Par la suite, la même formule est reprise avec une signification différente, notamment dans un distique de la *Comparatio Menandri et Philistionis* (3, 27 sq.) : μὴ λέγε φυγῶν τὸν θάνατον ὅτι φεύξει πάλιν. / ὥς γὰρ πέφευγας, προσδόκα καὶ μὴ φυγεῖν, « Si tu as fui la mort, ne dis pas que tu le feras encore; puisque tu as décampé, attends-toi à la rencontrer ». Erasme (*Adagia*, 1, 10, 40) cite le lemme *Vir fugiens, et denuo pugnabit*, formule gravée sur le médaillon que Giacomo Girolamo Casanova décrit dans *Lana caprina* (11); Martinus Duncanus Quempensis lui préfère la variante : *Vir victus et denuo pugnabit* (*De ludo sphaerico per anulum ferreum*, 1). Le *topos* est encore présent dans nos proverbes européens (cf. *Lièvre qui court n'est pas mort*). Dans la littérature, citons Rabelais, qui fait une allusion pleine d'érudition à Démosthène (4, 55), ainsi que le célèbre distique de P. Scarron (*Le Virgile travesti*, 3, 9 sq.) : *Qui fuit, peut revenir aussi* : / *Qui meurt, il n'en est pas ainsi*. L'écrivain irlandais Oliver Goldsmith reprend lui aussi le même aphorisme en 1761 dans *The Art of Poetry on a New Plan* (2, 147) : *For he who fights and runs away / May live to fight another day ; / But he who is in battle slain / Can never rise and fight again*.

854. Hosti non solum dandam esse viam ad fugiendum, sed etiam muniendam**Il faut non seulement donner une voie de retraite à l'ennemi, mais même la construire**

Cette maxime de Scipion l'Africain est rapportée par Frontin (*Stratagemata*, 4, 7, 16) et saluée par Végèce (3, 21), qui ajoute qu'un ennemi désespéré et sûr de sa défaite peut devenir dangereux et plein d'audace; Erasme (*Apophtegmata*, 8, 14) cite une variante *hostibus*

fugientibus pontem argenteum extruendum esse, qui a donné naissance à nos proverbes italiens et français, *A nemico che fugge ponti d'oro* et *Il faut faire un pont d'argent* (ou d'or) à l'ennemi qui fuit, que l'on retrouve dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 885 ; Lacerda-Abreu 289 ; Mota 41) ; parmi les reprises dans la littérature, citons surtout Rabelais, I, 43 : *Ouvrez tousjours à voz ennemys toutes les portes et chemins, et plustost leurs faictes un pont d'argent affin de les renvoyer.*

855. *Relicta non bene parmula*

Après avoir abandonné, sans gloire, mon petit bouclier

Cette expression, qui servit à Horace pour décrire de quelle façon il abandonna peu glorieusement ses armes sur le champ de bataille à Philippes, est devenue célèbre pour caractériser un aveu embarrassant de faiblesse ou de lâcheté (*Carm.*, 2, 7, 10). La formule latine du poète se voulait aussi littéraire car il faisait allusion à Archiloque, qui fut le premier à avouer sans honte qu'il avait abandonné le champ de bataille (fr. 5 W.² ; geste qui lui aurait valu la condamnation de Sextus Empiricus, et son bannissement par les Spartiates [cf. n. 837]) ; de semblables anecdotes sont rapportées par Alcée (fr. 401b V.) et Anacréon (fr. 85 Gentili). Récemment, la découverte d'un papyrus jusque-là méconnu (*P. Oxy.* 4708) a éclairé d'une lumière nouvelle la signification de l'expression d'Archiloque : le poète, selon toute probabilité, a voulu indiquer, au travers d'exemples mythiques, que se retirer devant un ennemi supérieur en force était un signe d'intelligence (sur le *topos* du soldat qui abandonne le combat, cf. n. 853). Au-delà de la signification exacte de ce passage d'Archiloque, notons que le fait d'abandonner ses armes et en particulier son bouclier ou sa lance sur le champ de bataille (*Hastas abicere*), était devenu un symbole de lâcheté chez les auteurs classiques : cf. par exemple, Cicéron (*Pro Murena*, 21, 45, *Epistulae ad Atticum*, 15, 29, 1) et Lucien (*Juppiter tragoedus*, 41). Le vers d'Horace est également cité par divers auteurs modernes, parmi lesquels Charles Augustin Sainte-Beuve (*Sur Montaigne*), William Makepeace Thackeray (*The Virginians*, 59) et Carlo Emilio Gadda (*Scritti dispersi*, 1098).

856. Ἀθυμούντες ἄνδρες οὐπω τρόπαιον ἔστησαν

Jamais les hommes lâches n'ont élevé de trophée

Ce proverbe est prononcé par Hermocrate dans le *Critias* de Platon (108c) ; il est cité ensuite par les parémiographes (Macar. 1, 74 ; *Mant. Prov.* 1, 9 ; *Souda* a 1052) puis repris par des auteurs tardifs (Libanios, *Or.* 1, 36 ; Basile, *De ieiunio*, 31, 164 ; Jean Damascène, *Sacra paral-*

lela, 96, 321). Erasme (*Adagia*, 2, 6, 25) le traduit par *Timidi numquam statuerunt trophaeum*, et critique les individus qui n'arrivent à rien, en raison de la lâcheté et l'indécision qui les paralysent.

857. Κοῖλον τοῦ ποδός δεῖξαι

Montrer la plante de ses pieds

Cette locution, qui désigne une fuite précipitée, utilise un vocable médical : τὸ κοῖλον τοῦ ποδός, la plante des pieds ; elle est attestée par Hésychios d'Alexandrie (κ 3240 Latte) et possède diverses versions dans nos langues modernes, telle l'expression italienne *Levare i tacchi*, l'expression espagnole *Mostrar los talones*, l'expression anglaise *To show a clean fair of heels*, ou l'expression hollandaise *De hakken* (ou *hielen*) *laten zien*. Apostolius (7, 68) cite également, avec le même sens, la locution ἐπὶ πόδα ἀναχωρεῖ, qu'Erasme (*Adagia*, 42, 82) traduit par *In pedes retrocedit*. Citons en français *Avoir les talons qui lui démangent* ou *Tourner les talons*.

858. *Habens... cor cervi*

Avec un cœur de cerf

Cette expression dérive de la traduction d'un passage de *l'Iliade* (I, 225) par Fulgence (*Mythologiae*, 3, 3) : Achille insulte Agamemnon en le traitant de κυνὸς ὄμματ' ἔχων, κραδίην δ' ἐλάφοιο, « d'œil de chien et de cœur de cerf » (Eustathe [I, 142, 1 sq. V.] spécifiait dans son commentaire que l'arrogance du chien s'opposait à la lâcheté du cerf) ; la citation correspondante dans la tradition mythographique parle d'Actéon qui, selon une variante du mythe, n'aurait pas vu Diane nue, mais se serait rendu compte en vieillissant des dangers liés à la chasse et serait devenu peureux. L'expression est reprise ensuite par Sedulius Scottus (*Collectaneum miscellaneum*, 10) et dans les fables médiévales (Romulus Anglicus, 61 [606 Hervieux]). Ce vers d'Homère jouit en effet d'une grande notoriété dans l'Antiquité et il fut cité par de nombreux auteurs (notamment Platon, *Respublica*, 389e ; Anaximène de Lampsacus, 72 F 40 Jacoby [attesté par un passage de Fulgence] ; Plutarque, *De audiendis poetis*, 19c ; 35b ; Lucien, *Fugitivus*, 30 ; Dion Chrysostome, *Or.*, 32, 84 ; Horapollon, *Hieroglyphic*, 2, 101). Il est fréquent que le cerf désigne un lâche par antonomase en raison du caractère attribué par Aristote à cet animal ; cf. *Historia animalium*, 10, 612a 15-22. On lit par exemple chez Tertullien (*De corona militis*, 1, 2) la formule : *In pace leones, in proelio cervos*, « Des lions en temps de paix, des cerfs en temps de guerre », qui reprend la même construction que les habituelles et nombreuses formules qui opposent le lion au renard ou le

lion au lièvre (cf. nn. 849, 851) pour critiquer la lâcheté et la poltronnerie ; Nonnos (*Dyonisiaques*, 32, 254) décrit une lionne au cœur de cerf ; les parémiographes et les lexicographes parlent d'homme-cerf, ἐλάφειος ἀνὴρ, pour désigner un lâche (cf. Zenob. Vulg. 3, 66, *Mant. Prov.* 3, 52 ; Greg. Cyr. L., 2, 11 ; Macar. 3, 74 ; *Souda* ε 754 ; *Etymologicum Magnum* 326, 10 sq. ; voir aussi n. 1734), locution qui deviendra *Cervinus vir* sous la plume d'Erasme (*Adagia*, 2, 7, 36). Rappelons que l'image de la jeune biche est souvent employée pour désigner une jeune fille innocente et inexperte, qui fuit, craintive, devant l'amour (cf. par exemple, Anacréon, fr. 28 Gentili ; Alcée, fr. 10 V. ; Archiloque, fr. 196a, v. 47 W.² ; Horace, *Carm.*, 1, 23, 1) ; mais dans ce cas précis la comparaison avec cet animal craintif par nature contribue surtout à donner au personnage une connotation douce et tendre. L'expression « des lions au cœur de cerf » existe encore en italien (cf. par exemple, N. Tommaseo, *Il duca d'Atene*, 745 Puppo).

859. *Leporis vitam vivit*

Il mène la vie d'un lièvre

Cette expression, qui désigne une personne peureuse et angoissée, sert de titre à l'un des *Adagia* d'Erasme (4, 3, 78), qui cite comme source principale de cette formule un passage de Démosthène (18, 263), où l'orateur accuse Eschine de mener la vie angoissée d'un lièvre (λαγὼ βίον ἔζη) alors que sa patrie connaît la félicité ; Erasme cite aussi Strabon 1, 2, 30 et Athanase, *Apologie*, 1, 10, 96 (PG 25, 654) et fait également référence à un passage de Plutarque, confondant sans doute à tort le lièvre avec le limaçon (cf. *De l'amour des richesses*, 525e). La littérature grecque associe fréquemment le lièvre et la lâcheté ; cf. Galien, *De praenotione ad Posthumum* 14, 603 K. ; Lucien, *Somnium*, 9 ; Aelius Aristide, *Ars rhetorica*, 2, 13, 1 ; Dion Chrysostome, 66, 24 ; Libanios, *Ep.*, 945, 3 ; *Déclamations*, 15, 1, 6 ; 16, 1, 61, et Paul Manuce dans ses *Adagia* (1332) ajoutera : *Leo prius nunc leporem agit*, « Lui qui vivait en lion mène à présent la vie d'un lièvre », traduction de λαγὼ βίον ἔζη ὁ πρὶν ἄτρομος λέων, proverbe cité par Eustathe dans son commentaire à l'*Illiade* (3, 90, 19 V. ; pour la comparaison entre le lièvre et le lion, cf. également n. 851). Citons en français les expressions : *Fuir comme un lièvre* et *Peureux comme un lièvre*.

860. *Propter vitam vivendi perdere causas*

Perdre, pour sauver sa vie, ce qu'est la raison de vivre

Cette phrase, construite habilement sur un jeu étymologique, décrit le comportement des hommes lâches qui refusent de faire des sacrifices

– jusqu'à même donner leur vie –, et qui, pour sauver leur existence, sont même prêts à bafouer tout principe et toute valeur, sans hésiter à user de malhonnêteté. L'expression est empruntée à Juvénal (8, 83 sq. : *Summum crede nefas animam praeferre pudori / et propter vitam vivendi perdere causas*, « Regarde comme l'infamie suprême de préférer l'existence à l'honneur et de perdre, pour sauver sa vie, ce qui est la raison même de vivre »), et elle est citée notamment par Jean de Salisbury (*Ep.*, 168 [PL 199, 159d] ; 208 [PL 199, 231d]) et par Pierre de Blois (*Ep.*, 85 [PL 207, 261a]). On trouve un parallèle chez Pline le Jeune (*Ep.*, 5, 5, 4 [cf. aussi 1, 12, 3]), mais le vers de Juvénal est également fréquemment repris à l'époque moderne et contemporaine : cf. par exemple, A. Schopenhauer (*Conseils et Maximes*, 2, 15) ; Karl Marx (*Philosophie de la pauvreté*, 1) ; Adam Lindsay Gordon, poète australien du dix-neuvième siècle au début d'une poésie ; Henry Van Dyke (*The Valley of Vision*, 102) et le pape Jean-Paul II, dans le *Veritatis splendor* (94), qui insiste sur l'effet de notre conscience qui nous fait sentir l'importance des biens moraux qui font que notre existence vaut la peine d'être vécue.

861. Τίς ἀλκή τὸν θανόντ' ἐπικτανεῖν

Serait-ce donc une prouesse que de tuer un mort deux fois ?

Il s'agit d'un vers de l'*Antigone* de Sophocle (1030), qui faisait allusion au cadavre de Polynice qu'un décret inique avait condamné à rester sans sépulture. On trouve une expression voisine, toujours chez Sophocle, dans le *Philoctète*, au vers 946 : ἐναίρων νεκρόν, « tuant un mort », Philoctète évoquant alors sa triste condition et se comparant à un cadavre auquel on ferait subir des dommages aussi ignobles qu'inutiles. Les scholies de ce passage du *Philoctète* affirmaient que cette expression était proverbiale, et le grec tardif désignait par cette formule une action aussi stupide que lâche (Epiphane, *Adversus haereses*, 31, 33 ; *Προσευχὴ Ἀσενέθ*, 29). Le latin possède une expression similaire : *calcare iacentem*, « piétiner un homme à terre » (cf. Ovide, *Ibis*, 21 ; *Octavia*, 455 ; Augustin, *Sermones*, 156 [PL 38, 855] ; Claudien, *De quarto consolatu Honorii*, 112 sq. ; Julien d'Eclane, *Expositio libri Iob*, 19 ; *Corpus Pseudoepigraphicorum Latinorum*, *Passio SS. Machabeorum*, 6). Citons en français quelques expressions voisines : *Frapper un ennemi à terre* ou *S'acharner sur un cadavre*. En Italie, on dit encore souvent : *Vile tu uccidi un uomo morto !* (« Vil individu, tu frappes un homme mort ! »), expression qui dérive de l'anecdote historique suivante : c'est Francesco Ferrucci, commandant des troupes de la République de Florence qui l'aurait lancée en mourant à Fabrizio

Maramaldo, au service des Espagnols, lors de la bataille de Gavinana en 1530. Parmi les reprises littéraires, citons celle de Niccolò Tommaseo (*Scintille*, 35), selon lequel *Chi ... della parola fa arme da iraffiggere il petto de' morti avrà taccia di vile*.

d) Les vaincus et les vainqueurs

862. *Vae victis!*

Malheur aux vaincus !

Cette expression, encore employée aujourd'hui sous sa forme latine, comme une menace contre ceux qui ne peuvent plus faire valoir leur point de vue ou qui essaient sottement de le faire valoir malgré leur état d'infériorité, est devenue une sorte de symbole – négatif ou positif suivant le contexte – du droit du plus fort. La formule est empruntée à un épisode de l'histoire romaine, rapporté par Tite-Live (5, 48, 9) ; Florus (1, 7, 17) ; Plutarque (*Vie de Camille*, 28, 6) et Denys d'Halicarnasse (13, 9, 2). Après la défaite de l'Allia (390 avant J.-C.) et la perte de territoires jouxtant Rome, les Romains avaient cherché à obtenir le départ des Gaulois et la levée du siège de Rome en échange d'une importante somme d'or ; mais, durant les opérations de pesage, ils avaient contesté les mesures utilisées par leur ennemi et provoqué la fureur de Brennus, le chef gaulois, qui avait jeté sur la balance sa lourde épée en criant : *Vae victis !* L'expression devint ensuite proverbiale, comme l'affirme explicitement Festus (510, 22-25 Lindsay) et l'atteste Plaute qui reprend la formule dans l'une de ses comédies (*Pseudolus*, 1317). Le τοῖς νενικημένοις ὀδύνη, équivalent grec cité par Plutarque et Denys d'Halicarnasse, prit une valeur proverbiale, comme le confirme du reste le même Plutarque. La formule fut répertoriée par les parémio-graphes (cf. *Mant. Prov.* 3, 6). N. Tommaseo, la reprendra dans ses *Pensées morales* (26, 1, 4) en ajoutant que : « ces paroles que rapportent de nombreux volumes d'histoire sont l'éternelle devise de tous les imitateurs de Brennus » ; G. d'Annunzio, utilisera l'expression comme un refrain dans ses *Laudi del cielo del mare della terra e degli eroi* (5, 7), tandis que G. K. Chesterton (*La sphère et la croix*, 105) s'en servira pour souligner le côté désagréable d'un de ses personnages. Rappelons enfin que *Vae victis* est le titre d'un court-métrage de Charles Decroix datant de 1913, d'un roman d'Annie Vivanti de 1917 et de la récente autobiographie du criminel de guerre Erich Priebke (2003) ; cf. aussi pour les reprises dans la littérature moderne, Martinez 106. D'autres formules font également référence au même épisode dans l'*Histoire*

romaine de Tite-Live : *Additus ab insolente Gallo ponderi gladius*, « Le Gaulois insolent ajouta son épée dans la balance » (5, 48, 9) et *Durum est contendere cum victore*, « Il est difficile de discuter avec le vainqueur » qui dérive d'un passage d'Horace (*Sat.*, 1, 9, 42 sq. : *ego, ut contendere durum / con victore, sequor*, « puisque c'est chose ardue de lutter avec plus fort que soi, moi, je préfère le suivre » – mais dans cette Satire, le poète cherchait à se débarrasser d'un importun et concluait qu'il était bien difficile de s'entendre avec quelqu'un qui refusait d'être vaincu).

863. *Vare, legiones redde !*

Varus, rends-moi mes légions !

Cette exclamation – d'après Suétone (*Vie d'Octavien*, 23, 2) – fut souvent reprise par Auguste après la terrible défaite de Teutobourg en l'an 9 après J.-C., où trois légions commandées par Publius Quinctilius Varus avaient été anéanties par les Germains sous les ordres d'Arminius, prince des Chérusques : cet épisode troubla à ce point l'empereur que pendant plusieurs mois il refusa de se raser et qu'il se frappa la tête contre la porte en répétant cette expression. Celle-ci continue à être employée de nos jours pour parler de défaites cuisantes et définitives. A l'époque moderne, cette exclamation fut reprise dans la tragédie *Arminii corona* d'I. Weitenauer, en 1758 (3, 3).

864. *Una salus victis nullam sperare salutem*

Un seul salut pour les vaincus : n'espérer aucun salut

C'est par ce vers qu'Enée conclut au second livre de l'*Eneide* (v. 354) sa parénèse aux Troyens pour qu'ils combattent avec l'énergie du désespoir durant la bataille qui s'annonçait décisive pour le sort de leur patrie. La phrase résume parfaitement la gravité de la situation, grâce à la reprise en début et en fin de vers du terme *salus*, qui prend une signification radicalement différente à l'intérieur de ce « microtexte » : si au début du vers on parle d'*una salus*, à la fin du vers toute possibilité d'espérance est réduite à néant. Cette expression, répertoriée par les auteurs médiévaux comme une sentence (Walther 32129), est citée et reprise par les auteurs antiques puis par les auteurs médiévaux : cf. Sénèque (*Naturales Quaestiones*, 6, 2, 2) ; Végèce (*Epitoma rei militaris*, 3, 21, 6) ; André de Saint-Victor (*Expositio hystorica in libro Regum*, 2, 61) ; Cosme de Prague (*Chronica Bohemorum*, PL 166, 74d) et Jean de Salisbury (*Policraticus*, PL 199, 609c). Notre sentence est parfois citée pour insister sur la condition désastreuse d'un vaincu et ses reprises sont nombreuses dans la littérature ; cf. les *Poeticae*

Institutiones de Jacobus Pontanus (*Elegiae*, 1, 9) ; *Per la recuperata salute di Carlo II* de Giambattista Vico (22) ; l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton (3, 4, 2, 2) ; la *Vida y hechos de Periquillo Sarniento* de José Joaquín Fernández de Lizardi (1), l'écrivain mexicain et *Cento anni* de Giuseppe Rovani (2, 8).

865. *Victrix causa deis placuit, sed victa Catoni*

La cause du vainqueur plut aux dieux, mais celle du vaincu à Caton

Ce vers de Lucain (1, 128), cité notamment par Guillaume de Conches (*Glosae super Boetium. In Consolationem*, 4, 6, 263) et Jean de Salisbury (*Policraticus*, PL 199, 810c), rappelle qu'il est difficile de savoir qui a tort ou raison dans un conflit. Si la cause du vainqueur – celle de César et du principat en l'occurrence – fut favorisée par les dieux, la cause du perdant – celle de Pompée et de la république – fut soutenue par Caton d'Utique, symbole même de l'intégrité morale et symbole, à l'époque de Lucain, de l'opposition stoïque au principat de Néron et de la résistance héroïque contre la tyrannie. Le vers est également cité par Boèce (*De consolazione philosophiae*, 4, 6) pour indiquer que l'honnêteté, selon les dieux païens, diffère parfois de l'honnêteté telle que la conçoivent les hommes. La formule, répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 33303), est parfois utilisée pour rappeler que ce n'est pas toujours du côté du vainqueur que réside le bon droit, ou pour exalter, par référence à Caton, les hommes qui savent rester fidèles à leurs principes et à leurs idéaux jusqu'à la mort, sans accepter de compromis. Rappelons enfin que cette sentence fut reprise par Leon Battista Alberti (*Apologi centum*, 63 ; un étendard y affirme fièrement : *victorum partibus delector*, « je suis fier de faire partie des vaincus »), mais aussi par Montaigne (1, 37), et par Hannah Arendt (qui la laissa parmi les notes qui devaient lui servir à rédiger le troisième livre de sa trilogie *La vie de l'esprit*).

866. *In hoc signo vinces*

Tu vaincras par ce signe

Cette phrase célèbre (également citée sous la forme *Hoc signo vinces*) traduit la formule grecque τούτῳ νικά, et provient d'un épisode de la vie de Constantin raconté par Eusèbe (*Vie de Constantin*, 1, 28, 2 – l'épisode étant repris par la suite dans la *Storia ecclesiastica*, 9, 9, et par divers historiens, cf. Sozomène, 1, 3, 2 ; Socrate le Rhéteur 1, 2 ; *Chronicon*, 488 ; *Abrégé du Chronicon*, 110, 585 ; 589) : une croix portant l'inscription *Hoc signo vinces* était apparue en songe à Constantin,

qui aurait décidé en s'éveillant d'adopter la croix comme emblème pour ses armées. Il en aurait fait alors décorer les boucliers de ses soldats et lorsqu'il remporta la bataille du pont Milvius (312), il avait embrassé la cause chrétienne, pour prouver sa reconnaissance à Dieu en mettant fin à la lutte sanguinaire qui avait opposé l'empire et la chrétienté. Lactance (*De mortibus persecutorum*, 44) place quant à lui l'épisode la veille même de la bataille des armées de Constantin contre celles de Maxence, tandis qu'Eusèbe la situe bien avant cette bataille et indique que l'empereur avait eu précédemment une autre vision similaire. Les historiens se demandent encore si cet insigne est véritablement un emblème chrétien et pour certains, il ferait simplement référence à un culte solaire. Quoi qu'il en soit, la formule fut souvent citée au Moyen-Age, soit à propos de la légende de Constantin (cf. notamment Haymon d'Halberstadt, *Historiae sacrae epitome*, PL 118, 862a ; Sigebert de Gembloux, *Vita duplex Lamberti*, PL 160, 803b ; *Excerptiones allegoricae*, PL 177, 253d ; Josse Bade, *In Parthenicen Catharinariam*, 2, 1189), soit dans d'autres contextes (cf. par exemple Godefroy de Clairvaux, 5, PL 185, 367a). Cette devise, liée à la croix, prit ensuite un relief particulier pour l'histoire du monde chrétien : la croix grecque fleurdalisée d'or, émaillée de pourpre, portant le monogramme du Christ entre les deux lettres grecques alpha et omega, croix dont les quatre branches portent respectivement les lettres I H S V devient l'emblème de l'Ordre sacré et militaire constantinien de Saint-Georges, ordre fondé, selon la légende, par Constantin lui-même en souvenir de la bataille du pont Milvius. En 1570 la première Ligue Chrétienne, qui devait vaincre les armées turques l'année suivante dans le golfe de Lepante, prit pour emblème un étendard de damas rouge représentant les Apôtres Pierre et Paul et un crucifix surmonté de l'inscription *In hoc signo vinces* ; dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle, cette croix avec cette même devise devint l'emblème de l'association fondée par David Lazzaretti (cf. A. Petacco, *Il Cristo dell'Amiata*, Milan, 1982, 117). *In hoc signo vinces* fut aussi l'emblème de Vassalo, Comte palatin de l'Empire byzantin et elle fut adoptée par de nombreuses familles nobles, surtout au Royaume-Uni. Mais elle fut aussi parodiée et désacralisée : une voix venue du ciel s'adresse à Pantagruel (cf. Rabelais, 2, 29) avant sa bataille contre les Géants, en lui disant *Hoc fac et vinces*, « Fais et tu vaincras ». Un recueil de science-fiction de P. Anderson s'intitule *In hoc Signo* et *In hoc signo vinces* sert de titre à un film de Francisco de Almeida Fleming, sorti en 1921 sur les écrans.

867. *Vicisti, Galilaeae !***Tu as vaincu, Galiléen !**

Cette exclamation est célèbre ; on l'emploie actuellement pour reconnaître sa défaite. La source est un passage de *l'Historia ecclesiastica* de Théodoret où l'auteur raconte la mort de Julien l'Apostat transpercé par la flèche de l'ange : δεξάμενον τὴν πληγὴν εὐθὺς πληῖσαι τὴν χεῖρα τοῦ αἵματος καὶ τοῦτο ῥίψαι εἰς τὸν ἀέρα καὶ φάναι· νενίκηκας Γαλιλαίῃ, καὶ κατὰ ταῦτόν τὴν τε νίκην ὁμολογῆσαι καὶ τὴν βλασφημίαν τολμῆσαι, « Il fut touché ; alors, remplissant sa main de sang, il le jeta en l'air et s'écria : "Tu as vaincu, Galiléen" – car bien qu'il admît la victoire de l'ennemi, il n'avait pas peur de blasphémer ! » Cette phrase ne signalait donc pas seulement pour l'auteur grec que Julien l'Apostat reconnaissait sa défaite, mais elle soulignait également son incorrigible impiété : s'il appelait les chrétiens les « Galiléens », c'était pour bien montrer qu'il refusait de reconnaître le Christ en tant que messie (cf. 3, 8, 2 ; 3, 21, 5). Les reprises de cet épisode sont nombreuses dans la littérature médiévale : cf. notamment Sedulius Scottus, *Liber de rectoribus Christianis*, 79, 4 ; Fréculphe de Lisieux, *Chronica*, 4, 9 (PL 106, 1212b) ; Adon de Vienne, *Chronicon*, PL 123, 94a ; *Excerptiones allegricae*, 8, 3 (PL 177, 257c) ; Godefroy de Viterbe, *Pantheon*, PL 198, 888a ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, PL 199, 806a ; Henri de Salzbourg l'emploie comme une simple allusion à Julien l'Apostat (*Historia calamitatum ecclesiae Salzburgensis*, PL 196, 1559b). Au dix-septième siècle, il est fréquent que cette exclamation fasse allusion non au Christ mais à Galilée (cf. par exemple, les *Epigrammata* pour Galilée de Thomas Segethus [6, 5], cf. aussi A. Battistini, « *Cedat Columbus* » e « *Vicisti, Galilaeae !* » : *due esploratori a confronto nell'immaginario barocco*, « *Annali d'Italianistica* » 10, 1992, 116-132). Dans la littérature moderne, il est fréquent d'employer cette expression dans un sens plus général, pour signaler que l'adversaire ou l'interlocuteur auquel on s'adresse a obtenu l'avantage (cf. A. Lang, *Alfred Tennyson*, 10 ; G. K. Chesterton, *The Napoleon of Notting Hill. Great Army of South Kensington*) bien que parfois cette sentence conserve sa connotation originelle, comme dans *l'Hymn to Proserpine* de A. Ch. Swinburne.

868. *Vincere scis, Hannibal, victoria uti nescis***Tu sais vaincre, Hannibal, mais tu ne sais pas tirer parti de la victoire !**

Cette réplique, encore en usage en Allemagne, insiste sur l'importance de savoir utiliser ses victoires, en faisant preuve d'une froide détermi-

nation et en sachant saisir le moment opportun. Elle provient d'un passage de Tite-Live (22, 51, 4) : après la bataille de Cannes, le commandant de la cavalerie carthaginoise, Maharbal, avait à juste titre conseillé à Hannibal d'avancer à marche forcée sur Rome, sans attendre ; mais Hannibal hésita à prendre une telle décision et provoqua la colère de Maharbal, qui constata amèrement que les dieux n'avaient pas su doter un même individu de toutes les qualités nécessaires : Hannibal possédait les qualités stratégiques nécessaires pour remporter les batailles, mais il ne savait pas exploiter le fruit de ses victoires. Cette phrase fut ensuite citée par Ammien Marcellin (18, 5, 6), à propos des conseils et des encouragements qu'Antonin donna au roi des Perses et Jean de Salisbury y fit également allusion dans son *Policraticus*, PL 199, 495b. Signalons aussi qu'Estienne Du Tronchet écrivit cette devise dans les marges de ses *Lettres missives et familières* (398) et qu'Alessandro Manzoni réutilisa cette formule dans sa *Lettera a Giacinto Carena sull'unità della lingua italiana*. Citons aussi le discours du 30 mars 1848 de Pie IX, où le pape affirmait « qu'il est bien plus difficile et bien plus important de savoir exploiter une victoire que de savoir vaincre ».

869. *Iam victi vicimus*

De vaincus nous devenons vainqueurs

Cet élégant polyptote désigne dans la *Casina* de Plaute (v. 510) la transformation d'une défaite en victoire ; on retrouve ensuite la formule chez Pétrone (59, 2) : face aux injures il vaut mieux céder, car « dans ces sortes d'affaires le vaincu est le véritable vainqueur », dans une tirade de Cassandre de l'*Agamemnon* de Sénèque (v. 869), dans un vers d'Ovide (*Fastes*, 1, 523) à propos des Troyens qui réussissent, malgré leur défaite face aux Grecs, à renaître de leurs cendres, dans une brève pièce d'un poète anonyme (2, 7 [5, 350 Baehrens] qui affirme : *Redit et victoria victis*, « Même la victoire revient aux vaincus »), dans un passage d'Orose (7, 37, 2), et sous la forme *Victores suos natio victa premit*, « La nation vaincue l'emporte sur les vainqueurs » chez Rutilius Namazianus (*De reditu suo*, 1, 398), où l'on peut, peut-être, déceler un écho d'Horace : *Graecia capta ferum victorem cepit* (cf. n. 870). Le *topos* est fréquent dans la littérature chrétienne : cf. par exemple, *cedentes vincere*, « vaincre en se retirant » (saint Ambroise, *De officiis ministrorum*, 1, 5, 20 [PL 16, 29c]) ou « vaincre en étant vaincu » (Zénon de Vérone, *Tractatus*, 6, 1 [PL 11, 312a] ; Paulin de Nole, 24, 17), formules qui expriment toutes deux des concepts voisins de notre sentence : ce qui paraît une défaite aux yeux du monde pouvant être une victoire aux yeux de Dieu, surtout dans le cas des martyrs (le cha-

pitre 16 du *De mortibus persecutorum* de Lactance étant à ce titre exemplaire). Le *topos* complémentaire est celui du « vainqueur vaincu », comme chez Pline (*Naturalis historia*, 24, 1, 5) où le peuple romain, en agrandissant son empire et en perdant ses propres us et coutumes, de vainqueur devient vaincu *Vincendoque victi sumus* (*topos* repris à l'époque moderne par H. von Hutten, *De piscatura Venetorum Heroicum*, 55 ed. J. A. de Thou, *Historiae sui temporis*, Paris, 1606-1608, 318) ; un célèbre distique de Caton (2, 10) semblable à un *monostique* de Caton (42 Baehrens) et cité par Pierre de Cluny, *Adversus Petrobrusianos*, 1, 27, PL 189, 724b ; Hélinand de Froidmont, *Sermones*, PL 212, 688d ; Salimbene, *Cronica*, 573, 27 ; 857, 22 ; le *Polythecon* (2, 40) ; le *Song of the Scottish Wars* (v. 136) datant de l'époque d'Edouard I^{er} introduisant une légère nuance : *Cum scieris non esse parem te, tempore cede* : / *victorem a victo superari saepe vidimus*, « lorsque tu sais que tu n'es pas de force égale, cède momentanément ; souvent nous avons vu que le vaincu l'emporte sur son vainqueur ». Parfois on trouve aussi le polyptote de *praeda*, comme dans un autre passage de Plaute (*Rudens*, 1261 sq.) ; chez Ovide (*Ars amatoria*, 2, 406) ; Venance Fortunat (*Vita Martini*, 1, 84) ; Arator (*De actibus apostolorum*, 1164) ; Salvien (*De gubernatione Dei*, 7, 42, sous la forme *habens praedatoris fiduciam praeda fieret*) et Ennode de Pavie (347, 11 [253] Vogel). En grec, signalons un passage de l'*Agamemnon* d'Eschyle (vv. 338-340), qui reprend la même idée : une armée victorieuse qui sait se montrer respectueuse envers les dieux et leurs temples – ce qui n'est pas le cas de l'armée grecque à Troie – n'aura pas à craindre de défaite après la victoire ; et une épigramme d'Isidore de Gaza, où une pieuvre prise au piège réussit pourtant à capturer un lièvre (*Anthologie Palatine*, 9, 94, 5 : ἀγρευθεὶς ἤγρευσεν). D'un point de vue structurel, citons aussi la formule enregistrée par les parémio-graphes (cf. n. 2241) : αἰροῦντες ἡρήμεθα, « Cherchant à capturer nous avons été capturés ». Dans la littérature médiévale l'expression *victi vicimus* est reprise par Foulcher de Chartres (*Historia Hierosolymitana*, PL 155, 864b), tandis que Pierre de Blois (*Poemata*, 15 [PL 207, 1147a]) lui préfère *victor victo se clamat inferior*, « le vainqueur se déclare inférieur au vaincu » (on trouvait déjà la formule *victore victo infelicior* chez Orose, 5, 19). Notre polyptote sert parfois à souligner l'importance de la fortune dans les affaires humaines (cf. Walther 14275, qui reprend le distique de Caton : *Maior inaequali pro tempore cede sodali* ! / *Cum fortuna datur, victor victo superatur*, « Bien qu'étant plus fort cède temporairement devant celui qui ne te vaut pas ! Lorsque la fortune en est ainsi, le vainqueur est moins fort

que le vaincu ») ; signalons enfin une expression de l'*Évangile apocryphe de Nicodème* (2, 5 Tischendorf [*Evangelia Apocrypha*, 397]) : *ne captivemus tenentes captivitatem*, « Gardons-nous de ne pas être capturés en cherchant nous-mêmes à capturer » et une formule de Théophylacte Simocate (101, 21 De Boor : γέγονεν ὁ κυνηγέτης εἰς θήρατρον, « le chasseur a fini par être pris au filet » ; pour d'autres parallèles, cf. Krumbacher, *Mittelgriechische Sprichwörter* 196). De nombreux proverbes modernes reprennent la même image, tel notre *Tel est pris qui croyait prendre* (cf. Charles de Montalembert : *On n'est jamais aussi vainqueur ni aussi vaincu qu'on ne se l'imagine*) parfois appliquée plus spécifiquement au domaine amoureux comme en italien : *Nella guerra d'amor vince chi fugge* (Arthaber 75) ; une variante de N. Tommaseo (*La générosité, L'espoir généreux*, 6) affirme : *guai al vincitore che non sa imparare dal vinto*, « malheur au vainqueur qui ne sait pas apprendre du vaincu ».

870. *Graecia capta ferum victorem cepit*

La Grèce conquise a conquis son farouche vainqueur

Grâce au polyptote de *cipio*, le *topos* des vainqueurs vaincus (*Victi vicimus*, cf. n. 869) était appliqué à un épisode particulier de l'histoire puisqu'Horace insistait par ce vers (*Ep.*, 2, 1, 156) sur la suprématie de la culture grecque : bien que vaincue par Rome, la Grèce avait su conquérir les rustres Romains par la beauté, la subtilité et la grandeur de sa culture (le poète indiquant par la suite que c'était la Grèce qui avait introduit l'art dans « le rustique Latium »). On trouve un précédent dans le *Brutus* de Cicéron (73, 254), où Brutus faisait de l'éloquence l'unique domaine où les Romains avaient été vaincus par les Grecs, *Vincebamur a victa Graecia*. Les citations de cette formule abondent dans la littérature, à commencer par Jean de Salisbury, *Policraticus*, PL 199, 734a (cf. aussi *Entheticus. De Melidunensibus*, 112 [PL 119, 967d]) mais parfois le vers d'Horace sert à affirmer la suprématie de la culture et des arts sur la force des armes. Justus Lipsius, dans une lettre adressée à Francisco de Quevedo en 1604, à propos de la guerre terrible dans laquelle étaient engagés les Pays-Bas, transforme le vers en *India capta ferum victorem cepit*, « L'Inde captive a conquis son farouche vainqueur ». Une anecdote rapporte que Lénine, peu de temps avant sa mort, méditait sur ce vers, craignant à juste titre que les chefs de la Révolution russe n'adoptent bientôt les méthodes des tsars, des seigneurs et des bourgeois (cf. L. Canfora, *Simmaco. Ambrogio, L'altare della vittoria*, Palerme, 1991, 16).

871. *Flet victus victor interiit***Le vaincu pleure, mais le vainqueur est mort**

Cette expression, encore utilisée de nos jours, décrit une situation où le vainqueur peut avoir subi, comme le vaincu, des dommages importants et irréparables. C'est en fait la traduction d'un adage d'Érasme (*Adagia*, 2, 6, 24) dont la source serait un oracle sibyllin que Plutarque (*Vie de Démosthène*, 19, 1) recense parmi les prodiges qui avaient annoncé la fin de la liberté de la Grèce avant la bataille de Chéronée, κλαίει ὁ νικηθεὶς, ὁ δὲ νικήσας ἀπόλωλε. La sentence était déjà proverbiale dans la littérature grecque – avec déjà quelques variantes –, comme le démontre sa recension par les parémiographes (Zenob. 4, 78, Diogen. 5, 75, Apost. 9, 83) et comme l'indique Érasme, qui donne une autre traduction possible : *Qui vicit periit, plorant qui succubuere*, elle aussi recensée parmi les sentences médiévales par Walther (24909). Le proverbe italien *Se Atene piange Sparta non ride*, « si Athènes pleure, Sparte ne rit guère » reprend aussi la même idée (cf. aussi un passage célèbre de Pétrarque [*Triumphus Cupidinis*, 2, 79-87] où Sophonisbe rappelle au poète que l'Afrique a peut-être pleuré lors des guerres puniques mais que Rome n'a certainement pas ri, *Se Affrica pianse, Italia non ne rise*), de même que l'expression française *Une victoire à la Pyrrhus* (cf. Plutarque, *Vie de Pyrrhus*, 21, 14 ; *Regum et Imperatorum apophthegmata*, 184c : selon l'auteur, Pyrrhus, roi d'Épire, après avoir vaincu les Romains à Héraclée et Ausculum en 279 avant J-C. mais ayant subi de lourdes pertes, se serait exclamé : ἂν ἔτι μίαν μάχην Ῥωμαίους νικήσωμεν ἀπολώλαμεν, « Si nous vainquons les Romains une seule fois encore, nous sommes perdus ! »). Citons aussi la formule voisine : *Si alteram talem victoriam reportavero mea erit perniciēs* (cf. Bayer 2224).

872. *Afflavit Deus et dissipati sunt***Dieu souffla et ils furent dissipés**

Cette locution, encore utilisée de nos jours pour désigner une victoire définitive sur l'ennemi, tout en exprimant sa reconnaissance envers Dieu, devint célèbre après la destruction inattendue en 1588 de l'Invincible Armada, la flotte du roi d'Espagne Philippe II. Cette victoire ouvrit les portes de la Méditerranée à l'Angleterre et à sa reine Elisabeth I^{re}. A cette occasion, on frappa aux Pays-Bas une nouvelle monnaie qui portait l'inscription *Flavit Jehovah et dissipati sunt*, faisant allusion au chant de reconnaissance des Hébreux pour avoir réussi à traverser la Mer rouge et à échapper à l'armée de Pharaon qui les poursuivait (*Exode*, 15, 10 : ἀπέστειλας τὸ πνεῦμά σου, ἐκάλυψεν

αὐτοὺς θάλασσα, « Tu as envoyé ton esprit et la mer les a submergés »). En réalité, la toute-puissance du « Dieu des armées » est une image fréquente dans l'*Ancien Testament* (cf. par exemple, *Psaumes*, 17, 15), de même que l'expression *dissipati sunt* est courante dans la littérature chrétienne (elle est empruntée au livre des *Psaumes*, et plus particulièrement aux *Psaumes* 34, 16 : *Dissipati sunt nec compuncti* et 67, 2 : *Exsurgat Deus et dissipentur inimici eius* – cette dernière expression étant la plus proche de notre formule initiale). Le Pseudo-Rufin la commente ainsi : *Resurrexit Christus et dissipati sunt inimici eius* ([*PL* 21, 910c]) : « Jésus-Christ ressuscita et ses ennemis furent dissipés » ; cf. *Job*, 4, 11 ; *Sophonie*, 3, 6 et *Actes des Apôtres*, 5, 36. Notre formule, toujours en usage aujourd'hui, est utilisée pour la première fois par Schiller en 1786 dans une note à *Die unüberwindliche Flotte* (2, 71).

e) La sélection et la supériorité

873. *Multi sunt vocati, pauci vero electi*

Il y a beaucoup d'appelés mais peu d'élus

Cet énoncé gnomique de l'*Evangile de Matthieu* (22, 14) conclut la parabole du banquet de noces du roi et peut être comprise comme une sorte de commentaire d'une autre parabole : celle de l'invité brutalement chassé parce qu'il n'est pas vêtu convenablement ; mais d'autres exégètes font de cette phrase un *logion* en soi (pour une expression parallèle, cf. *Esdras*, 4, 8, 3 ; pour d'autres rapprochements avec la littérature rabbinique, cf. Strack-Billerbeck I, 883), sans rapport avec la narration précédente, comme il est fréquent dans les *Evangiles* (cf. J. Jeremias, *Le parabole di Gesù*, Brescia, 1973 [Göttingen 1965⁷], 129). L'expression désigne originellement les quelques personnes, parmi toutes celles qui ont été appelées, qui sauront mériter le Royaume des Cieux ; les reprises et les commentaires de ce verset abondent dans la littérature chrétienne (en particulier dans la tradition thomiste, cf. saint Thomas d'Aquin, *Super Epistolam Beati Pauli ad Romanos*, 11, 4 ; Nicolas de Gorran, *In septem epistolas Canonicas*, 2, 3), surtout chez les écrivains de la Réforme (cf. par exemple, Johannes Trithemius, *Liber octo quaestionum ad Maximilianum Caesarem de fide et intellectu*, 2 ; John Wyclif, *De Civili Dominio*, 10, et Mathurin Cordier [maître de Calvin], *Colloquia Scholastica*, 2, 1). La locution est ensuite répertoriée comme adage (Polydore, S 384) et on la retrouve dans la tradition des *Emblemata* (cf. Georgette de Montenay, *Emblèmes*

Chrestiens [en 1584], 14). Aujourd'hui, l'expression est d'usage courant dans nos différentes langues européennes (cf. par exemple, Arthaber 463 ; Mota 124) ; elle désigne des résultats, des récompenses ou des victoires difficilement obtenus, au terme d'une série de sélections successives. Dans la littérature, signalons la reprise du verset par Georges Vasari dans une lettre à l'Arétin [11. 12. 1535 (37)] et sa transposition sur le plan érotique dans le *Soneto de Florisa* de Miguel de Cervantes : *Sé bien que son de amor los escogidos / tan pocos, quanto muchos los llamados*.

874. *Vas electionis*

Un vase d'élection

Cette expression, utilisée aussi bien sous sa forme latine que sous son équivalent français, désigne soit l'apôtre saint Paul soit une personne aux dons intellectuels ou moraux exceptionnels. C'est dans les *Actes des Apôtres* (9, 15) qu'elle apparaît pour la première fois, lorsque Dieu ordonne à Ananias d'aller chercher Saül de Tarse, rendu aveugle sur le chemin de Damas, afin de le soigner. Ananias s'étonne, car Saül est connu pour sa haine irréductible des Chrétiens ; mais Dieu réitère son ordre : πορεύου, ὅτι σκεῦος ἐκλογῆς ἐστίν μου οὗτος τοῦ βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον ἐθνῶν τε καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραήλ, « Va, car cet homme est l'instrument que j'ai choisi pour porter mon nom devant les nations, devant les rois, et devant les fils d'Israël ». *Vas electionis* est l'exacte traduction de la *Vulgate* pour l'expression σκεῦος ἐκλογῆς, la phrase grecque devenant *Vade, quoniam vas electionis est mihi iste ut portet nomen meum coram gentibus*. La signification de σκεῦος ἐκλογῆς est sans équivoque depuis l'analyse exhaustive de C. Maurer (in Kittel-Friedrich 12, 427-442) : le terme σκεῦος dans la *Septante* étant l'équivalent de l'hébreu *klî*, qui désigne toute sorte d'instrument, ce qui explique son emploi métaphorique pour désigner l'homme, être faible et fragile (cf. *Jérémie*, 22, 28 ; *Osée*, 8, 8 ; *Isaïe*, 30, 14 ; *Psaumes*, 30, 13) surtout comparé à Dieu (*Isaïe*, 10, 15, 54, 16 sq. ; l'homme étant alors le vase et Dieu le potier, cf. aussi n. 1663) ; l'expression reflète également la conception de l'être humain en tant que récipient destiné à recevoir quelque chose, surtout dans le judaïsme tardif. On retrouve cette signification dans le *Nouveau Testament*, notamment dans les textes de saint Paul ; cf. par exemple *Romains* (9, 22 sq.), où les formules σκεῦος ὀργῆς et σκεῦος ἐλέους désignent respectivement l'instrument de la colère et celui de la miséricorde divine. Dans notre passage l'expression σκεῦος ἐκλογῆς désigne l'instrument que Dieu a choisi pour exprimer sa volonté (le génitif de qua-

lité correspondant lui aussi à une structure courante de la langue hébraïque, cf. M. Zerwick, *Graecitas Biblica*, Rome, 1960, n. 40), interprétation que l'on retrouve dans d'autres passages (en particulier, *Galates*, 1, 15 sq.). Parmi les reprises de l'expression dans les textes de la Patristique, citons celle des *Recognitiones* du Pseudo-Clément (3, 49), où Simon le mage devient le *Vas electionis* du Malin (notons d'ailleurs que ce texte appartient pourtant à la tradition antipaulienne). La locution doit aussi sa célébrité à sa reprise par Dante (*Enfer*, 2, 28 : *Andovvi poi lo Vas d'elezione* ; pour d'autres utilisations dans la littérature italienne, cf. Battaglia, 5, 97). La formule ne désigne pas toujours saint Paul : dans la *Vie de sainte Claire* de Thomas de Celano, notamment, elle désigne expressément la sainte (v. 101). Pour finir, signalons que ce verset des *Actes* a été mis en musique par B. Tranquillo, Monteverdi et Sebastián de Vivanco.

875. *Cedo maiori*

Je cède devant plus fort que moi

Cette expression, passée désormais à la postérité, dérive d'un vers du *De spectaculis* de Martial (30 : *Cedere maiori virtutis fama secunda est*, « le céder à un plus fort c'est se placer au second rang pour la valeur »). Elle devait déjà être proverbiale dans l'Antiquité tardive, puisqu'elle est reprise – sous la forme *Maiori cede* ! – dans les *Distiques de Caton* (*Breves sententiae*, 10 ; *Distiques*, 4, 39, 1) ; Jean de Salisbury reprendra lui aussi cette formule (*Ep.*, 110) et parmi les sentences médiévales, figurent les variantes : *Cedere maiori non est pudor inferiori*, « Le céder à un plus fort n'est pas une honte pour le second » (Walther 2585) ; *Cedere maiori virtutis fama secunda est*, « Le céder à un plus fort est signe de vertu » (2586) et *Maiori cede sed non contemne minorem* ! « Efface-toi devant plus fort que toi, mais ne méprise pas le plus faible » (14287). Dans le *De antiqua morum simplicitate* de Friedrich Dedekind, de 1558, on trouve un renvoi explicite aux *Distiques de Caton* (1, 4) : *Cedere maiori praecipit ipse Cato*.

876. *Ubi maior minor cessat*

On doit s'effacer devant plus grand que soi

Cette maxime d'origine médiévale, célèbre de nos jours y compris sous sa forme abrégée *Ubi maior*, conseille de savoir se mettre en retrait et de savoir rester humble face à quelqu'un de supérieur à soi, que celui-ci soit plus âgé ou plus sage. Dans la littérature latine, on peut également lire la forme *Maiori concede* (Pseudo-Caton, *Breves Sententiae*, 10, cf. aussi n. 875) ; au Moyen-Age, la formule pouvait être atténuée

par l'ajout de *concedat in arte sua* après *Maior minor* (Walther 14289). Signalons quelques variantes : en sicilien *Unni maggiuri c'è minuri cessa / dissi lu puddricinu nni la nassa*, qui sert à désigner ironiquement ceux qui abandonnent leurs amis pour des personnes jouissant d'un certain pouvoir ou d'une certaine renommée (cf. L. Sciascia, *Œil de chèvre*, 133), et on dit au Brésil *Onde está a força maior, cessa a menor* (cf. Mota 149).

877. *Nec pluribus impar*

Au-dessus de tous les hommes

Cette devise, aujourd'hui célèbre, et qui ne s'inspire d'aucun texte classique, fut choisie par Louis XIV, le « Roi soleil » à l'occasion de l'inauguration de son « Carrousel » en 1662, afin d'insister sur la signification de son blason qui représentait un soleil illuminant l'univers. Littéralement « non inférieur au plus grand nombre », et généralement comprise comme « je ne suis l'inférieur de personne », la véritable signification de cette devise nous est en fait donnée par Louis XIV lui-même dans ses *Mémoires* : « Je suffirai à éclairer encore d'autres mondes ».

878. *Longo sed proximus intervallo*

Derrière lui, mais très loin derrière

Cette expression – recensée par Büchmann 376 – provient de l'*Enéide* (5, 320 : *Proximus huic, longo sed proximus intervallo*, « derrière lui, mais très loin derrière lui ») dans un passage qui insistait sur l'écart qui séparait Nisus, vainqueur de la course, de ses poursuivants lors des jeux funèbres organisés en l'honneur d'Anchise. Ce passage était déjà proverbial dans la littérature latine classique (cf. Cicéron, *Brutus*, 47, 173 ; Pline le Jeune, 7, 20, 4 ; Pseudo-Hégésippe, *Traduction de Flavius Josèphe*, 2, 2, 144 ; Macrobe, *Saturnalia*, 6, 2, 34 ; Ammien Marcellin, 19, 9, 7). Erasme (*Adagia*, 4, 3, 74) préféra le lemme *Longum intervalum*, qu'il emprunte explicitement aux *Epistulae ad Atticum* de Cicéron.

879. *Successus improborum plures allicit*

Le succès des méchants encourage bien des gens à devenir méchants

C'est en effet semble-t-il le sens exact de cette maxime célèbre (et déjà fort courante au Moyen-Age, cf. Walther 30608), et non, comme on le lit souvent, « le succès encourage bien des gens à mal faire ». Elle provient d'un passage de Phèdre (2, 3, 7) et plus précisément de la morale de la fable de l'homme, qui, mordu par un chien, décide de lui donner

à manger du pain trempé dans son propre sang, croyant ainsi, comme il l'a entendu dire, qu'il soignera sa blessure. Esope commente alors justement son geste en disant : « Garde-toi de faire cela devant d'autres chiens, de peur qu'ils ne te dévorent ».

880. *Successus ad perniciem multos devocat*

Le succès conduit bien des gens à leur perte

Cette sentence est le premier vers d'une fable de Phèdre (3, 5, 1) : un mauvais plaisant avait jeté une pierre contre Esope, qui, pour se venger, le complimenta, le récompensa en lui donnant un as et lui conseilla de recommencer en visant un homme plus puissant que lui afin d'obtenir un gain plus avantageux. L'impudent eut le malheur de suivre ce conseil et fut supplicié pour son geste. Cette maxime, à présent passée à la postérité, était déjà courante à l'époque médiévale (cf. Walther 30608a).

CHAPITRE 8

LA JUSTICE ET LA LOI

a) *La justice et la faute*

881. *Patres comederunt uvam acerbam et dentes filiorum obstupescunt*

Les pères ont mangé des raisins verts, et les dents de leurs enfants sont agacées

Il s'agit de la version de la *Vulgate* d'un proverbe hébreu attesté dans deux passages de l'*Ancien Testament* (*Ezéchiel*, 18, 2 ; *Jérémie*, 31, 29) qui affirme que les fils seront punis pour les fautes de leurs pères. Cette conception est diffuse dans la *Bible* : dans le *Lévitique* (26, 40-41) Dieu menace explicitement de punir les fils pour les péchés et les iniquités commises par leurs pères, et le comportement du roi David est à cet égard exemplaire, lorsqu'au second livre des *Rois* (chap. 21) – suite à la demande expresse de Dieu – il remet aux mains des habitants de Gabaon sept des fils et neveux de Saul pour qu'ils les crucifient, afin de laver le méfait de Saul, qui avait massacré les Gabaonites en violant l'accord qui le liait à eux (pour plus de détails sur cet accord, cf. *Josué*, 9, 15). Notre proverbe était célèbre, et fut cité de nombreuses fois dans la Patristique (cf. l'Ambrosiaster [*Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, 14, 3, 40] ; saint Augustin [cf. notamment, *Enchiridion*, 13 ; *Contra Iulianum*, 3, 38, 377 ; 6, 873]) ; certains auteurs chrétiens l'utilisent pour justifier les actes antisémites (cf. par exemple, Joachim de Flore, *Adversus Iudaeos*, 59) ou les vengeances qui s'étendaient sur plusieurs générations, bien après la mort des personnes qui en avaient été à l'origine (cf. par exemple Salimbene, *Cronica*, 879). Parmi les reprises à l'époque moderne, signalons celle du *Dictionnaire philosophique* de Voltaire (article « Ezéchiel » : *la synagogue ne permettait pas, du temps de saint Jérôme, la lecture d'Ezéchiel avant l'âge de trente ans ; mais c'était parce que, dans le chapitre XVIII, il est dit que le fils ne portera plus l'iniquité de son père, et qu'on ne dira plus : Les pères ont mangé des raisins verts, et les dents de leurs enfants en sont agacées.*) ; l'expression est encore courante dans nos langues euro-

péennes, notamment en anglais et en allemand ; en italien *Tale mangia uva acerba che al figlio allega i denti*, le raisin étant parfois remplacé par des prunes ou par des poires (pour les variantes sur ce thème, cf. en dialecte des Pouilles *U peccate du attène u chjèngene le figghje*) ; en français, plus banalement, on dit encore *La faute des pères retombera sur les fils*. Notre formule est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 20837b), où ce concept est exprimé par de nombreuses variantes, parfois plus banales (cf. par exemple *Crimina saepe luunt nati scelerata parentum*, « Souvent les fils expient les crimes et les scélératesses de leurs pères » [3776]), parfois plus expressives (par exemple, *Quod sus peccavit, succula saepe luit*, « Les péchés du cochon sont souvent expiés par le porcelet » [26060 ; cf. aussi 27168 ; 30612a]).

882. *Fiat iustitia et pereat mundus !*

Que justice soit faite, le monde dût-il périr !

Cette phrase célèbre rappelant que la justice doit suivre son cours ne semble pas avoir une origine classique : dans les *Loci communes* de J. Manlius (Basileae 1563, 2, 290) cette formule était attribuée à l'empereur du Saint-Empire Ferdinand I^{er} de Habsbourg, connu pour sa tolérance en matière religieuse. Une anecdote (cf. Liebs F 23, pour les différents auteurs qui la citent) rapportait que c'est par cette maxime que le pape Hadrien VI refusa de différer une action judiciaire contre un personnage haut placé ; cette phrase, qui réaffirmait l'indépendance de la justice, était déjà citée dans les *Diarii* de Marino Sanudo, le vénitien (33). La formule fut reprise plusieurs fois, en particulier par Luther, dans le second sermon sur le *Psaume* 110 (37, 138, 7 : *Fiat iustitia et ruat caelum*, « que justice soit faite, le ciel dût-il s'écrouler ! » ; Jean Jaurès dans le *De primis socialismi Germanici lineamentis* (1, 12) interpréta cette exclamation comme l'expression d'un fort sentiment révolutionnaire ; Kant l'utilisa pour démontrer la valeur absolue de la justice, et par Hegel qui la modifia en *Fiat iustitia ne pereat mundus*, « Que justice soit faite afin que le monde ne périsse point ! ». La formule *Périssent les colonies plutôt qu'un principe* a également la même signification (l'exclamation fut attribuée à Robespierre, mais il s'agissait en fait d'un slogan prononcé en 1791 par Pierre Samuel Dupont de Nemours devant l'Assemblée Constituante). Notre expression servit aussi de devise à Michael Kohlhaas, le protagoniste de la nouvelle de Heinrich von Kleist *Michael Kohlhaas* ; sur le plan proverbial on dit encore en Italie *Cadano i cieli ma giustizia sia fatta* (pour les parallèles dans les autres langues européennes, cf. Mota 97).

883. Τὰ μὲν / δίκαι' ἐπαίνει, τοῦ δὲ κερδαίνειν ἔχου

Loue ce qui est juste, mais n'oublie pas ton profit

Cette expression de Sophocle (fr. 28, 2 sq. R., cf. aussi *Electre*, 61) possède un précédent formel chez Hésiode (*Les travaux et les jours*, 643 : qui conseillait de vanter les mérites des petits bateaux mais de mettre ses propres denrées sur un grand navire). D'autres auteurs établissaient une relation entre le terme τὰ δίκαια et le verbe κερδαίνειν, mais pour exprimer des concepts différents voire opposés : Olympiodore (*In Platonis Gorgiam Commentaria*, 21, 1) note que faire le bien ne rapporte rien, δίκαια πράττων οὐδὲν κερδαίνει, et Grégoire de Nazianze conseille « de ne pas chercher le profit à n'importe quel prix, mais de savoir garder son honneur, car faire fortune de façon malhonnête ne procure que des angoisses », μὴ πάντοθεν κέρδαινε, σαυτὸν αἰσχύνου / τὸ μὴ δικαίως εὐτυχεῖν ἔχει φόβον (*Carmina moralia*, 708, 6 sq.), maxime qui possède un précédent dans un fragment de Ménandre (733, 2K.-A.). Dans la littérature latine, Juvénal exprime la même idée dans une de ses *Satires* (1,74 : *Probitas laudatur et alget*, cf. n. 884). Pour nos traditions modernes, cf. en allemand *Die Frömmigkeit lobt jedermann aber man lässt sie betteln* et en français *On aime la justice en la maison d'autrui* (qui existe dans plusieurs langues européennes ; cf. Lacerda-Abreu 187).

884. Probitas laudatur et alget

On loue l'honnêteté mais elle grelotte

Cette constatation amère, répertoriée parmi les sentences médiévales par Walther (22525) et citée par de nombreux auteurs (cf. Pseudo-Jérôme, *Ep.*, PL 30, 199c ; Sigebert de Gembloux, *Gesta abbatum Gemblacensium*, PL 160, 657d ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 3, 9, 48) est empruntée à Juvénal (1, 74), qui affirme dans le vers précédent, que si l'on veut devenir quelqu'un, il faut avoir commis quelque forfait « digne de la prison ». Cette maxime est souvent citée dans la littérature moderne : cf. notamment l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton (1, 2, 3, 1), les lettres de Francisco Cascales (cf. 3,1, à Doña Antonia Valero de Eslava) et la tradition des *Emblemata* (cf. Nicolas Reusner, *Aureola Emblemata*, Strasbourg, 1587, 88 : l'emblème est en réalité celui de Ioannes Baronius) et elle sera reprise de façon ironique par Thomas Carlyle, dans une lettre adressée à Robert Mitchell le 3 octobre 1821 (*has the alget without the laudatur*). Pour un parallèle grec, où il ne s'agit plus d'honnêteté mais de la justice, cf. n. 883.

885. Δίκαια μὲν ... λέγοντες πολλοὶ ἄδिका ποιούσι

Bien des gens disent des choses justes et commettent des injustices

Cette expression dérive des *Mémorables* de Xénophon (4, 4, 10) et elle est répertoriée par les parémiographes (Arsen. 6, 8d) ; on peut la rapprocher du *topos* selon lequel il est possible de commettre une mauvaise action, avec une certaine forme de cynisme, tout en sachant ce qu'est le bien (n. 1266), ainsi que d'un certain nombre de nos proverbes européens : cf. en français *Faites ce que je dis et ne faites pas ce que je fais* (qui existe aussi en italien *Fate ciò che dico e non ciò che faccio*, comportement souvent reproché aux prédicateurs et aux prêtres).

886. Accipere quam facere praestat iniuriam

Il vaut mieux subir l'injustice que la commettre

Cette maxime de Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 5, 19, 56) reprise par saint Augustin (*Contra mendacium*, 9, 22 [PL 40, 532]) et Hériger de Lobbes (*Gesta episcoporum Tungriensium, Traiectensium et Leodensium*, 55 [PL 139, 1063b] ; *Vita Sancti Remacii*, 188, 47 Köpke) trouve des parallèles dans un fragment de l'orateur Quintus Metellus Numidicus (7 Malcovati), chez Sénèque (*Les Phéniciennes*, 494), chez saint Augustin (*Enarratio in Psalmos*, 124, 8) et dans la formule cicéronienne : *Vī opprimi in bona causa est melius quam malae cedere*, « Mieux vaut périr en défendant une bonne cause que céder à une injustice » (*Les Lois*, 3, 15, 34). L'origine de cette sentence est une maxime grecque, déjà citée par Platon (*Gorgias*, 469c) : εἰ δ' ἀναγκαῖον εἶη ἀδικεῖν ἢ ἀδικεῖσθαι, ἐλοίμην ἂν μᾶλλον ἀδικεῖσθαι ἢ ἀδικεῖν, « si commettre ou subir une injustice est inévitable, je préfère encore la subir ». Le même concept est exprimé à plusieurs reprises dans cette œuvre (473a ; 489a ; 508b) – la formule grecque, moins brève que la formule latine et jouant sur les forme actives et passives du verbe ἀδικεῖν / ἀδικεῖσθαι « commettre une injustice / subir une injustice », étant déjà citée parfois avec des variantes par Aristote (*Rhétorique*, 1364b 22), Ælius Aristide (*Ad Platonem de Rhetorica*, 61), Aulu-Gelle (12, 9, 6) et Jean Damascène (*Fragmenta philosophica*, 8). On le retrouve aussi dans la *Comparatio Menandri et Philistionis* (1, 47) et Clément d'Alexandrie (*Stromata*, 7, 14, 84, 5) précise, en reprenant *1 Corinthiens* (6, 7), qu'un chrétien ne doit pas se contenter de suivre ce précepte, mais qu'il doit aussi oublier le mal que lui ont fait ses ennemis, et prier pour eux (Jean Chrysostome reprend lui aussi la même idée : cf. *In Ioannem*, PG 59, 101 ; *In Psalmos*, 55, 643). On trouve ensuite des expressions similaires parmi les sentences du Pseudo-Démocrite (68 B 45 D.-K.),

chez Aristote (*Ethique de Nicomaque*, 5, 9) et chez Plutarque (*De audiendis poetis*, 36b) ; cf. également F. Cavazza, *Aulo Gellio. Le Notti Attiche. Libro XII*, Bologne, 1992, 206. Le même concept est présent dans la pensée hébraïque (le *Talmud*, *B. Kamma* 93a affirmant qu'il vaut mieux être persécuté que de persécuter autrui). Nos langues modernes possèdent elles aussi des expressions similaires (cf. Mota 46 ; Lacerda-Abreu 176 ; 208) : cf. en français *Il vaut mieux souffrir le mal que le faire* ; en allemand *Besser Unrecht leiden als Unrecht thun*. Pour les reprises littéraires, cf. *François le Champi* de George Sand (238), tandis que Simone Weil reprend exactement le passage du *Gorgias* (cf. *Cahiers*, Paris, 2006, 3, 87).

887. *Non omne quod licet honestum est* Tout ce qui est permis n'est pas honnête

Ce brocard encore fréquemment utilisé (y compris sous la forme *Honestum semper non est quod licet*) établit une distinction entre ce qui est licite et donc considéré comme légal, et ce qui est *honestum*, et relève de la morale : très souvent employé à l'époque moderne, cet adage devint fondamental dans la pensée éthique et juridique de Christian Thomasius (1655-1728) ; mais James Mark Baldwin en 1901 commenta lui aussi cette formule dans son *Dictionnaire de Philosophie et de psychologie* (article « Legal ») et U. von Lübtow lui consacra un long développement (cf. « Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung » 66, 1948, 543 sq). On doit cette formulation au jurisconsulte Paul (*Digeste*, 50, 17, 144), mais un principe similaire est énoncé par Modestinus (*Digeste*, 50, 17, 197) : la fortune de cette sentence doit beaucoup, semble-t-il, à un passage d'une épître de saint Paul (cf. *1 Corinthiens*, 6, 12 ; 10, 23) selon lequel Πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει, « tout est licite mais tout n'est pas profitable » (que la *Vulgate* traduit par *Omnia mihi licent sed non omnia expediunt* en *1 Corinthiens*, 6, 12 et par *Omnia mihi licent sed non omnia aedificant* en *1 Corinthiens*, 10, 23, mais que Tertullien traduit par *Omnia licent sed non omnia prosunt*) ; dans ce passage, comme l'expliquait Irénée (*Adversus haereses*, 21), l'Apôtre évoquait les problèmes posés par la liberté de l'être humain et Tertullien réutilisa cette formule dans des raisonnements similaires (*De exhortatione castitatis*, 8, 1 [PL 2, 923b]). Les auteurs, en faisant l'exégèse de ce passage utilisent des expressions voisines de notre sentence, en particulier : *Non omne quod licet expedit*, « Tout ce qui est licite n'est pas bien » (cf. le Pseudo-Jérôme, PL 30, 748b ; Primasius d'Adrumète, PL 68, 531b ; Sedulius Scottus, *Collectanea in Apostolum*

[PL 103,149a], de même qu'un aphorisme de Cassiodore [531, 21] : *Omne quod expedit licet, non omne quod licet expedit*). Notre adage sera réutilisé par Loup de Ferrières (PL 119, 664b), Bernard de Clairvaux (Ep., 25, 2 [PL 182, 130a] ; *De consideratione*, 3, 15 [PL 182, 767a]), Hélinand de Froidmont (*Chronicon*, PL 212, 1029c), et il sera répertorié dans les *Flores* de Bernard de Clairvaux (PL 183, 1201c).

888. *Bonis nocet si quis malis pepercerit*

Épargner les méchants c'est nuire aux gens de bien

Cette maxime figurant dans l'*Appendix sententiarum* de Ribbeck (205) et citée dans le *De moribus* du Pseudo-Sénèque (114 [cf. Martin de Braga, PL 72, 31b]), est reprise par plusieurs auteurs médiévaux (cf. Smaragde de Saint-Mihiel, *Diadema monachorum*, PL 102, 665d) et répertoriée dans le recueil de Walther (2116). Le grec possède une sentence identique (ἀδικεῖ τοὺς ἀγαθοὺς ὁ φειδόμενος τῶν κακῶν, « qui épargne les méchants commet une injustice envers les gens de bien »), que l'on retrouve dans le recueil du Pseudo-Maxime le Confesseur (*Loci communes*, 68, 685 Combefis) et chez Arsenius (1, 34a) ; une expression semblable est attribuée à Pythagore par Stobée (4, 5, 112). Citons d'autres brocards similaires : *Iniuriam ipse facias, ubi non vindices*, « Oublier de punir, c'est commettre un délit » (Publilius Syrus, I 55) et *Minatur innocentibus qui parcit nocentibus*, « Qui épargne les coupables, menace les innocents » (on notera le parallélisme entre les deux parties de la sentence ; cf. aussi n. 906). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre formule française *Qui épargne le vice, fait tort à la vertu* (cf. Arthaber 1057 ; Mota 166), parfois avec des variantes, tel que le proverbe russe *Vora milovat', dobrogo pogubit'* (c'est-à-dire « Pardonner un voleur c'est punir un homme honnête »). Signalons enfin qu'Isaac Bashevis Singer dans un *Amour tardif* (*Les coïncidences n'existent pas*) faisait allusion à un extrait du *Talmud* selon lequel « avoir pitié des méchants, c'est être cruel envers les justes ».

889. *Vigilavit Iustitiae oculus*

L'œil de la Justice veillait

Cette sentence est empruntée à Ammien Marcellin (cf. 28, 6, 25 et 29, 2, 20) mais les allusions à l'œil vigilant de la Justice sont fréquentes : cf. en latin, Ammien Marcellin (29, 2, 20) ; Aulu-Gelle (14, 4, 1 : qui rapportait que le stoïcien Chrysippe décrivait la Justice dans son traité *Περὶ καλοῦ καὶ ἡδονῆς* [3, 197 sq. von Arnim] en commençant par ses yeux et sa bouche, *os et oculos*) et deux passages des *Métamorphoses*

d'Apulée (2, 22 ; 3,7) qui comparaient les yeux de la Justice aux yeux du Soleil. Nombreuses sont les occurrences en grec : le même motif apparaît dans deux fragments d'auteurs tragiques (Sophocle, fr. 12 R. ; Dionysius, fr. 5 S.-K.), mais aussi chez Polybe (23, 10, 3), dans une épigramme anonyme de l'*Anthologie Palatine* (7, 357), chez Héliodore (*Les Ethiopiques*, 8, 3, 4) et chez Thémistios (Πρεσβευτικὸς εἰς Θεοδοσίον, 181a) ; δίκης ὀφθαλμός, « l'œil de la justice » : les parémiographes répertorient aussi l'expression (Apost. 6, 8 ; *Souda* δ 1096). Ce *topos* est à rapprocher d'un autre, celui qui affirme que Dieu voit tout (cf. n. 585), et la religion grecque relie souvent Zeus à Δίκη, ces deux motifs étant clairement mêlés dans le fragment déjà évoqué de Dionysius (cité par Théophile d'Antioche, *A Autolycus*, 2, 37) et dans la *Comparatio Menandri et Philistionis* (1, 126 : ἔστι<ν> Δίκης ὀφθαλμός ὅς τὰ πάνθ' ὀρᾷ, « c'est l'œil de la Justice qui voit tout » ; cf. aussi *Monastiques de Ménandre*, 225 J), que citent Plutarque (*Adversus Colotem*, 1124f ; cf. *Septem Sapientium Convivium*, 161f) et surtout les auteurs chrétiens (Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 5, 4, 121, 1 ; Pseudo-Justin, *De monarchia*, 106a ; Eusèbe, *Praeparatio evangelica*, 13, 13, 47 [cf. aussi *Ecclesiae Historia*, 6, 9, 7 ; *De laudibus Constantini*, 17,6] ; Théodoret, *Graecorum affectionum curatio*, 6, 23) ; l'image de l'œil de la justice auquel rien n'échappe est présent chez Philon (*Moïse*, 1, 55). Pour saint Ambroise (*Expositio Psalmi CXVII*, 16, 6), l'*oculus iustitiae* est l'œil qui a été purifié du péché et l'expression revient sous la plume d'autres auteurs chrétiens tels saint Jérôme (*Ep.*, 30, 11), Tatuinus (*Ars Grammatica*, 6), Jean de Forde (*Super extremam partem Cantici Canticorum Sermones*, 22) et Paschase Radbert (*Expositio in Lamentationes Hieremiae*, 2). *Iustitiae oculus* est également l'un des lemmes utilisés par Erasme dans ses *Adagia* (4, 1, 11). Au Brésil on dit encore *A justiça não dorme*.

890. *Tute hoc intristi : tibi omnest exedendum*

C'est toi qui as fait la pâte ; à toi de la manger entièrement

Cette expression, signifiant que chacun doit prendre ses responsabilités et assumer les conséquences de ses actes et de ses décisions, est empruntée à Térence (*Phormio*, 318) : Donat, en commentant ce passage, atteste la valeur proverbiale de ce vers qui figure dans le recueil de sentences médiévales de Walther (31999), aux côtés de quelques-unes de ses variantes formelles (26077a ; 31422). La formule est reprise par Ausone (*Bissula*, 1, 2, 5), et possède un parfait parallèle en grec (ἦν τις ἔμαξε μᾶζαν, ταύτην καὶ ἐσθιέτω, « la pâte qu'on a pétrie, il faut la manger ») que répertorie le parémiographe Macaire

(4, 50). L'image est restée vivante en espagnol, en anglais et en allemand alors que le français préfère comme l'italien la formule *Qui fait la faute la boit* (Lacerda-Abreu 130) ; mais d'autres expressions sont plus couramment utilisées en italien, notamment *Chi ha imbrattato spazzi*, et parmi les expressions populaires *Hai voluto la bicicletta ? Pedala !* Citons d'autres formules voisines : en italien *Chi rompe paga e i cocci sono suoi* et en français *Qui casse les verres les paie* (pour d'autres parallèles, cf. Lacerda-Abreu 363) ou *Il faut payer les pots cassés*.

891. *Per quae peccat quis per haec et torquetur*

Chacun est tourmenté par quoi il a péché

Cette expression indique que chacun de nous doit assumer ses fautes et les conséquences de ses fautes. Il s'agit de la traduction dans la *Vulgate* d'un passage du livre de la *Sagesse* vétéro-testamentaire (11, 17), que reprendront plusieurs auteurs médiévaux (cf. Pseudo-Isidore, *Testimonia Divinae Scripturae*, 29 ; Bède le vénérable, *In principium Genesis*, 4, 19 ; Salimbene, *Cronica*, 130 ; 861 ; Etienne de Bourbon, *Tractatus de diversi materialibus praedicabilibus*, 1, 4, 3 ; saint Thomas d'Aquin, *In II Sententiarum*, 41, 2, 2, 5 ; *In IV Sententiarum*, 44, 3, 2, 2, 2 ; 44, 3, 2, 2 ; 4, 44, 3, 2, 3, 4 ; Guillaume Peyraut, *De eruditione principum*, 2, 9) et dont Dante s'est peut-être inspiré lorsqu'il décrit la loi du talion (mais on pourrait aussi rapprocher ce passage d'*Apocalypse*, 18, 7 : *Quantum in deliciis fuit, tantum date illi tormentum*, « Autant elle s'est glorifiée et plongée dans le luxe, autant donnez lui de tourment et de deuil » cf. aussi n. 943). Les recueils de sentences médiévales répertorient quelques variantes (21238 sq. ; 21244) et on retrouve des formules parallèles chez Pétrone (45, 10 : *Sibi quisque peccat*, « Chacun doit payer pour ses fautes ») et dans les *Confessions* de saint Augustin (1, 12, 19) lequel remarque que Dieu a fait en sorte que « l'âme qui ne respecte pas la loi soit à elle-même son propre châtement » (*poena sua sibi sit omnis inordinatus animus*). Cette formule du livre de la *Sagesse* est encore célèbre et toutes nos langues européennes en ont conservé une traduction parmi leurs proverbes : en français *On est puni par là où on a péché* (en italien *Per quel che uno pecca è castigato*) ; signalons la reprise amusante d'Olindo Guerrini dans sa réécriture du 5 mai, intitulée 9 janvier, et composée à l'occasion de la mort de Napoléon III : *Dove peccò, l'Altissimo / punisce il peccator*. Pour la règle juridique liée à ce principe (*Suum cuique tribuere*), cf. n. 940.

892. *Non numero haec iudicantur, sed pondere***Ce n'est pas le nombre qui l'emporte, mais la qualité**

Cette phrase qui indique que ce n'est pas toujours la quantité mais la qualité qui a parfois le plus d'importance dérive d'un passage de Cicéron (*De officiis*, 2, 22, 79), qui la commente en constatant qu'un homme frappé d'une injustice reste en colère longtemps, sans penser à toutes les fois où il a lui-même été avantagé sans l'avoir mérité. L'expression est construite sur deux critères qui devinrent topiques dans la littérature médiévale, et qui dérivent peut-être de la façon dont on évaluait les monnaies (cf. Gaius, *Institutiones*, 1, 122) ; la formule fut souvent reprise par plusieurs auteurs chrétiens : parfois ce sont les paroles de Dieu qui sont estimées, non pour leur nombre, mais pour leur poids, c'est-à-dire leur autorité (saint Augustin, *In Ioannis evangelium tractatus* 37 [PL 35, 1670] ; *De sancta virginitate*, 57 [PL 40, 428]). Parfois c'est la *largitas* du chrétien qui est appréciée par Dieu, non pas parce qu'Il juge la quantité des dons, mais parce qu'Il juge avant tout la qualité de la générosité à l'origine de ces dons (Léon le Grand, *Sermones*, 20, 3 [PL 54, 190b], cf. aussi 8 [PL 54, 160a] ; on lit également un précédent significatif chez Sénèque, *De vita beata*, 20, 4) ; dans d'autres passages, enfin, cette comparaison se rapporte à l'épisode célèbre de la multiplication des pains et des poissons de l'Évangile (Marbode de Rennes, *Carmina varia*, 25 [PL 171, 1663c]). Nombreuses sont les reprises dans la littérature : James Boswell (*Life of Johnson*, 2, 111), par exemple, affirme que *Power, like many other things, is to be estimated* « *non numero sed pondere* » ; et de nos jours encore, le contraste entre le fait de juger *a numero* et le fait de juger *a peso* revient souvent dans des contextes où la qualité devrait valoir plus que la quantité. (Liebs N 178 signale un autre brocard dérivant d'un passage de Pline le Jeune : *Numerantur sententiae non ponderantur*, « Les avis se comptent mais ne se pèsent pas » [Ep., 2, 12, 5] ; cf. aussi en français *Ce n'est pas la quantité qui compte, mais la qualité*).

893. *Fabrum caedere cum ferias fullonem***Frapper le charpentier en donnant des coups de pied au foulon**

Ce proverbe, qu'Arnobé présente comme un proverbe vulgaire (*Adversus nationes*, 6, 9) désigne le fait de s'en prendre à quelqu'un d'autre que le véritable coupable, ou le fait de punir quelqu'un par personne interposée. Le grec possède une formule similaire : ὄσ' ἂν ὁ μάγειρος ἐξαμάρτη τύπτεται / ... αὐλητῆς, « s'en prendre au joueur d'aulos pour les fautes du cuisinier » (dans les banquets le joueur d'aulos était bien évidemment plus facilement exposé aux critiques des

convives que le cuisinier qui restait en cuisine), que citent Eubule (fr. 60, 3 sq. K.-A.) et Philyllios (fr. 9 K.-A.). Pour nos proverbes modernes européens, citons en italien *Parlare a nuora perché suocera intenda* (qui possède de nombreuses variations en dialecte, la belle-mère étant parfois remplacée par d'autres membres de la parenté) ; en russe *Košku bljut, nevestke vest' dajut* (« frapper le chat pour donner un avertissement à sa belle-sœur »), qui possède un équivalent en espagnol ; en français *On frappe sur le sac pour que l'âne le sente* et en allemand *Den Sack schlägt man, und den Esel meint man* – qui reprend une image fréquente dans les proverbes, cf. en particulier *Qui ne peut frapper l'âne frappe le bât* (Lacerda-Abreu 14, cf. n. 1547).

894. Λύκος ἐν αἰτίᾳ γίνεται, κὰν φέρῃ κὰν μὴ φέρῃ On accuse toujours le loup, qu'il ait ou non commis le vol

Ce proverbe, rapporté par les parémiographes (*App. Prov.* 3, 74 ; Macar., 71) signifie qu'un individu de mauvaise réputation est toujours la cible des accusations, qu'il ait ou non commis le délit ; sur le plan pénal, cette expression illustre le principe des « précédents ». Nos proverbes modernes possèdent de semblables formules : cf. en français *Qui vole une fois est appelé voleur* et *Vu une fois, cru cent fois* (cf. Lacerda-Abreu 143 sq.).

895. *Perfice munus* Achève l'œuvre que tu dois achever

Cette expression, encore citée de nos jours, provient d'un passage de Virgile (*Énéide*, 6, 629), où la Pythie exhorte ainsi Enée : *Sed iam age, carpe viam, et susceptum perfice munus*, « Mais maintenant, va, reprends ta route, achève l'œuvre entreprise ». Dans l'Antiquité la formule *Susceptum perfice munus* fut reprise par Flavius Caper (*De orthographia*, 7, 92-107) et par Osidius Geta (*Médée*, 271), mais le simple *Perfice munus* revient aussi au Moyen-Âge sous la plume des auteurs chrétiens, notamment dans l'expression *Nosmetispse tibi perfice munus aeternum*, « Fais de nous un éternel présent digne de toi », qui apparaît dans le *Missel romain* pour la fête de la Sainte Trinité. Cette phrase servit de titre à une revue ecclésiastique, parue entre 1906 et 1977.

896. *Redde quod debes* Rends ce que tu dois

Cet adage, présenté comme une locution courante par Sénèque (*De beneficiis*, 3, 14, 3 ; 7, 21, 2), revient sous la plume de Quintilien (6, 3, 93) et de Pétrone (57, 5), tandis que Maximinien (*Élégies*, 5, 52) utilise

Debita redde mihi, « rends ce que tu me dois » ; on retrouve ensuite la formule chez saint Augustin (*Ep.*, 2, 2 ; *Speculum*, 25 ; *Sermones*, 83 [PL 38, 514] ; 86 [PL 38, 528]) et chez plusieurs auteurs médiévaux (pour plus de détails, cf. Sutphen 152). Même si cet adage est surtout utilisé dans son sens le plus concret (cf. par exemple l'exhortation finale de l'*Ep.*, 51 d'Etienne de Tournai [PL 211, 348c]), *Redde quod debes* connaît, dès la fin du Moyen-Age, une fortune certaine car c'est par ces mots que la *Vulgate* traduisait la formule grecque ἀπόδος εἰ τι ὀφείλεις du célèbre passage de l'*Evangile de Matthieu* (18, 28 ; pour les parallèles rabbiniques, cf. Strack-Billerbeck 1, 800 ; cette sentence figure également dans les *Sacra parallela* de Jean Damascène [PG 95, 1140]) ; dans un passage où l'auteur parle d'un esclave qui ne paie pas ses dettes à ses créanciers, et qui est donc traité avec d'autant plus de sévérité par son maître ; dans le *Missale Romanum* au vingtième dimanche après Pentecôte et dans l'ouvrage visionnaire et eschatologique de Langland, *Piers Plowman* (W 19, 186 ; W 20, 307). Mais les auteurs médiévaux avaient déjà repris notre formule, y compris dans des textes plus laïcs, notamment dans une fable de la tradition ésopeque (*De contentione lupi et leporis*, cf. Odon de Chériton, 58 [616 Perry]). *Pagare il debito* est encore employée communément en Italie, y compris de façon métaphorique, pour désigner les dettes morales ou intellectuelles à l'égard d'autrui ; cf. en français *Il faut payer ses dettes* ou *Il faut payer son écot*.

897. *Reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari et quae sunt Dei Deo*

Rendez donc à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu

Cette expression apparaît dans les *Evangiles synoptiques* (*Matthieu*, 22, 21 ; *Luc*, 20, 25 ; *Marc*, 12, 17 : l'original grec chez *Matthieu* étant exactement ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ) et constitue la réponse de Jésus à ceux qui l'interpellent en lui demandant s'il est licite ou non de payer le tribut à Rome ; le visage de l'empereur étant gravé sur les pièces de monnaie, et ces pièces appartenant au royaume de ce monde, Jésus prescrit de rendre ces pièces à l'empereur. Cette phrase était déjà considérée dès la fin de l'Antiquité comme l'une des expressions les plus célèbres du Christ, et Dante y fit allusion dans la *Divine comédie* (*Purgatoire*, 6, 91-93) lorsqu'il évoqua la théorie des « deux soleils » ; la formule fut ensuite répertoriée dans les recueils d'*Adagia* (cf. "Polydore", S 71). L'expression est encore célèbre aujourd'hui et elle est souvent citée, en latin ou selon les tra-

ductions de nos différentes langues européennes modernes (cf. Arthaber 265 ; Mota 37). Elle sert à réaffirmer la nécessité de la séparation entre l'Eglise et l'Etat (cf. notamment Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, article « Prêtre ») ; à souligner les implications de cette séparation (Hobbes, *Léviathan*, 2, 20, fit allusion à ce passage des *Evangelies* pour rappeler que tout citoyen devait payer ses impôts), ou plus banalement, pour prôner une certaine honnêteté morale et intellectuelle et pour inciter à reconnaître les mérites d'autrui, même lorsque c'est difficile. Parmi les nombreuses attestations de notre sentence, qui est employée avec différentes connotations et significations, rappelons surtout le savoureux pastiche en latin scolastique de Rabelais (1, 19) et signalons quelques reprises littéraires des dix-neuvième et vingtième siècles : dans l'*Istoria civile del regno di Napoli* de Pietro Giannone (1, 133) pour conseiller au roi de se soumettre aux autorités ecclésiastiques en matière de spiritualité ; dans les *Vice-rois* de De Roberto (1, 7) ; chez Tolstoï (*Marchez tant que vous avez la lumière*, 8) pour symboliser le comportement des Chrétiens, qui refusent d'obéir aux lois allant à l'encontre des préceptes divins et de leur conscience. Dans les *Grands cimetières sous la lune*, G. Bernanos (2,10) reprend notre adage pour critiquer le conformisme politique des chrétiens et de l'éducation chrétienne ; dans une note de Flaiano du 9 juillet 1944 (reprise dans l'*Occhiale indiscreto*) figure un lapidaire *A Cesare quel che è di Cesare* qui sert d'introduction à une longue énumération des défauts de Benito Mussolini ; P. Eluard et A. Breton (cf. C. Gagnière, *Pour tout l'or des mots*, Paris, 1996, 715) transformèrent la sentence antique en *Il faut prendre à César tout ce qui ne lui appartient pas* ; dans le *Va au Golgotha*, A. Zinoviev (*La contradiction* et *Les tentations*) en fait le symbole de la rébellion – de l'Esprit et non du corps – du Christ ; dans *L'histoire du siège de Lisbonne* (chap. 7) elle symbolise pour un croisé la différence qui existe entre être au service de Dieu et recevoir un salaire en conséquence ; et enfin, dans *Yansan des Orages* de J. Amado (*La matinée du jeudi*) un évêque conservateur se sert de cette expression pour reprendre un prêtre progressiste qui milite pour une redistribution des terres. Pour démontrer l'importance de cette sentence dans la pensée politique chrétienne, il suffira de dénombrer ses reprises multiples dans les documents officiels de la papauté au vingtième siècle : cf. notamment l'*Ubi arcano* de Pie XI en date du 23 décembre 1922, pour rappeler aux chrétiens de respecter l'autorité de la constitution (17), alors que dans la *Declaratio de libertate religiosa*, du 7 décembre 1965 (11) qui concluait le Concile Vatican II, elle servait un tout autre propos. Notons aussi que notre formule est à nouveau citée dans plu-

sieurs interviews réunies par V. Messori (*Enquêtes sur le christianisme*, Turin, 1987) : le philosophe Gianfranco Miglio (110) voyait en elle le symbole de l'incroyable nouveauté de l'*Evangelio*, qui séparait nettement politique et religion, tandis que David Flusser (à la même page) lui répliquait que si la séparation de l'Eglise et de l'Etat n'était pas effective, ce que l'on donnerait à César serait aussi à Dieu, G. Andreotti (214) pensant quant à lui que cette formule démontrait que le Christ était un prophète, mais un prophète réaliste.

898. *Culpam poena premit comes*

La punition suit de près la faute

Cette célèbre expression d'Horace (*Carm.*, 4, 5, 24), déjà répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 4003) et illustrée dans la tradition des *Emblemata* (cf. les *Horati Flacci Emblemata* d'Otto Vaenius en 1612 [87]), a la même valeur que la formule italienne *Le bugie hanno le gambe corte* (cf. n. 2269). Le grec possède un proverbe équivalent (νέμεσις δέ γε παρ πόδας βαίνει, « la punition suit de près ») que répertorient les parémiographes (Diogen. 6, 80 ; Greg. Cyr. L., 2, 81 ; Apost. 12, 6 ; *Souda* v 163). Parmi les reprises modernes, citons la représentation qu'en fit Eugène Delacroix pour le *Salon du Roi*, où notre formule illustre l'action d'un magistrat, mise en parallèle et comparée à l'action du législateur. Parmi nos proverbes modernes, citons en anglais *Every sin brings its punishment with it* ; en portugais *A culpa condena*, d'autres formules équivalentes insistant davantage sur le caractère inéluctable de la punition que sur la rapidité d'exécution de la justice : cf. en italien *Ogni fallo aspetta il suo laccio*, en français *Personne ne demeure impuni à la fin* et en portugais *O castigo vem a galope*. La formule *Nullum malum impunitum* prend également le même sens et est attestée par le Pseudo-Augustin (*Sermones*, 41 [PL 40, 1314] ; 44 [PL 40, 1321]) et par de nombreux auteurs médiévaux : cf. Hugues de Saint-Victor (*Quaestiones in Epistolas Pauli*, PL 175, 622b), Conrad d'Eberbach (*Exordium Magnum Cisterciense*, 2, 3, 25) et William Langland (*Piers Plowman*, W 18, 402) ; elle figure aussi dans les *Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone* du Pseudo-Bède (PL 90, 1024c) et chez Johannes de Fonte (*Auctoritates*, 25, 58). Signalons le motif complémentaire, selon lequel la punition tarde parfois mais finit toujours par arriver : cf. l'image de la *Poena* boîteuse chez Horace, *pede claudo* (*Carm.*, 3, 2, 31 sq. ; et n. 600) ; de même que le motif inverse, celui de la punition qui se fait attendre, *Poenae mora longa*, qui dérive d'Ovide (*Métamorphoses*, 6, 215) ; cf. aussi la formule en latin vulgaire *Qui crimen urit ipse se*

arguit, « qui commet un crime s'accuse lui-même » (en français populaire : *La première poule qui chante c'est celle qui a fait l'œuf*).

899. *Scelere velandum est scelus*

Par un crime il faut voiler un crime

Cette expression, encore fréquemment employée dans les romans policiers, dérive d'un passage de la *Phèdre* de Sénèque (v. 719), lorsque la nourrice perfide de la protagoniste la convainc d'accuser son gendre Hyppolite pour cacher l'amour qu'elle éprouve pour lui. Cette phrase fut souvent citée par les auteurs du Moyen-Age et de l'époque moderne (pour les occurrences, cf. Walther 729) ; rappelons pour finir la belle citation de *L'anneau d'améthyste* d'Anatole France (Paris, 1924, 262, *Scelere velandum est scelus. J'en meurs, j'en meurs*).

900. *Quod licet Iovi non licet bovi*

Ce qui est permis à Jupiter n'est pas permis au bœuf

Cet adage, d'origine médiévale (Walther 25847), construit sur la paronomase rimée *Iovi / bovi*, signifie que certaines choses ne sont permises qu'à quelques rares personnes. L'origine est inconnue, même si cette formule est sans doute liée au mythe d'Europe, séduite par Jupiter métamorphosé en taureau. Signalons un précédent chez les auteurs classiques, dans l'*Heautontimoroumenos* (v. 797) de Térence (*Aliis si licet tibi non licet*, « si à d'autres c'est loisible à toi ça ne l'est pas ») que l'on peut rapprocher, dans un contexte similaire, de *Summum ius saepe summast malitia*, « La justice extrême est souvent une extrême méchanceté » (n. 904). Certaines de nos langues européennes ont conservé des formules similaires, cf. notamment en italien, *C'è chi può e chi non può* (que l'on fait généralement suivre par *lo può* ironique) ; on dit au Brésil *Quem pode pode quem não pode se sacode* ; en français *On fait ce que l'on peut, mais je peux peu*.

901. *Dat veniam corvis, vexat censura columbas*

La censure est indulgente aux corbeaux, elle s'acharne contre les colombes

Ce vers de Juvénal (2, 63), présenté déjà comme proverbial par le scholiaste de ce passage et Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, PL 205, 164d) est toujours utilisé de nos jours et désigne une injustice flagrante. Signalons un parallèle dans une comédie de Térence (*Phormio*, 330 sq.) qui constatait que les chasseurs se gardaient bien de tendre des filets aux éperviers et aux milans car ceux-ci pouvaient leur faire du mal, mais qu'ils les tendaient facilement aux colombes. Ce passage de

Juvénal qui servit de lemme à Erasme pour ses *Adagia* (3, 5, 73) s'explique par la réputation de ces deux oiseaux, la colombe étant devenue le symbole de la bonté et de la paix (cf. aussi n. 1698) et les corbeaux étant réputés pour leur comportement agressif et hostile : cf. notamment quelques passages significatifs de saint Augustin (*Sermones*, 82, 11, 14 ; *Enarrationes in Psalmos*, 102, 16 ; *Commentaire à l'Evangile de Jean*, 6, 2, où l'auteur oppose la *vox corvina* au *gemitus columbinus*) et le célèbre passage de la *Genèse* (8, 6 sq.) où Noé, quarante jours après le déluge, envoie hors de l'arche un corbeau, puis une colombe, afin de savoir si les eaux sont descendues, qui attribue aussi, de façon implicite, une semblable réputation à ces deux animaux – puisque ce n'est que lorsque la colombe sera revenue en portant dans son bec un rameau d'olivier que Noé sera convaincu de la fin du déluge (ce passage des Ecritures étant ensuite repris dans celui déjà cité du *Commentaire à l'Evangile de Jean* par saint Augustin, qui l'interprète de façon allégorique : l'arche est l'Eglise, les corbeaux les hommes qui ne pensent qu'à leur profit personnel et les colombes ceux dont le Christ est l'unique souci). Cette opposition est fréquemment attestée, surtout chez les auteurs chrétiens (pour les occurrences, cf. Otto 95 ; Weyman 71 ; 266 ; et notamment le vers 192 du *Dittochaeon* de Prudence, qui affirme que saint Paul a le pouvoir de transformer les corbeaux en colombes), mais d'autres auteurs y ont également recours, cf. les formules proverbiales construites sur l'antagonisme entre les colombes et les rapaces (en italien on continue encore aujourd'hui à désigner les fauteurs de guerres ou les partisans d'une politique autoritaire par le terme *falchi* (« faucons ») et les partisans d'une politique plus conciliante par celui de *colombe* (« colombes »). Citons une belle variante médiévale construite sur l'image de la toile d'araignée, qui sert souvent à souligner les limites de la justice humaine : *Dat veniam corvis, vexat censura columbas ; / irretit muscas, transmittit aranea vespas*, « La censure pardonne aux corbeaux et s'acharne contre les colombes ; la toile d'araignée capture les mouches mais laisse partir les guêpes » (Walther 5020 ; cf. n. 1912), que Ben Jonson reprendra dans la *Silva* (*Fures publici*), qui fut placée en exergue au onzième chapitre du « Spectator » (du 13 mars 1711) et réutilisée par Jean-Jacques Rousseau dans la célèbre *Lettre à D'Alembert sur les spectacles* (1).

902. *Curvo dinoscere rectum*

Distinguer le droit du courbe

L'expression, ainsi formulée, est empruntée à un passage d'Horace lorsqu'il décrit l'éducation que lui a donnée son père (*Ep.*, 2, 2, 44),

mais on la retrouve aussi chez Perse (4, 11 sq.) et dans l'*Anthologia Latina* (2, 789, 6 Riese). Elle fut ensuite reprise par Thomas de Chobham (*Summa de commendatione et extirpatione virtutum*, 1, 1797) et elle sert souvent aujourd'hui de dénomination à des associations. La métaphore du droit et du courbe pour désigner ce qui est juste et ce qui est injuste est encore vivante dans nos langues européennes : cf. notamment la locution italienne *Sapere il diritto e il torto* de même signification que notre locution latine (cf. Battaglia 4, 544) ; cf. aussi n. 2026.

903. *Dilexi iustitiam et odivi iniquitatem : propterea morior in exsilio*

J'ai aimé la justice et j'ai détesté l'injustice ; c'est pour cela que je meurs en exil

D'après les historiens du Moyen-Age (Nicolò di Aragona, in L. A. Muratori, *Rerum Italicarum scriptores*, 3, 348, CX, et Othon de Freising, *Chronicon*, MGH 20, 247), cette phrase fut prononcée par le pape Grégoire VII, à Salerne, en 1085, peu de temps avant de mourir. Le pape se trouvait effectivement dans la cité campanienne car il avait dû fuir Rome l'année précédente sous les menaces d'Henri IV, qui avait fait nommer Guibert, l'archevêque de Ravenne, comme antipape, sous le nom de Clément III. Cette phrase s'inspire d'un passage de la Bible, et plus exactement d'un verset d'un *Psaume* (44, 8), très souvent cité dans la littérature chrétienne médiévale : *Dilexisti iustitiam et odisti iniquitatem, / propterea unxit te Deus Deus tuus*, « Tu aimes la justice et tu détestes l'iniquité et c'est pour cela que Dieu, ton Dieu t'a oint ». Ce verset fut réutilisé à la première personne par Bonaventure (*Sermones dominicales*, 15, 4) et Benedetto Croce, dans *Riflessione morale e prosa di romanzo*, affirmait en 1952 que *Dilexi iustitiam et odivi iniquitatem* avait inspiré à Manzoni son roman *Les Fiancés*.

b) L'homme et la loi

904. *Summum ius summa iniuria*

Plus il y a de droit, plus il y a de torts

Ce célèbre adage rappelle qu'appliquer les lois sans les adapter aux situations particulières revient à commettre de graves injustices : Cicéron utilise une formulation semblable, qu'il qualifie de proverbiale et qui joue elle aussi sur l'opposition paradoxale entre *ius* et *iniuria* (*De officiis*, 1, 10, 33 ; G. Pasquali [« Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica » 55, 1927, 228-232], reprit les travaux de Johannes Stroux et

décéla dans cet adage une évolution du droit romain vers plus d'*aequitas*, pour combattre les excès de formalisme) et notre sentence fut reprise par plusieurs auteurs médiévaux (cf. notamment Pierre Damien, *Sermones*, PL 144, 813b ; Paul de Saint-Père de Chartres, *Vetus Agano*, PL 155, 321c ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 3, 11 [PL 199,499c] ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, 202d ; Thomas de Chobham [*Summa de arte praedicandi*, 6 ; *Summa de commendatione et extirpatione virtutum*, 4]). Térence (*Heautontimoroumenos*, 796) et saint Jérôme (*Ep.*, 1,14), remplacent *iniuria* par *malitia*, et Columelle (1, 7, 2) par *crux* (« la croix ») ; on trouve aussi des expressions similaires chez Cicéron (*Pro Caecina*, 23, 65 ; *Pro Murena*, 25) et dans l'*Ecclésiaste* (7, 17 que la *Vulgate* traduit par *Noli esse iustus multum*, « Ne sois pas juste de façon excessive », et que reprennent les auteurs médiévaux, de même que la variante *Noli esse iustus nimis*, cf. saint Jérôme, *Commentaria in Zachariam*, PL 25, 1512c ; Bruno d'Asti, *Sententiae*, PL 165, 913b ; cf. aussi P. Cauer, *Grundfragen der Homerkritik*, Leipzig, 1923, 610). Le recueil de sentences médiévales de Walther répertorie la totalité de ces variantes (30676-30677b, cf. aussi 13262) aux côtés d'autres maximes similaires : *Expedit interdum sancita remittere legum, / ne pereat feritate mala clementia regum*, « Il faut parfois assouplir les rênes de la justice, pour que la cruauté ne fasse pas périr la clémence royale » que cite Godefroy de Viterbe (*Pantheon*, PL 198, 996b ; cf. Walther 8504) ; *Iudicis sententiam oportet sequi clementiam*, « La sentence du juge doit être prête à la clémence » (13139 ; cf. aussi Wippo, *Proverbia*, PL 142, 1259d) et *Si careat pietate rigor pietasque rigorem / non habeat, perdit iustum sententia florem*, « Si la rigueur manque de pitié et la pitié de rigueur, la sentence flétrit la justice » (28306). La formule *Summum ius summa iniuria* sert de lemme à Erasme (*Adagia*, 1, 10, 25) et fut souvent citée par plusieurs auteurs de l'époque moderne (cf. notamment Pascal, *Pensées*, 884 ; Balzac, *Le contrat de mariage*, Paris, 1976, 601 ; Dostoïevski, *L'Idiot*, 3, 8) et F. Mauriac dans *L'affaire Favre-Bulle* affirme : *Ce qu'il y a de plus horrible au monde, c'est la justice séparée de la charité* ; citons aussi l'expression française *Excès de justice, excès d'injustice* qui possède des équivalents dans d'autres langues européennes (cf. Arthaber 597 ; Lacerda-Abreu 186 sq.) ; la reprise de Racine dans la *Thébaïde* (4, 3 : *une extrême justice est souvent une injure*) et un passage de *L'Utopie* de Thomas More (1) à propos d'une injustice judiciaire. L'adage est utilisé dans un tout autre sens dans la *Confessio militis* (l'un des *Colloquia Familiaria* d'Erasme) : *istud ius summa est iniuria* soulignant que le droit de la guerre, pour lequel il n'existe aucune règle

sacrée ou inviolable, est une véritable aberration. Pour plus de détails, cf. M. Fuhrmann, in *Studi in onore di Edoardo Volterra*, Milan, 1971, 2, 53-81, et la bibliographie de Liebs S 79.

905. *Aliquam reperitis rimam*

Vous trouvez toujours quelque échappatoire

Cette expression est utilisée par Plaute dans le *Curculio* (v. 510) à propos des usuriers qui, dès que les décrets sont promulgués, ont déjà trouvé quelque moyen de les contourner, puisque les lois, ne pouvant être parfaites, possèdent toujours quelques points faibles. Cette formule équivaut donc à notre expression française *Nouvelle loi, nouvelle fraude*, qui possède un équivalent en latin vulgaire (*Inventa lege inventa fraude*) ; pour les nombreuses variantes, cf. Arthaber 676 ; Mota 99 ; Lacerda-Abreu 197 ; Schwamenthal-Straniero 2616 ; et en particulier la variante expressive *Les lois ont le nez de cire*. Signalons que le terme *rima* est également utilisé avec un sens métaphorique chez Properce (4, 1, 146), pour désigner une situation dont l'issue est extrêmement fragile, mais qui laisse tout de même une chance d'échappatoire. Erasme (*Adagia*, 3, 2, 75), en commentant la locution de Plaute, rappelle un passage d'Horace (*Sat.*, 2, 3, 70 sq., où le poète compare le dieu marin Protée à un homme qui déploie des trésors d'ingéniosité pour arriver à échapper aux fers et à la captivité).

906. *Iudex damnatur ubi nocens absolvitur*

Le juge est condamné quand le coupable est innocenté

Cette belle sentence de Publilius Syrus (I 28) est répertoriée par Walther dans son recueil de sentences médiévales (13103) : elle réapparaît dans les *Homiliae* de Raoul Ardent (*PL* 155, 1650c), chez Hildebert de Lavardin (*Moralis philosophia*, *PL* 171, 1015a), chez Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, 1, 57) et chez Sedulius Scottus (*Collectaneum miscellaneum*, 80, 3). Une autre maxime de Publilius Syrus (T 7) affirme qu'un juge rend un verdict autant sur lui-même que sur l'accusé, *tam de se iudex iudicat quam de reo*. Pour le concept selon lequel ne pas condamner un coupable revient à nuire aux innocents, cf. n. 888.

907. *Conscientia mille testes*

La conscience vaut mille témoins

Cette phrase est citée par Quintilien (5, 11, 41) comme un exemple d'énoncé gnomique populaire qu'il attribue à un auteur inconnu : l'importance de la conscience est fréquemment rappelée chez les auteurs latins, surtout par Plaute (*Mostellaria*, 544 sq.) et Cicéron (*Epistulae ad*

Atticum, 12, 28, 2 : *Mea mihi conscientia pluris est quam omnis sermo*, « Car je pense que ma conscience vaut davantage que tous les discours ». Particulièrement célèbre est le passage d'Ovide (*Fastes*, 4, 311), où Quinta Claudia rit de la calomnie dont elle est l'objet, puisqu'elle a la conscience tranquille (*Conscia mens recti famae mendacia risit*), et que reprendront des commentaires médiévaux du *Cantique des Cantiques* (PL 206, 136a), cf. un passage de saint Jérôme (*Ep.*, 14, 7 ; 22, 13 ; 123, 14) : *Sufficit mihi conscientia mea ; non curo quid loquantur homines*, « Ma conscience me suffit ; je me moque de ce qu'on peut dire de moi ». A l'époque de la Réforme, la maxime de Quintilien connut un grand succès : elle fut reprise par Calvin (*Christianae religionis institutio*, 3, 19, 15 ; 4, 10, 3) ; Erasme en fit un lemme de ses *Adagia* (1, 10, 91) en citant également un proverbe grec d'origine inconnue (συνείδησις πλήττει τὴν ψυχὴν, « ta conscience fustige ton âme ») et il fit dire à l'un de ses personnages qui s'était rendu à Saint-Jacques de Compostelle : *Nescit pavorem mens sibi conscia*, « La conscience tranquille, je ne connais pas la peur » (*Colloquia. Peregrinatio religionis erga*). Toujours au seizième siècle, notre formule fut reprise dans le premier discours *Sur les beautés des dames* d'Agnolo Firenzuola (*Opere*, Florence, 1848, 1, 277) et dans la *Farrago symbolica* de Georg Carolides de Carlsberg (3, 52) en 1597. L'expression réapparaît ensuite dans la tradition des *Emblemata* (notamment dans le *Liber singularis* de Nicolas Reusner ; dans les *Horati Flacci Emblemata* d'Otto Vaenius [26] et dans le recueil d'Alciat [Padoue, 1621, 161a]). C'est également à notre formule que Shakespeare faisait allusion dans *Richard III* (5, 3) : *Every man's conscience is a thousand swords*. La traduction de *Conscientia mille testes* est encore présente dans notre tradition proverbiale (en italien *La coscienza vale per mille testimoni* ; on dit au Brésil *A consciência é o melhor conselheiro*, cf. Arthaber 328) et toutes les langues européennes possèdent un équivalent du proverbe français *Une conscience pure est un bon (ou un doux) oreiller* (pour ses parallèles, cf. Mota 201 sq. ; Arthaber 329 ; Lacerda-Abreu 84). Citons encore une sentence de Publilius Syrus (E 21) qui constatait que, faute de loi, notre conscience nous condamnait, *Etiam sine lege poena est conscientia*, en reprenant un principe fondamental du droit, selon lequel *Nulla poena sine lege* (cf. n. 959)

908. *Grave ipsius conscientiae pondus*

Le poids de la conscience est lourd

Cet adage, souvent cité pour rappeler que notre conscience est souvent le juge le plus implacable de nos mauvaises actions, dérive – avec une

légère modification – d'un passage de Cicéron (*De natura deorum*, 3, 85), qui affirme qu'un discours semblant inciter au mal pourrait paraître juste, « si la conscience que nous avons de la vertu et du vice n'avait par elle-même, sans qu'il soit besoin de recourir à la raison divine, une influence si puissante », *recte videretur nisi et virtutis et vitiorum sine ulla divina ratione grave ipsius conscientiae pondus*. Cette phrase trouve également des parallèles dans la littérature latine, notamment chez Plaute (*Mostellaria*, 544) : *Nihil est miserius quam animus hominis conscius*, « Il n'y a rien de plus malheureux qu'homme qui n'a pas la conscience tranquille » ; chez Publilius Syrus (E 21 : *Etiam sine lege poena est conscientia*, « La conscience punit à défaut de la loi » ; H 25 : *Heu, conscientia animi gravis est servitus*, « Hélas ! la conscience est la lourde servitude de l'âme ! ») ; O 8 : *O tacitum tormentum animi conscientia !* « Ô conscience, torture muette de l'âme ! » ; chez Cicéron (*Contra Milonem*, 23, 61) ; chez Quintilien (12, 1, 3 ; *Déclamations* 8, 16 ; 15, 14 ; 15, 26) ; Juvénal (13, 192-198) ; Sénèque (*Ep.*, 43, 5 ; 94, 15) et l'expression « le poids de la conscience », *pondus conscientiae*, revient souvent sous la plume des Pères de l'Eglise (cf. par exemple, Hilaire de Poitiers, *Liber contra Constantinus*, PL 10, 579a ou Grégoire le Grand, *In reges*, 1, 2, 105 ; pour une reprise du même concept, cf. Prosper d'Aquitaine, *Sententiae delibatae ex operibus S. Augustini*, PL 51, 454b). Parmi les proverbes modernes, citons en italien *La coscienza è un grave pondo* (qui reprend la locution cicéronienne) et *La coscienza vale per mille accusatori e mille testimoni* (cf. aussi n. 907) ; pour les reprises littéraires, cf. Montaigne (*Essais*, 14) qui cite exactement le passage de Cicéron.

909. *Qui male agit odit lucem* **Qui fait le mal hait la lumière**

Cet adage, répertorié dans le "Polydore" (S 35 : *Omnis qui male agit odit lucem*) symbolise une personne dont la conscience pèse tellement lourd qu'elle n'ose même plus lever les yeux vers la lumière. L'expression dérive de l'*Évangile de Jean* (3, 20 : πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσσων μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα μὴ ἐλεγχθῇ τὰ ἔργα αὐτοῦ, « l'expression car quiconque fait le mal hait la lumière et ne vient point à la lumière de peur que ses œuvres ne soient dévoilées l'expression » – que la *Vulgate* traduit par *Omnis enim qui male agit odit lucem, et non venit ad lucem, ut non arguantur opera eius*). Cette sentence fut souvent reprise et citée par les auteurs chrétiens (cf. par exemple Grégoire de Nysse, *De mortuis non esse dolendum*, 9, 57 ; Epiphane, *Adversus haereses*, 3, 502 ; Basile, *Enarratio in*

Isaiam, 2, 76 ; 15, 294 ; *Homiliae supra Psalmos*, 29, 360 ; 457 ; saint Augustin, *Ad Marcellinum*, 30, 59 ; *Contra Iulianum*, 3, 187 ; saint Anselme, *De potestate et impotentia*, 2c ; Bonaventure de Bagnoregio, *Commentaria in Quatuor libros sententiarum*, 6 ; Guillaume d'Ockham, *Dialogus*, 1, 4, 29 ; Pelbárt de Temesvár, *Pomerium de Sanctis. Pars aestivalis*, 81 ; Abélard, *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, 13, 12 ; Bernard de Clairvaux, *Sermon pour le sixième dimanche après la Pentecôte* [PL 183, 338c] ; Aelred de Rievaulx, *Sermo in adventu Domini* [PL 184, 822b] ; Grégoire IX *Decretalia*, 3, 12 ; 5, 7 ; Innocent III, *Ep.*, 141 au diocèse de Metz, PL 214, 695] ; les *Actus S. Francisci et sociorum eius*, 65, 5), mais on la retrouve aussi dans d'autres textes (cf. la *Vita Caroli IV* [1], les *Genealogiae* de Boccace [1, 9], et l'épître dédicatoire du *Hieremias* de Thomas Naogeorg, parue à Bâle en 1551). Notons que notre adage constitue le point central du *Discours de la lanterne aux Parisiens* de Camille Desmoulins en 1789 et signalons un parallèle dans la littérature latine antique dans une lettre de Sénèque : *Gravis malae conscientiae lux est*, « Le grand jour pèse aux mauvaises consciences » (122, 14). Par antinomie, la lumière est souvent liée à une conscience claire et limpide (cf. notamment saint Ambroise, *Explanatio Psalmorum*, 45, 14 ; saint Augustin, *De civitate Dei*, 1, 22 [cité ensuite par Prosper d'Aquitaine, *Liber Sententiarum*, 52] ; Ennode de Pavie, *Vita Epiphani*, 365, 23 ; *Ep.*, 10, 234 ; 16, 138 ; Asterius, *Liber ad Renatum monachum*, 9) ; citons aussi un passage particulièrement intéressant du *Commentarius aureus in Psalmos* de Gerhoch de Reichersberg (PL 193, 1526a), où la lumière de Dieu et sa vérité sont opposées à la sombre et étroite caverne de la mauvaise conscience. Signalons la variante *Malus lucem fugit, ut daemon crucem*, « Le méchant fuit la lumière, comme le démon fuit la croix », attestée dans les *Adagia Germanica* de Bebel ; toutes nos langues européennes possèdent des équivalents de notre proverbe français *Qui mal fait évite la clarté* (Arthaber 713) ; en espagnol *La mala conciencia aun estando sola teme*, et en anglais *A guilty conscience never feels secure*.

910. *Ad paenitendum properat cito qui iudicat*

Qui juge avec précipitation va au devant du repentir

Cet adage de Publilius Syrus (A 32) revient, en des termes identiques, chez le Pseudo-Bède (PL 90, 1091d) et chez Sedulius Scottus (*Collectaneum miscellaneum*, 80, 3), de même que chez plusieurs auteurs médiévaux : par exemple Gilbert Foliot (*Ep.*, PL 190, 842b ; 935c), Rathier de Vérone (*Praeloquia*, 4 [PL 136, 251d]) remplace

paenitendum par *puniendum* ; à l'époque moderne la sentence est citée dans le *Theatrum historicum theoretico-praticum* de Christian Matthiae (Amsterdam, 1668, 439). L'expression est restée vivante – sans changement notable – dans toutes nos langues européennes (en italien *Chi tosto giudica tosto si pente* ; en français *De fou juge brieve sentence* et *Juge hatif est périlleux* ; cf. Lacerda-Abreu 185 ; Arthaber 590). Dans le *Paradis* Dante fait exprimer le même concept par saint Thomas (13, 130-132 : *Non sien le genti ancor troppo sicure / a giudicar, sì come quei che stima / le biade in campo pria che sien mature*). Pour le précepte évangélique qui prescrit de ne pas juger autrui pour ne pas être jugé soi-même, cf. n. 421.

911. Οἱ μεγάλοι κλέπται τὸν μικρὸν ἀπάγουσι

Les grands larrons mettent le petit voleur en prison

Ce proverbe existe encore dans nos langues modernes européennes (cf. Arthaber 658 ; Mota 156 ; Lacerda-Abreu 192 sq. ; 374 ; cf. en français *Les gros larrons pendent les petits* ; en dialecte vénitien *Ladro piccolo no star robar, che ladro grando te fa impicar*). Il peut signifier soit que la justice ne doit ni ne peut se permettre d'épargner les petits voleurs si elle veut atteindre les grands criminels, soit que le destin des petits bandits est lié à celui des grands de ce monde, soit que les hommes de pouvoir peuvent se permettre de bafouer les lois en toute impunité, à la différence des humbles qui eux, ne seront jamais épargnés même s'ils commettent un délit mineur (cf. aussi n. 912). C'est le sens de la seule attestation de la sentence antique que nous possédons – Diogène Laërce, 6, 45, la plaçant dans la bouche de Diogène le Cynique (462 Giannantonio) qui voyait avec réprobation les gardiens du trésor du temple traîner en prison un pauvre homme qui avait dérobé une coupe. Il est probable que Diogène ait repris un proverbe existant, dont la signification aurait été moins précise, en lui donnant une connotation ironique – ce que semble démontrer sa structure métrique (il pourrait s'agir d'un hexamètre corrompu, avec une lacune entre μικρὸν et ἀγουσι [que Cobet suggère de corriger en ἀπάγουσι], à intégrer éventuellement avec le terme φῶρ', « le voleur »). Il existe une expression similaire en latin – *Magni minores saepe fures puniunt* – répertoriée parmi les sentences du Pseudo-Caecilius Balbus (M 3). Rappelons également que dans la fable de La Fontaine, *Les animaux malades de la peste* (7, 1) les animaux carnivores condamnent l'âne à mort pour avoir mangé l'herbe des autres.

912. *Lex est araneae tela, quia, si in eam inciderit quid debile, retinetur ; grave autem pertransit tela rescissa*

La loi est semblable à une toile d'araignée : elle retient le plus léger, et laisse échapper le plus lourd

Cet adage, qui fait de la toile d'araignée le symbole de la fragilité (image chère à saint Jérôme, cf. *Ep.*, 125, 6), est attribué à Anacharsis le Scythe par Valère Maxime (7, 2, *étr.* 14) : Plutarque (*Vie de Solon*, 5, 4) rapportait en effet que ce personnage s'était servi de cette expression pour critiquer Solon, le législateur athénien. Diogène Laërce (1, v18), par contre, attribue la phrase à Solon, Stobée à Zaleucos, le législateur de Locres en Grande Grèce (4, 4, 25) et Jean Tzétzès à Thalès, qui critiquait ainsi les législations de Solon (*Chiliades*, 5, 353 sq.). Les lois sont également comparées à des toiles d'araignée dans le Platon comique (fr. 21 K.-A.) ; pour plus de détails, cf. F. Conti Bizzarro, *Leggi come ragnatele*, in *Mathesis e Mneme*, éd. G. Indelli, Giuliana Leone, Francesca Longo Auricchio, Naples, 2004, 2, 5-18). L'adage d'Anacharsis est cité par Eunape (cf. Constantin Porphyrogénète, *De sententiis*, 101 ; fr. 87 Dindorf) ; Thomas Becket (*Ep.*, 42 [PL 190, 503b]) ; Jean de Salisbury (*Ep.*, 184 [PL 199, 190d]) ; Hélinand de Froidmont (*De bono regimine principis*, 25 [PL 212, 764ab]) et Erasme dans ses *Adagia* (3, 5, 73 pour commenter la formule *Dat veniam corvis* ; cf. n. 901) ; y compris pour un dictionnaire médiéval qui recourt à la même image, et signalons qu'en italien on dit encore *Le leggi sono come i ragnateli* (Arthaber 679 ; cf. Schwamenthal-Straniero 3045 ; l'influence du passage de Plutarque étant évidente : cf. M. Adriani, *Vite parallele di Plutarco volgarizzate*, Florence, 1859, 189). Plusieurs proverbes similaires existent encore dans nos langues européennes : en anglais *Laws catch flies but let hornets go free* ; en français *Justice punit petit cas ; Le gibet n'est fait que pour les malheureux* (cf. Lacerda-Abreu 155), mais aussi, plus proche de la sentence antique, *Les lois ne sont que toiles d'araignée qui n'arrêtent que les mouches, et qui sont rompues par les frelons*, cf. Lacerda-Abreu 197. Pour les reprises littéraires, citons Domenico Cavalca, *Frutti della lingua*, 30 ; Martin Luther, *Predigten über das 2. Buch Mose*, 20,15 ; la *Maison Nucingen* de Balzac (Paris, 1838, 391 : *Les lois sont des toiles d'araignée à travers lesquelles passent les grosses mouches et où restent les petites*, formule elle aussi restée célèbre) et un sonnet de C. Porta (260 : *La giustizia de sto mond*).

913. *Dura lex sed lex*

C'est une dure loi, mais c'est la loi

Cette célèbre expression en latin vulgaire continue à être utilisée pour rappeler qu'il faut toujours obéir à la loi, même lorsqu'elle est sévère et dure. Ce principe était déjà exprimé dans le *Digeste* (Ulpien, 40, 9, 12, 1 : *Durum hoc est sed ita lex scripta est*, « C'est dur, mais la loi est écrite ainsi ») à propos d'une loi restrictive concernant l'affranchissement des esclaves. La formule *iunctura Dura lex* est amplement attestée chez les auteurs latins (cf. par exemple, Pseudo-Sénèque, *Epigrammata*, 450, 2 ; Pline le Jeune, *Ep.*, 9, 29, 2 ; Pseudo-Cyprien, *Sermo de centesima*, 65 ; Isidore de Séville, *De differentiis rerum*, 129 ; Philippe de Harvengt, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, 5, 432). Pour une bibliographie détaillée, surtout en espagnol, cf. Liebs D 77. Parmi les nombreuses citations de la littérature moderne, citons un passage de Tereza Batista d'Amado (*La nuit où Tereza Batista coucha avec la mort*, 8) ; et le proverbe français, qui reprend exactement la sentence latine : *C'est une dure loi mais c'est la loi*.

914. *Corruptissima republica plurimae leges*

Les lois sont d'autant plus nombreuses que l'Etat est corrompu

Cette expression fort célèbre empruntée à Tacite (*Annales*, 3, 27) (y compris avec *pessima* à la place de *corruptissima*) et toujours utilisée de nos jours, signifie qu'un nombre exagéré de lois va à l'encontre d'un des principes fondamentaux d'un Etat en bonne santé, c'est-à-dire d'un Etat de droit. Dans le second livre de l'*Utopie*, Thomas More affirme que c'est une grave injustice que d'entraver les hommes par des lois trop nombreuses, et pour Montesquieu (*L'esprit des lois*), les lois inutiles affaiblissent les lois nécessaires ; notre expression est également citée dans le traité *Del digamma eolico* d'Ugo Foscolo.

915. *Advocatus et non latro : / res miranda populo*

Ce dont les gens doivent s'étonner, c'est qu'il s'agit d'un avocat et qu'il n'est pas un voleur

Ce distique, que l'on utilise aujourd'hui comme une forme de jugement ironique contre les avocats, avait à l'origine une signification très différente. Il provenait en fait de quelques vers composés à propos de saint Yves de Kermartin, patron des avocats, qui vécut entre 1253 et 1303 : *Sanctus Yvo erat Brito : / advocatus et non latro, / res miranda populo*, « Saint Yves était breton, avocat et non larron, ce dont les gens doivent s'émerveiller » (cf. U. Chevalier, *Repertorium Hymnologicum*, 2, 552) et il ne s'agissait sans doute, comme le remarque Clemens Blume

(*Repertorium repertorii*, Leipzig, 1901, 50 ; 283) ni d'une séquence liturgique ni d'une satire contre les avocats, mais d'une simple strophe (postérieure à l'année 1347, année où fut canonisé saint Yves) qui se moquait des Bretons, auxquels les auteurs médiévaux reprochaient généralement leur malhonnêteté, originellement *Advocatus et non latro* signifiait donc : « c'est un avocat et non un voleur ».

916. *Da mihi mutuum testimonium*

Donne-moi ton témoignage à titre de revanche

Cicéron (*Pro Flacco*, 4, 10) faisait de ce proverbe un symbole de l'hypocrisie des Grecs cf. n. 2208) en insistant sur le fait qu'on ne pouvait jamais se fier à leur parole s'ils prêtaient serment ou s'ils apportaient un quelconque témoignage. Arsenius (5, 80a), par contre, dans l'unique occurrence que nous possédons en grec (δάνειζέ μοι μαρτυρίαν), affirmait que notre formule concernait les flatteurs invétérés. Erasme citera lui aussi cette expression (*Adagia*, 1, 7, 95).

917. Δίκην ὑφέξει κἄν ὄνος δάκη κύνα

Il intenterait un procès à un âne qui aurait mordu un chien

Ce proverbe se moque des personnes qui prennent tous les prétextes possibles pour intenter des procès, y compris les prétextes les plus insignifiants : la formule est citée par les parémiographes (Zenob. vulg. 3, 20 ; Diogen. 4, 17 ; Diogen Vind. 2, 30 ; Greg. Cypr. 2, 13 ; Greg. Cypr. M., 2, 78 ; Apost. 6, 11 ; *Souda* δ 1091). Il était fréquent dans la littérature grecque de faire preuve d'ironie envers les procéduriers, surtout dans la comédie attique du cinquième siècle, qui se moquait fréquemment de cette habitude courante en Grèce (*Les guêpes* d'Aristophane qui sont à ce sujet exemplaires). Erasme (*Adagia*, 1, 8, 98) traduit le proverbe grec, qu'il déduit des parémiographes, par : *Litem movebit, si vel asinus canem momorderit*.

918. *Leges bonae ex malis moribus procreantur*

Les bonnes lois naissent des mauvaises habitudes

Cette maxime est rapportée par Macrobe (*Saturnalia*, 3, 17, 10) : elle est répertoriée dans l'*Appendix sententiarum* (314 R.²), citée par Jean de Salisbury (*Policraticus*, PL 199, 731b) et Erasme l'utilisa en tant que lemme dans ses *Adagia* (1, 10, 61). D'autres auteurs reprennent le même concept, notamment Tite-Live (34, 4, 8), qui note qu'il est inévitable que les passions précèdent les lois, puisque les maladies précèdent les remèdes ; Tacite (*Annales*, 3, 27) évoque les lois nées *ex delicto*, c'est-à-dire pour « punir les délits » et dans la *Germanie* (19),

il souligne que dans ce pays la bonne moralité est plus efficiente que les lois fussent-elles justes ; Zénon de Vérone (*Tractatus*, 2, 3, 4 : *Tolle peccatum : cessat legis imperium*, « Chasse le péché et tu ôtes tout pouvoir à la justice ») précise que les lois sont faites pour ceux qui commettent des erreurs, et non pour ceux qui n'en font pas et restent sur le droit chemin. Plus généralement, les auteurs constatent que les lois sont destinées à mettre un frein aux passions immodérées ou à corriger les fautes : cf. Aristote, *Rhétorique*, 1375a 5 ; Diogène Laërce, 1, 59, indique que Solon n'avait pas prévu de lois contre les parricides parce qu'il espérait que personne n'intenterait pas à la vie de ses parents. Dans nos traditions modernes, citons un proverbe similaire en italien (*Dai mali costumi nascono le buone leggi* ; cf. Arthaber 677 ; Mota 86 et Schwamenthal-Straniero 2077), qui existe aussi en anglais, en portugais, en espagnol et en allemand.

919. *Non lex, sed faex*

Ce n'est pas la loi, mais des fèces

Cette expression, construite sur la paronomase *lex / faex* désigne des lois grossières, qui sont indignes d'un peuple civilisé. Elle venait à l'origine de la comparaison entre le droit lombard et le droit romain, le premier étant considéré comme bien inférieur au second : la formule selon Luca de Penne (11, 43, 1) aurait été prononcée par Uguccone de Pise ; elle fut reprise par Boncompagno (*Bibliotheca iuris maedii aevi*, 2, 253) et par Odefroy (5, 46, 5, 76b qui évoque le *Fetidissimum ius Longobardorum*, « Le droit puant et fétide des Lombards »). On retrouve la même paronomase chez Herbert de Bosham (*Vita S. Thomae*, PL 190, 1194b) : *non populorum rex sed faex potius*.

920. Ἄγραφος νόμος

La loi non écrite

Cette expression est particulièrement célèbre : dans l'*Antigone* de Sophocle (vv. 453 sq., déjà citée par Aristote, *Rhétorique*, 1375a 35), c'est ainsi que la protagoniste désignait les lois absolues dont l'origine serait divine (et plus précisément, celle qui obligeait une sœur à enterrer son frère), et qui seraient plus importantes que les lois promulguées par l'homme ou par la cité. Cette locution, utilisée par de nombreux auteurs du cinquième et du quatrième siècle avant J.-C., ne désigne pas toujours les lois divines : Andocide (*De mysteriis*, 85-89) évoque une loi de Solon qui impose d'obéir aux lois écrites et fait de l'existence de lois non écrites la caractéristique d'une société archaïque, inadaptée à sa propre époque, qui donne au contraire de plus en plus d'importance

à l'écrit (cette conception historique des lois non écrites revient sous la plume de Philon, *Abraham*, 5 ; 276 ; *Décalogue*, 1 et chez Flavius Josèphe, *Contra Apionem*, 2, 155). Chez Thucydide par contre (2, 37, 3), les lois non écrites sont supérieures aux lois promulguées par les Etats, non parce qu'elles émanent des dieux, mais parce qu'elles sont issues de conventions ; elles émanent au contraire des dieux chez Xénophon (*Mémorables*, 4, 4, 19-21). Les auteurs judéo-chrétiens (cf. notamment Philon, *De virtute*, 195 ; Clément Romain, *Homiliae*, 3, 47 ; Nilus, *Ep.*, 3, 283 [PG 79, 524c] ; Théodoret, *Graecarum affectionum curatio*, 4, 57) reprennent à leur compte la conception de Sophocle. Une vision plus laïque, en quelque sorte, est au contraire exprimée par l'Athénien des *Lois* de Platon (7, 793ab ; 8, 838b ; 8, 841b) et par l'étranger du *Politique* (295e ; 298e) ou chez Lysias (6,10). Hormis les passages où notre sentence prend un sens plus générique (cf. notamment Platon, *La République*, 563d ; Aristote, *Les politiques*, 1319b 40 ; Démosthène, 23, 70 ; *Rhetorica ad Alexandrum*, 1, 7 ; 36, 37 ; 38, 9 ; Philon, *Heres*, 295 ; Diogène Laërce, 3, 86 ; Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae*, 2, 24 ; Strabon, 15, 1, 53 ; 15, 1, 66), les lois non écrites devinrent peu à peu synonymes de droit naturel (cf. par exemple, Démosthène, 18, 275 ; Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae*, 7, 41 ; Basile, *Homiliae in Hexaemeron*, 8, 4, 20 ; Eusèbe, *De pauperum amore*, 35, 893 ; Sévérien, *Commentaire sur Job*, 56, 564), ou des us et coutumes ancestraux d'un peuple (cf. Philon, *De legatione*, 115 ; *De legibus specialibus*, 4 ; *Hypothetica*, 194 ; Galien, *De humero*, 18a, 416 ; Dion Chrysostome, 76, 1 ; Pseudo-Clément, *Recognitiones*, 9, 19 ; Eusèbe, *Praeparatio Evangelica*, 8, 7, 6 ; Michel Psellos, *Poemata*, 8, 210 ; Syrianos, *Commentaire sur le Περὶ στάσεων* d'Hermogène, 16), ou encore des décisions despotiques d'un souverain (Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 3, 4, 30 ; Eusèbe, *Contra Iulianum*, PG 35, 625 ; *Roman d'Alexandre*, 3, 17). Chez Plutarque (*Apophthegmata Laconica*, 221b ; cf. aussi *Septem Sapientium Convivium*, 163a), les νόμοι spartiates sur le courage et l'héroïsme restèrent non écrits ; et chez Alexandre d'Aphrodise (*De anima*, 157) les lois concernant les passions, communes à tous les hommes, sont elles aussi non écrites. Chez les auteurs latins, Cicéron (*Pro Milone*, 10, cf. aussi *Orator*, 165) parle de loi *non scripta sed nata* pour désigner une loi ni apprise ni lue, mais qui est une loi de la nature : la même expression est reprise par Quintilien (9, 3, 81) ; saint Ambroise (*Exaemeron*, 5, 16, 55 ; cf. aussi *Explanatio Psalmorum*, 36, 69, 1) et Martianus Capella (*De nuptiis Philologiae et Mercurii*, 5, 520). Pour Isidore (*Origines*, 2, 10, 1 ; 5, 3, 2 ; *De diffe-*

rentiis verborum, 339), Rudolf de Liebegg (*Pastorale novellum*, 5, 18, 1639) et Sedulius Scottus (*Collectaneum miscellaneum*, 53, 5) la *non scripta lex* est une loi née d'une habitude enracinée dans les traditions, tandis que Rupert de Deutz (*De Sancta Trinitate*, 4 ; *In Genesim*, 4, 313) parle de *non scripta sed naturalis lex*. Pour les humanistes, le fait que les lois de la nature soient *perpetuae* et *inviolabiles*, leur garantit plus d'efficacité que les lois humaines, qui peuvent toujours être abrogées : cf. par exemple *Ἰχθυοφαγία*, un des *Colloquia* d'Erasmus. Pour les reprises modernes, cf. le récit de Tolstoï, *Marchez pendant que vous avez la lumière* (8).

921. Νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς

La loi règne sur tout

Cette expression, qui dérive d'un fragment de Pindare (169a, 1 M.), devint célèbre et retint l'attention de plusieurs chercheurs (cf. notamment M. Gigante, *Νόμος βασιλεὺς*, Naples, 1956) : νόμος recouvre en effet plusieurs significations, dont il est impossible de rendre toutes les nuances en français, ce terme désignant à la fois la loi, la norme, la règle, l'usage et l'habitude. Dans le fragment de Pindare, νόμος devient synonyme apparemment (puisque le texte n'est pas certain) d'ordonnateur universel, auquel sont soumis les mortels et les immortels, un ordonnateur puissant qui applique la justice d'une main supérieure (vv. 3 sq.) ἄγει δικαίων τὸ βιαιότατον / ὑπερτάτῃ χειρί. Parmi les différentes reprises et citations de la littérature grecque, rappelons un passage d'Hérodote (3, 38, 4), qui cite notre adage à propos d'une discussion à la cour de Perse sur les usages funèbres grecs et hindous, en faisant donc de νόμος un équivalent de « coutume » ; un passage du *Gorgias* de Platon (484b-f), où Calliclès, disciple de Gorgias, s'en sert pour illustrer sa propre théorie sur le droit du plus fort dont il fait un droit naturel, et un passage d'Ælius Aristide (45, 22 [2, 68 Dindorf]). En latin médiéval, citons également la formule de Bède le vénérable *Lex aeterna Dei stabili regit omnia nutu* (*De arte metrica*, 11) et, à l'époque moderne, la formule *Nulla potentia supra leges esse debet*, « aucun pouvoir ne peut être supérieur aux lois » ; on dit d'ailleurs encore de nos jours *Lex supra regem*, « la loi est au-dessus du roi ».

922. *Hominum causa omne ius constitutum est*

La totalité du droit a été établie en faveur des personnes

Ce brocard est une extrapolation d'un passage du *Digeste* (1, 5, 2), où Hermogénien, le juriste annonce qu'il va traiter du statut de la personne car le droit a été établi en faveur des hommes (*cum... hominum causa*

omne ius constitutum sit), puis de tout le reste (*primo de personarum statu ac post de ceteris*). L'interprétation actuelle est que les lois ont été motivées par l'amour de l'homme et son bien-être, car les lois sont les garantes de son existence et de sa liberté, cherchant ainsi à le préserver de la violence et de toute forme de préjudice. Ce brocard a été plusieurs fois repris au vingtième siècle : Giorgio La Pira dans la *Prolusione* florentine de 1934 le citait pour critiquer les décisions de justice qui ne tenaient pas compte des circonstances « humaines », et Jean-Paul II le réemploya à plusieurs reprises pour réaffirmer la validité de la doctrine de l'Eglise catholique en matière de biologie, en particulier lorsqu'il lança un appel aux autorités scientifiques le 24 mai 1996 sur la production d'embryons humains, et lors de son intervention devant le Parlement italien le 14 novembre 2002.

c) Normes juridiques

923. *Error communis facit ius*

L'erreur commune fait la loi

Dans le langage courant, cette formule désigne la relativité du droit : ce qui dans l'abstraction serait une faute devient une norme si cette faute se généralise. Cette expression existait déjà dans la législation latine : c'est ainsi que Paul (*Digeste*, 33, 10, 3, 5), écrivait dans le chapitre intitulé *De suppellectile legata*, « Du legs des meubles » : *Error ius facit (propter imperitiam testatoris)* : « L'erreur peut établir un droit », c'est-à-dire qu'en cas d'impéritie de la part du testateur, l'interprétation de ce qu'il a pu dire peut créer un droit. Pour les reprises littéraires, cf. notamment *Guy Mannering* de Walter Scott (3) ; citons aussi le proverbe portugais *O erro repetido passa por verdade*, et un autre brocard voisin : *Consensus tollit errorem*.

924. *Vetustas vicem legis obtinet*

L'habitude finit par avoir force de loi

Ce brocard, qui affirme l'indubitable validité juridique d'une ancienne coutume dérive de deux passages du *Digeste*, l'un de Paul (*Digeste*, 39, 3, 2) et l'autre d'Ulpien (*Digeste*, 39, 3, 1, 23), qui traitaient des rapports entre deux personnes dont l'une possédait un champ situé plus haut que celui de l'autre. Cette formule répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 33273d) est encore fréquemment citée (pour le *topos* sur les lois non écrites, cf. n. 920), de même que son équivalent *Vetustas semper pro lege habetur*. Signalons que le rapport de force

entre la loi et la coutume, qui finit par avoir force de loi, est le thème d'un des *Colloquia* d'Erasmus : l'*Ἰχθυοφαγία*. En français, on dit aussi *Coutume vainct droit* et *L'usage fait la loi* ou encore *L'habitude fait loi* ou *L'habitude fait force de loi* (qui possède des correspondants dans différentes langues européennes, cf. Lacerda-Abreu 354).

925. *Abusus non tollit usum*

L'abus n'empêche pas l'usage

Ce brocard d'origine inconnue est encore utilisé de nos jours pour indiquer qu'un abus ou une entorse à une règle juridique doivent être sanctionnés, sans impliquer pour autant que cette règle, si elle est appliquée correctement, doive être abolie. Un passage des *Topiques* de Cicéron (17) souligne qu'une femme qui jouit de l'usufruit des biens de son défunt mari ne doit pas penser qu'elle en est propriétaire, puisque *Usus enim non abusus legatus est*, « par héritage, elle a l'usage de cette propriété mais n'en possède pas la disponibilité absolue », cet extrait démontrant qu'à l'époque de Cicéron le langage juridique distinguait bien l'*usus* de l'*abusus*, même si le sens de ce passage diffère de celui de notre brocard. Une autre règle juridique précise : *Abusus non est usus sed corruptela*, « L'abus n'est pas un usage, mais un usage corrompu ». Pour les reprises littéraires, citons *Guy Mannering* de Walter Scott (3) ; l'expression est devenue proverbiale dans plusieurs de nos langues européennes : en français *L'abus n'enlève pas l'usage* et *User, ne pas abuser* (cf. Mota 143, 225). La formule *Quod abundat non vitiat*, qui signifie que tout ce qui est superflu dans un discours n'en ôte pas la validité, est déjà attestée dans les *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres* de Jean-Pierre Nicéron (Paris, 1732, 19, 378), et dans le *Gioco delle parti* de Luigi Pirandello (3, 2) – bien qu'il s'agisse plutôt d'une reprise de *Melius est abundare quam deficere* (cf. n. 1473) ; la maxime contraire existe aussi : *Qui nimis probat nihil probat* (cf. n. 956).

926. *In contractibus tacite insunt quae sunt moris et consuetudinis*

Dans les contrats les clauses d'usage sont présentes même si elles ne sont pas mentionnées

Ce brocard est construit sur l'hendyadyn *mos et consuetudo*, qui désigne ce qui est passé dans les usages (cf. par exemple, *Concilia Hispaniae*, PL 84, 612a ; Alberic, *Ep.*, 29 [PL 106, 881a] ; Edmer de Canterbury, *Historia novorum*, PL 159, 375a ; Ogier de Locedio, *Sermones*, PL 184, 880d). Cette formule encore en usage aujourd'hui

dérive d'un passage d'Ulpien (*Digeste*, 21, 1, 31, 20) : *Quia adsidua est duplae stipulatio, idcirco placuit etiam ex empto agi posse, si duplam venditor Mancipii non caveat : ea enim quae sunt moris et consuetudinis in bonae fidei iudiciis debent venire*, « Si l'obligation de vente au double du prix est habituelle, il est licite que l'acheteur puisse intenter une action légale contre le vendeur s'il n'a pas appliqué cette obligation : ce qui est d'usage fait partie intégrante des actions de bonne foi », ce qui revient à dire que ne pas appliquer une clause qu'il est d'usage de ne pas mentionner expressément revient à tromper l'autre partie. Pour les reprises dans la jurisprudence moderne, cf. Liebs I 43.

927. *Inclusio unius est exclusio alterius*

L'inclusion d'une chose implique l'exclusion d'une autre

Cette expression répertoriée parmi les sentences médiévales (1212) est encore utilisée lorsqu'il s'agit de déterminer si un comportement non explicitement puni par la loi est admissible ou non, ou si tout ce qui n'est pas défendu est permis. Ce principe a des implications morales, car si l'on admet qu'une chose est permise, on ne peut approuver son contraire, mais il comporte aussi des implications logiques, sur la base du principe aristotélicien de non contradiction (cf. *Unius positio alterius exclusio*). Il existe d'autres brocards similaires : *Exclusa censentur omnia quae lex enumerando non inclusit*, « Toutes les choses qui ne sont pas énumérées par la loi sont par nature interdites » (Liebs E 43) ; *Expressio unius exclusio alterius* (Liebs E 68, cf. l'analyse de H. Broom, *A Solution of Legal Maxims*, London 1939¹⁰, 443-454, sans doute la formule la plus fréquemment employée, attestée entre autres dans le *Mémoire* de Benjamin Robbins Curtis [Boston, 1879, 276] et dans de nombreux textes juridiques) *Qui dicit de uno negat de altero*, « qui soutient une thèse nie la thèse inverse » (Liebs Q 35 ; souvent employée dans des raisonnements basés sur des arguments logiques, mais que l'on retrouve aux côtés de la formule *Inclusio unius est exclusio alterius* chez Robert Joseph Pothier le célèbre juriste français du dix-huitième siècle [*Œuvres Complètes*, Paris, 1826, I, 4]). Signalons pour finir une expression parallèle chez saint Thomas d'Aquin (*Summa contra gentiles*, 3, 12, 5, 23) : « Nous disions en effet que le mal se produit en dehors de l'intention de l'agent, car celui qui agit tend à un bien, ce qui entraîne l'exclusion d'un autre bien, qui lui est opposé », *quod sequitur exclusio alterius boni quod est oppositum*.

928. *Utile per inutile non vitiatur***L'utile n'est pas vicié par l'inutile**

Ce brocard est d'usage courant de nos jours, même s'il n'est pas toujours considéré comme valide (cf. Liebs U 34) ; il signifie qu'une clause légale n'est pas annulée par une autre clause superflue et il dérive d'un passage d'Ulpien (*Digeste*, 45, 1, 1, 5) qui affirme à propos des *stipulationes*, que si l'une d'entre elle est *utilis* et l'autre *inutilis*, la clause utile n'est pas viciée par la clause inutile, *neque vitiatur utilis per hanc inutilem*. Ce principe est réaffirmé par le même Ulpien (*Digeste*, 50, 17, 94) et par le *Code de Justinien* (6, 13, 17), et il revient sous des formulations analogues chez les juristes médiévaux (cf. Accursius, *Glossa a Digeste*, 32, 9 *Non tenere* ; Innocent III, *Mysteria Evangelicae legis*, 18 [PL 217, 869c] = Guillaume Durand senior, dit le Spéculateur, *Rationale divinorum officiorum*, 4, 41, 46 et surtout Boniface VIII, *Liber sextus Decretalium*, 5, 12. *Regulae iuris*, 37 : *Utile non debet per inutile vitiari*).

929. *Cui prodest scelus, / is fecit***A qui profite le crime est celui qui l'a commis**

Il s'agit de la réplique de la *Médée* de Sénèque (vv. 500 sq.) au *Cui prodest?* de Jason (on retrouve ce même *Cui prodest?* dans le traité *De beneficiis* du même auteur [5, 11]). Cette expression est aujourd'hui souvent utilisée, y compris sous la forme *Is fecit cui prodest*, *Is fecit* et *Cui prodest?*, pour qu'affirmer qu'en général l'auteur d'un crime est aussi celui à qui profite ce crime. Pour *Cui bono?*, cf. n. 930.

930. *Cui bono?***Qui en profite ?**

Par cette formule, l'enquêteur se demande qui a bien pu tirer profit d'un délit, afin d'identifier les principaux suspects ; cette interrogation est plusieurs fois citée par Cicéron (*Pro Roscio*, 30, 84 ; 31, 86 ; *Pro Milone*, 12, 32 ; *Philippiques*, 2, 14, 35) qui l'attribue au juge L. Cassius Longinus Ravilla, consul en 127 avant J.-C. et célèbre pour sa sévérité (cf. Cicéron, *In Verrem*, 3, 60, 137 ; 3, 62, 146 ; Ammien Marcellin, 26, 10, 10 ; 22, 9, 9 ; 30, 8, 13 ; Volcacius Gallicanus, *Vie d'Avidius Cassius*, 5, 6). Notre expression est ensuite citée par différents auteurs, parmi lesquels saint Augustin (*Enarrationes in Psalmos*, PL 37, 1423 ; *De unitate ecclesiae*, PL 43, 405). On utilise encore aujourd'hui dans le même sens la question *Cui prodest?* qui dérive de la *Médée* de Sénèque (cf. n. 929). Citons quelques locutions voisines : *Ubi commodum ibi autor*, « Là où est le profit, là est le coupable »

(cf. Liebs U 5) et *Nemo praesumitur gratuito malus*, « La méchanceté ne s'exerce qu'en vue d'un profit » (cf. Liebs N 48 ; cf. aussi le Pseudo-Salluste, *Ep., Il ad Caesarem de re publica*, 8, 3). Pour les reprises littéraires, cf. le *Léviathan* de Hobbes (47) ; le *De excidio Babylonis* de Bossuet (23) ; *Nightmare Abbey* de Thomas Love Peacock (6, 87) ; notre sentence sert aussi de titre à une pièce lyrique de Thomas Carlyle, où le poète se demandait : *What is hope ?*, *What is life ?*, *What is man ?*

931. *Nullus videtur dolo facere qui suo iure utitur*

Qui use de son droit ne commet pas de dol

Cette sentence est empruntée à Gaius (*Digeste*, 50, 17, 55) et possède un parallèle chez Paul (*Digeste*, 50, 17, 155) : *non videtur vim facere qui iure suo utitur*, « qui use de son droit ne commet pas de violence », cf. une autre expression d'Ulpien (*Digeste*, 43, 29, 3, 2). D'autres formulations – qui n'ont pas une origine classique – lui sont préférées aujourd'hui, en particulier *Neminem laedit qui suo iure utitur*, « Qui se réclame de son droit ne porte tort à personne » (cf. Liebs N 25) ; *Suo iure uti nemo prohibetur*, « Il n'est interdit à personne de se prévaloir de son droit » (Liebs S 80) et *Qui suo iure utitur nemini facit iniuriam*, « Qui use de son droit ne fait tort à personne » (cf. par exemple, Bayer 1995). Le principe moral correspondant affirme qu'il y a faute seulement si son auteur ne l'a pas commise sous la contrainte (cf. par exemple Hrotsvita de Gandersheim, *Dulcitius*, 12, 3 : *Nec dicitur reatus nisi quod consentit animus* ; pour *Conscientia mille testes*, cf. n. 907)

932. *Ne bis in idem*

Non deux fois sur la même chose

Cette expression, comprise actuellement comme une invitation à ne pas répéter deux fois la même chose, est en fait à l'origine un principe du droit romain, selon lequel une même *actio* ne pouvait être conduite une deuxième fois quel qu'ait été le résultat du premier procès (on utilise généralement la formule complète, *Ne bis in idem crimen iudicetur*) : sur l'importance de ce précepte dans l'histoire du droit romain, cf. P. Landau, « Zeitschrift für Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung », 87, 1970, 124-156 et Liebs N 6. Citons quelques textes fondamentaux qui énoncent ce principe : un passage des *Institutions* de Gaius (4, 108) ; la glose *Non potest* de Johannes Teutonicus sur le *Décret* de Gratien (2, 2, 1, 14, 1), mais aussi Quintilien (7, 6, 4), qui trouvait cette expression peu claire et qui se

demandait si le *his* désignait le demandeur ou l'action. Il est possible que l'expression *Actum, ne agas*, « Ne fais pas ce qui a été fait », ait renvoyé au même principe (cf. par exemple Plaute, *Pseudolus*, 261 ; Térence, *Phormio*, 419 ; Cicéron, *Epistulae ad Atticum*, 9, 6, 6 ; 9, 18, 3 ; *De amicitia*, 22, 85 ; saint Jérôme, *Contre les erreurs de Pélage*, 1, 25 ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, 1, 45 ; pour d'autres exemples, cf. Otto 42 ; la locution *Actum agere* est elle aussi encore employée de nos jours). Une règle juridique similaire devait exister en droit grec, puisque Démosthène (*Contra Leptinem*, 147) indiquait qu'il n'était pas possible d'intenter deux fois une action pour la même cause. Actuellement notre sentence est parfois mal comprise et traduite comme une invitation à ne pas faire deux fois de suite la même erreur (cf. n. 1908).

933. *Iudicata res pro veritate accipitur*

Une décision judiciaire est censée refléter la vérité

L'origine de ce principe juridique fort connu (cité parfois avec *habetur* à la place de *accipitur*) est un passage d'Ulpien (*Digeste*, 1, 5, 25 = 50, 12, 207), qui affirme qu'il faut également tenir pour innocent le coupable qu'on a déjà acquitté, *ingenuum accipere debemus etiam eum de quo sententia lata est, quamvis fuerit libertinus*.

934. *Quod non est in actis non est in mundo*

Ce qui ne figure pas dans les actes (d'un procès) n'existe pas

Cet adage, d'origine inconnue, répertorié par Walther parmi les sentences médiévales (25928a), et fréquemment utilisé de nos jours dans les milieux juridiques, y compris sous les variantes *in hoc mundo* et *de hoc mundo*, indique qu'un verdict ne doit pas se baser sur de vagues souvenirs personnels ou sur des éléments peu fiables, mais qu'il doit se baser uniquement sur ce qui a déjà été dûment enregistré et verbalisé dans les actes du procès. Parfois on a vu à tort l'origine de cette sentence dans un passage des *Epistulae ad familiares* de Cicéron (2, 15, 5 : *De Ocella parum ad me plane scripseras et in Actis non erat*, « Tu n'as pas écrit sur Ocelle et il n'y a rien dans les Actes »), alors qu'*Acta* y désigne les *Acta diurna* – qu'on peut assimiler à une sorte de journal. Citons encore, surtout dans la tradition juridique allemande, l'usage d'une autre expression plus banale, *Quod non legitur non creditur*, « ne pas croire ce qui n'est pas écrit ». Pour une bibliographie complète sur la question, cf. Liebs 104 et 106 ; pour *Verba volant, scripta manent* cf. n. 2157.

935. *Mala grammatica non vitiat chartam***Les erreurs de grammaire ne peuvent invalider un acte**

Ce brocard, fréquemment utilisé (cf. Liebs M 8), souligne la validité d'un acte même s'il comporte des fautes grammaticales. On dit aussi *Falsa orthographia, sive falsa grammatica, non vitiat concessionem* et on lit dans le *Law Dictionary adapted to the Constitution and Laws of the United States* de John Bouvier (1856) « qu'il faut cependant éviter le plus possible les fautes de grammaire », *mala grammatica quoad fieri possit evitanda est* (cf. aussi Liebs M 8).

936. *Incerta pro nullis habentur***Ce qui est incertain n'a pas de valeur**

Ce brocard est cité (cf. Liebs I 37) à propos de l'acquittement d'un accusé pour insuffisance de preuves (motif qui n'est d'ailleurs plus valide en droit italien), de même que la formule *Idem est non esse et non apparere*, « ne pas être et ne pas être évident est la même chose » (Liebs I 4) ; *Idem est non esse aut non probari*, « si une chose n'est pas prouvée, elle n'existe pas » et *Idem est non esse et non significari*, « une chose qui n'est pas démontrée n'existe pas » (Liebs I 5).

937. *Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari***Ce qui concerne tout le monde doit être approuvé par tout le monde**

Cette règle juridique encore célèbre, qui fut utilisée en droit canonique médiéval (cf. Innocent III, *Regesta*, 472 [PL 214, 438c] et Boniface VIII, *Liber sextus decretalium*, 5, 12. *Regulae iuris*, 29), servait à atténuer le principe du pouvoir absolu. Cette affirmation presque « démocratique » dérive d'un passage du *Corpus iuris civilis* de Justinien (5, 59, 5, 2), qui traitait des cas nécessitant la garantie de plusieurs tuteurs et curateurs. Pour les reprises littéraires, cf. Leon Battista Alberti (*De iure ad Franciscum Coppinum Pratensem*, 12), de même que la formule *Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari* qui servit de titre à l'ouvrage du théologien Yves Marie-Joseph Congar en 1958, qui défendait une gestion démocratique de l'Eglise catholique. Pour une bibliographie détaillée sur la question, cf. Liebs Q 113.

938. *Honeste vivere***Vivre honorablement**

Il ne s'agit pas d'un simple principe moral, mais plutôt de l'expression d'un idéal plus éthique que juridique, qui faisait partie avec *Alterum non laedere* (n. 939) et *Suum cuique tribuere* (n. 940) des trois prin-

cipes fondamentaux du droit romain (désignés par antonomase par *iuris praecepta*). Ces principes sont attribués à Ulpien (*Digeste*, 1, 1, 1) et réaffirmés notamment par Gilbert Foliot (*Ep.*, PL 190, 792c) ; Bonaventure (*Collationes in Hexaemeron*, 1, 2, 21) et Raymond Lulle (*Ars brevis*, 6, 280), mais les chercheurs ignorent si l'origine de cette formule est antique, ou s'il s'agit d'une glose plus tardive datant de l'époque médiévale et byzantine. Si c'est avec la culture chrétienne que l'adjectif *honestus* prit le sens d'honnête et non d'honorable (le *decorum*, principalement économique, est par contre prévalent dans certains passages des *Controversiae* de Sénèque le Rhéteur [7, 1, 6]), il faut rappeler que pour Cicéron (*De finibus*, 4, 11, 26) l'*honeste vivere* était synonyme de souverain bien, car c'était vivre *e virtute vel naturae congruenter* (cf. encore *De finibus*, 4, 16, 43). L'insistance sur cet aspect, interprété dans un sens chrétien, est notamment sensible chez plusieurs auteurs : cf. saint Augustin, *De libero arbitrio*, 1, 13, 29 ; *Enarrationes in Psalmos*, PL 39, 888 ; *Contra philosophos*, 3 ; Alcuin, *Ep.*, PL 100, 168ab ; 403b ; Pierre Damien, *Ep.*, PL 144, 394b ; Hildegarde de Bingen, *Libri divinorum operum*, 3, 5, 26 ; Albertano de Brescia, *De amore et dilectione*, 4, 1 ; le traité anonyme *De vitiis et virtutibus*, 1 ; et surtout saint Augustin, *Confessions*, 1, 19, 30, où l'auteur, faisant son auto-critique, constatait que, lorsqu'il était jeune, « *honeste vivere* » revenait pour lui à plaire aux autres (plus tard, bien sûr, Augustin comprit qu'il fallait vivre en obéissant à une *honestas* tout intérieure et plus morale) ; une définition de Raymond Lulle (*Liber de universalibus*, 604), qui précisait qu'*Honeste vivere* était le principe qui commandait de suivre la vertu et d'éviter les péchés, *principium ad utendum virtutibus et vitia vitanda* ; et une sentence citée par Pelbárt de Temesvár (*Pomerium de Sanctis. Pars aestivalis*, 54, 3) qui proclame que la loi c'est l'art de vivre honnêtement, en écoutant sa conscience, *est ars honeste vivendi, ligans hominem ad sui observantiam*. Mais *honeste vivere* peut aussi prendre le sens de vivre honorablement en respectant certains usages, notamment chez Grégoire VII, PL 148, 422b ; Guillaume le Conquérant, *Leges*, PL 149, 1342c ; Innocent III, *Regesta*, 376 (PL 214, 356c). Ce principe est repris dans la *Confessio Augustana* (33), où il devient une caractéristique des philosophes, qui ne sont cependant pas parvenus à vivre sans commettre d'ignobles délits. L'adage est utilisé en héraldique et on le retrouve sur le blason de la famille des Addison : *Addecet honeste vivere*. Pour une bibliographie juridique sur les trois principes d'Ulpien, cf. Liebs J 177.

939. *Alterum non laedere*

Ne pas nuire à autrui

Il s'agit – avec *Honeste vivere* (n. 938) et *Suum cuique tribuere* (n. 940) – de l'un des trois principes fondamentaux du droit romain, attribués à Ulpien (*Digeste*, 1, 1, 10, 1) et repris dans les *Institutiones* de Justinien (1, 1, 3) qui interdit de nuire à autrui, cette règle générale ayant inspiré d'autres préceptes particuliers, notamment une loi de Marc-Aurèle et Lucius Verus, énoncée dans le *Digeste*, au chapitre *De transactionibus* (2, 15, 3) : *Privatis pactionibus non dubium est non laedi ius ceterorum*, « Il est certain que l'on ne doit pas porter atteinte au droit d'autrui dans les contrats privés ». Signalons que Raymond Lulle dans le *Liber de universalibus* (604), ce qui n'est pas le cas dans l'*Ars brevis*, 6, 280, lorsqu'il reprend cette triade classique juridique remplace ce principe par *Deum diligere*, « Aimer Dieu » – ce qui, pour la mentalité chrétienne, constitue le fondement de l'amour pour son prochain. Signalons que ces trois principes, bien que les deux autres soient légèrement modifiés, figurent sur l'épithaphe composée en 1619 pour le jurisconsulte Petrus Gudelinus, épithaphe rapportée par H. Witte (*Memoriae jurisconsultorum nostri seculi clarissimorum renovatae*, Frankfurt am Main, 1676, 3, 66).

940. *Suum cuique tribuere*

Attribuer à chacun ce qui lui revient

Cette expression appartient – de même qu'*Honeste vivere* (n. 938) et *Alterum non laedere* (n. 939) – au trois principes fondamentaux du droit romain. Elle est attribuée à Ulpien (*Digeste*, 1, 1, 10, 1) et énoncée dans les *Institutiones* de Justinien (1, 1, 3), mais son origine est plus ancienne : Aulu-Gelle cite un fragment oratoire de Caton (73, 2 Jordan) où apparaît déjà la formule *Suum cuique per me uti atque frui licet*, « pour ma part, je laisse chacun user et jouir librement de ce qui lui appartient » et Cicéron (*De legibus*, 1, 6, 19), lorsqu'il traite de l'étymologie du terme grec νόμος « loi » qu'il rattache à νέμω (« distribuer »), affirme que le terme dérive de *suum cuique tribuendo*. Dans le *De officiis* (1, 5, 15), il définit la justice comme le fait d'attribuer à chacun ce qui lui revient, *in... tribuendoque suum cuique*, et il répète souvent qu'il s'agit du devoir de la justice (cf. *De natura deorum*, 3, 15, 38 ; *De inventione*, 2, 16 ; *De finibus*, 5, 65 ; 5, 67 ; *De republica*, 3, 18). Ce concept est déjà platonicien (cf. *La République*, 1, 331e ; *Definitiones*, 411d) et aristotélicien (fr. 3 Gigon), et il apparaît chez plusieurs auteurs ultérieurs (pour une liste exhaustive, cf. Stanley Pease 1039). Une sentence médiévale (Walther 30942c) affirme que « donner

à chacun son dû c'est cela la véritable justice » (*Suum cuique tribuere tota est aequitas*) et notre formule est fréquemment citée dans les textes juridiques médiévaux (cf. le pape Constantin I^{er}, *Conciones*, PL 8, 413b ; Innocent II, *Epistolae et privilegia*, PL 179, 454d ; Célestin II, PL 179, 816c ; Gilbert Foliot, *Ep.*, 71 [PL 190, 792c] et Gunther de Pairis, *De oratione ieiunio et elemosyna*, PL 212, 134a). La fortune de l'expression *Suum cuique* fut particulière : l'adage est dit emprunté au droit romain par Shakespeare (*Andronicus*, 1,2) ; et notre formule devint chère à Frédéric I^{er} de Prusse, qui la fit inscrire sur plusieurs médailles et monnaies et la fit adopter comme devise par l'ordre de l'Aigle noir (ce qui explique sa diffusion dans les cultures allemande et prussienne) ; elle fut ensuite reprise dans les *Rerum novarum* de Léon XIII (27) et dans quelques œuvres littéraires, notamment les *Petits bourgeois* de Balzac (7). Actuellement on cite parfois la formule *Unicuique suum* !, qui est l'une des devises du journal « l'Osservatore Romano » ; l'expression *A ciascuno il suo* est couramment employée en italien et sert de titre au célèbre roman de Leonardo Sciascia, qui s'inspirait justement de la première page du quotidien du Saint-Siège précédemment cité (en français on dit : *A chacun son dû*). Ce concept est toujours présent dans nos traditions proverbiales européennes et plusieurs langues possèdent des équivalents de nos formules françaises *A chaque saint son cierge* et *A chacun son dû* (Mota 36 ; 156 ; Lacerda-Abreu 53 sq. ; cf. aussi Guy de Maupassant, *Mademoiselle Fifi*, éd. Paris 1925, 282 sq.) ; citons pour finir une variante brésilienne *O seu a seu dono* et une variante portugaise *A cada santo o seu candelabro*.

941. *Cuius commodum eius est incommodum*

Qui tire profit d'une activité doit payer pour les dommages qui en résultent

Ce brocard, encore souvent cité, dérive du *Digeste* : cf. en particulier 50,17,10 (Paul) *Secundum naturam est commoda cuiusque rei eum sequi quem sequuntur incommoda*, « Il est normal que les avantages d'une chose reviennent à celui qui en assume les désavantages » (cette maxime étant répétée dans les *Pandectes* [18, 6, 3] et dans le commentaire au *Code de Justinien* [4, 48,1]), ce principe étant appliqué aux contrats d'achat et vente en 18, 6, 7 (Paul) et dans le *Code de Justinien* (4, 48, 1). Une variante (Liebs C 41) affirme que « là où est le risque doit être le profit », *Commodum esse debet cuius periculum est* (Justinien, *Institutiones*, 3, 23, 3) ; citons encore la formule plus générale : *Ubi periculum ibi lucrum*, « Là où est le péril est le profit » (*Code de Justinien*, 6, 2, 22, 3).

942. Ne impediatur legatio**On ne peut empêcher une mission**

Cette locution est encore en usage aujourd'hui pour énoncer un des principes fondamentaux du droit international (article 25 de la Convention de Vienne sur les relations diplomatiques) : tout Etat doit veiller à l'inviolabilité des missions diplomatiques qu'il a accréditées et veiller à ce que les émissaires ne rencontrent aucun obstacle et puissent remplir leur fonction en librement et sans interruption. On retrouve ce principe chez Abélard (*Commentarium in epistulas Pauli ad Romanos*, 4, 15) ; Erasme dans ses *Adagia* (5, 2, 1) emploie la formule *Nuncio nihil imputandum* et *Legatus non caeditur neque violatur* (4, 7, 20), « On ne doit ni frapper ni violenter un ambassadeur », qui traduit la formule grecque, citée par un scholiaste d'Homère (*Iliade*, 4, 394) : Πρέσβυς οὐ τύπτεται οὐδὲ ὑβρίζεται. Rappelons également le *topos* selon lequel *Ambasciator non porta pena* (cf. n. 2108).

943. Oculum pro oculo, et dentem pro dente**Œil pour œil, dent pour dent**

Cette expression, extrêmement célèbre, est devenue le symbole d'une justice archaïque, fondée sur la vengeance et sur l'exacte compensation des torts subis (appelée aussi « loi du talion », pour employer une appellation déjà utilisée par Tertullien [*Adversus Marcionem*, 2]). Cette phrase fait allusion à la loi mosaïque qui n'était cruelle qu'en apparence et qui cherchait surtout, dans une société où la justice se limitait souvent à la vengeance entre particuliers, à faire en sorte que les peines ne franchissent pas certaines limites, bien qu'elle fut souvent opposée par les auteurs chrétiens à la miséricorde du Dieu du *Nouveau Testament* (pour plus de détails sur cette loi, son exacte signification et son interprétation erronée par les auteurs chrétiens à des fins de propagande, cf. Raphaël Draï, *Le mythe de la loi du talion*, Aix-en-Provence, 1991). Dans le livre de l'*Exode* (21, 23 sq.), Dieu précise à Moïse à propos d'un homme qui frappe une femme enceinte : *Reddet... oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede*, « tu donneras [...], œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied » ; le même principe est réaffirmé dans le livre du *Lévitique* aux côtés d'une série de lois qui reprennent la même idée (24, 17-22) ainsi que dans le livre du *Deutéronome* (19, 21) à propos des faux témoignages. La contestation chrétienne de cette loi renvoie aux paroles du Christ dans l'*Évangile de Matthieu* (5, 38 sq.) ; innombrables sont les passages de la littérature chrétienne médiévale et moderne qui reprennent cette formule de même que sa révision évangélique. Certaines

reprises parodiques ajoutent à la dent et à l'œil d'autres parties du corps pour renforcer l'effet comique : dans la *Civitas solis*, Tommaso Campanella ajoute même *Nasum pro naso* ; et le même procédé est repris dans l'*Epistolium colericum* de Théophile Folengo, publié par Joseph-Octave Delepierre (*Macaronea*, Paris, 1852, 241), où le passage biblique est transformé en *Vult oculum pro oculo pro pede vultque pedem*. Cet adage est devenu proverbial dans nos différentes langues européennes (cf. Mota 148 ; Arthaber 922 ; Lacerda-Abreu 249) ; cf. également les variantes anglaises *A Roland for an Oliver* (les deux célèbres paladins de Charlemagne), *Tip for tap* ou *Tit for tat*.

944. *Nec vi, nec clam, nec precario*

Sans violence, sans clandestinité, sans précarité

Ce principe dérive du droit romain et détaille les conditions requises pour qu'une propriété soit juridiquement reconnue comme telle : celle-ci ne doit pas avoir été acquise par violence ou par dol (le *Digeste* consacre un chapitre entier à l'illégalité des actes accomplis *vi aut clam* [43, 24]), ou grâce à une libéralité avec droit de révocation (qui était le sens de *precarium* en droit romain, ce que le *Digeste* analysait en détail ; cf. 43, 26). D'autres passages du *Digeste* réutilisent ce trinome (cf. notamment 43, 26, 19 : *Duo in solidum precario habere non magis possunt quam duo in solidum vi possidere aut clam*). Notre expression est déjà utilisée par Cicéron (*Pro Caecina*, 92 ; *Pro M. Tullio*, 44) ; on la retrouve dans les *Institutiones* de Gaius (4, 150 ; 154 ; 166a), dans l'épitomé *De verborum significatu* de Verrius Flaccus édité par Pompeius Festus (260) et dans les *Regesta* d'Innocent III (PL 214, 654c) ; cf. aussi Liebs M 9.

945. *Male captum, bene retentum*

Pris illégalement et détenu légalement

Ce brocard, fréquemment cité, bien que son origine soit inconnue (même si le rapprochement entre *captus* et *retentus* n'a rien d'étrange, cf. par exemple, *Historia Compostellana*, 2, 13) oppose l'illégalité des moyens employés, à la légalité des résultats : il s'agit en fait d'un équivalent juridique de la maxime *La fin justifie les moyens* (cf. aussi n. 88). Il fut en particulier invoqué dans des cas semblables à celui du criminel nazi A. Eichmann, qui fut kidnappé pour être remis à la justice israélienne et jugé en toute légalité, face à la gravité de certaines situations, on a tendance à agir au mépris du droit ou à user de moyens illégaux pour obtenir des preuves. Plus généralement, il est employé en cas d'abus de procédure.

946. *Nemo pro parte testatus pro parte intestatus decedere potest*
Nul ne peut mourir en ayant rédigé son testament pour une part de son patrimoine et ne pas l'avoir fait pour l'autre part

Cette célèbre règle du droit romain (cf. Pomponius, *Digeste*, 50, 17, 7 ; Ulpien, 29, 1, 19), énonce que si un testament nomme un seul héritier bénéficiaire d'une partie du patrimoine du défunt, cet héritier devient automatiquement l'héritier universel du défunt (lequel est dit exactement *heres ex asse*, cf. par exemple Quintilien, 7, 1, 20 ; Pline le Jeune, *Ep.*, 5, 1, 9 ; 8, 18, 7 ; Martial, 3, 10, 5 ; 7, 66, 1, et *CGL* 5, 292, 4).

947. *Nihil obstat quominus imprimatur*

Peut être imprimé : rien ne s'y oppose

Cette formule était apposée sur les ouvrages qui étaient imprimés après autorisation de l'Eglise (selon les canons 1393 et 1394 du droit canonique), et plus particulièrement après l'autorisation de l'ordinaire du lieu ou du supérieur de l'Ordre (canon 1395) ; elle a pris un sens plus large, et c'est de cette expression que dérivent le simple *Imprimatur*, « peut être imprimé », utilisé aujourd'hui comme un substantif pour indiquer qu'un ouvrage peut être édité ou imprimé. La locution *Nihil obstat* qui signifie que rien ne s'oppose à la réalisation de quelque chose dérive aussi de cette expression, bien que cette locution soit déjà fréquemment utilisée dans la littérature antique et dans la littérature médiévale.

948. *Paterna paternis materna maternis*

Les biens du père aux parents paternels, les biens de la mère aux parents maternels

Il s'agit d'une règle juridique médiévale qui fut appliquée notamment dans le royaume de Naples, en Sardaigne, à Lucques et dans la province de Ravenne et surtout hors d'Italie : elle prescrivait que lorsque quelqu'un mourait intestat ou sans avoir rédigé un testament valide, ses biens revinssent à la famille à laquelle il appartenait par le sang. Cette règle, qui fut en vigueur dans le droit français jusqu'en 1972, est parfois citée à propos des personnes mariées sous le régime de la séparation des biens. Une autre règle désormais caduque du *Code de Justinien* (6, 58, 13, 3) à propos des frères utérins : *Frater fratri uterino non succedit in hereditate paterna*, « Un frère utérin n'a aucun droit par rapport à son frère sur la succession des biens paternels » (cf. Liebs F 47) découlait de ce même principe.

949. *Audiatur et altera pars*

L'autre partie doit être entendue

Cette expression extrêmement célèbre signifie au sens propre qu'on ne doit jamais énoncer une sentence dans un procès, sans avoir écouté et évalué avec attention les arguments des deux parties, mais dans le langage courant, on l'emploie à propos de disputes et de toute forme de discussion (aujourd'hui encore ce principe est valide : il s'agit du « principe du contradictoire » ou « principe de la contradiction »). Si cette formulation est médiévale (Liebs A 106 affirme en réalité qu'elle apparaît pour la première fois dans le *Peinlicher Process* d'A. Saur [Frankfurt am Main, 1580, 1]), ce principe juridique était déjà répandu dans l'Antiquité : le *Digeste* (48, 17, 1) affirmait qu'il n'était pas équitable de prononcer une condamnation sans avoir écouté les deux parties. Les orateurs attiques (Démosthène, *Pour la couronne*, 2 ; 6 ; *Contre Timocrate*, 151 ; Isocrate, *Antidosis*, 21) rappelaient qu'un juge avait fait serment d'écouter à la fois l'accusateur et l'accusé. Dans la littérature classique, le motif n'est pas seulement utilisé dans des contextes juridiques, mais peut apparaître avec une simple valeur proverbiale – certains passages prenant une importance particulière, ainsi un passage de la *Médée* de Sénèque (v. 199 sq. : *Qui statuit aliquid parte inaudita altera / aequum licet statuerit, haud aequus fuit*, « Prendre une décision sans entendre l'une de deux parties, quand bien même cette décision serait équitable, ce n'est agir selon l'équité »), un passage de saint Augustin (*De duabus animabus*, 14,22 : *Audi partem alteram !* « Ecoute l'autre partie ! ») et un proverbe grec (μηδὲ δίκην δικάσης, πρὶν ἀμφοῖν μῦθον ἀκούσης, « pas de verdict sans avoir écouté au préalable les deux parties ») attribué à Démocrite dans la *Mantissa proverbiorum* (2, 6) et cité dans certains manuscrits du Pseudo-Phocylide (87 ; pour les problèmes posés par ce texte, cf. van der Horst 173), mais que Cicéron présentait comme une sentence attribuée à Hésiode (fr. 338 Merkelbach-West ; cf. *Epistulae ad Atticum*, 7, 18, 4) – cette sentence est citée par de nombreux auteurs (Aristophane, *Les guêpes*, 725 sq. ; Pseudo-Platon, *Démodocos*, 383a ; Plutarque, *De Stoicorum repugnantibus*, 1034e ; Lucien, *Calumniae non temere credendum*, 8 ; Ælius Aristide, *In Capitonem*, 322 ; scholie à Thucydide, 1, 44, 1 ; scholie à Euripide, *Andromaque*, 957 ; pour une liste plus détaillée, cf. l'apparat de Merkelbach-West). Le même *topos* est aussi repris dans d'autres passages (cf. par exemple Euripide, *Les Héraclides*, 179 ; Grégoire de Nazianze, *Ep.*, 218, 3 et un *monostique* de Ménandre [19 J.] selon lequel il ne faut punir quelqu'un sans avoir compris ses motivations, ἀνεξέταστον μὴ κόλαζε μηδένα). On

retrouve la formule *Audiat et altera pars* au Moyen-Age et à l'époque moderne dans les serments (cf. Büchmann 428) et chez plusieurs auteurs (cf. Pascal, *Pensées*, 920 ; 938 ; Goethe, *Faust*, 2, 3) ; elle figure aussi dans certains palais de justice (cf. Fumagalli 516). Certaines sentences médiévales se sont inspirées de ce principe, notamment : *Iudicium ne fer si non sunt ambo locuti*, « Pas de jugement si les deux parties n'ont pas parlé » (Walther 13150 ; cf. aussi 17787) et *Solius affatus est sermo dimidiatus, / sed cum auditur reliquus, tunc res aperitur*, « le discours d'une seule des parties n'est qu'à moitié complet : ce n'est que lorsqu'on a entendu l'autre partie que la question s'éclaire » (29962b). Citons aussi plusieurs de nos proverbes européens : notamment en italien *Non giudicar per legge né per carte se non ascolti l'una e l'altra parte* et *A sentire una campana sola si giudica male* ; en français *Qui n'entend qu'une cloche n'entend qu'un son* (en italien comme en français la métaphore de la cloche est fréquemment utilisée en ce sens ; cf. par exemple Balzac, *Le cousin Pons*, Paris, 1847, 159, et la transformation radicale de ce proverbe par Queneau [*Les œuvres complètes de Sally Mara*, Paris, 1962, 352 : *Qui n'entend qu'une cloche n'entend qu'un con*), ou encore *Qui n'entend qu'un n'entend personne* et en portugais *O bom juiz ouve o que cada um diz* (pour d'autres parallèles, cf. Arthaber 592 ; Lacerda-Abreu 79 ; Schwamenthal-Straniero 3709 ; Mota 144). Les attestations littéraires d'*Audiat et altera pars* sont nombreuses : cf. notamment une lettre de Freud à Sabina Spielrein le 8 juin 1909 ; une des *Confessions d'un octogénaire* de Cesare Cases (14), et l'interprétation plaisante rappelée par S. Viglino (*La fortuna italiana della "Carmen" di Bizet*, Turin, 2003, 144 : « Rejoignons donc l'autre partie »).

950. *Adversus hostem aeterna auctoritas (esto)*

Le droit doit toujours subsister contre l'étranger

Il s'agit d'une des lois des *Douze tables* (3,7), citée par Cicéron (*De officiis*, 1,12,37), et par Aulu-Gelle (17,7,1) pour illustrer le sens archaïque du terme *hostis* qui signifiait alors « étranger » : cette règle concernant les achats et les ventes fournissait à un Romain qui avait vendu quelque chose à un étranger des garanties contre d'éventuelles réclamations d'un tiers (cette *actio auctoritatis* prescrivait alors un remboursement qui s'élevait au double de la somme initiale) ; l'*auctoritas* n'était *aeterna* que si les achats ou les ventes s'effectuaient avec des étrangers, car s'ils concernaient des citoyens romains l'*auctoritas* cessait au moment où l'acheteur devenait propriétaire par usucapion. Cet adage est encore célèbre, mais on le cite souvent en faisant un

contre-sens, en donnant à *hostis* le sens d'« ennemi » comme en latin classique : de là son utilisation dans des discours patriotiques et guerriers, comme si la formule signifiait « contre l'ennemi la revendication est éternelle » (elle servit notamment de devise au premier mémoire de P. J. Proudhon, *Qu'est ce que la propriété ?*). Pour les reprises dans la littérature moderne, rappelons l'un des *Principii della scienza nuova* de Jean-Baptiste Vico (3, 14).

951. *In dubio pro reo*

Le doute joue en faveur du prévenu

Cet adage juridique est l'un des plus célèbres et des plus fréquemment utilisés, mais cette formulation n'a pas une origine antique (selon Liebs I 62 elle apparaît pour la première fois chez Aegidius Bossius, *Tractatus varii : titulus de faventibus defensionis*, 2). Ce concept, qui affirme le principe de la présomption d'innocence, est exprimé fréquemment par les auteurs de l'époque classique : Paul (*Digeste*, 42, 1, 38), sur la requête d'Antonin le pieux, énonce qu'en cas de verdicts divergents, on doit se prononcer *pro reo*, c'est-à-dire en faveur de l'accusé et non du demandeur. On lit déjà la même règle, amplement commentée, dans les *Problèmes* du Pseudo-Aristote (951a 20 sq.) et dans d'autres passages du *Digeste* (Ulpien [48, 19, 5] rappelle que Trajan trouvait préférable qu'un coupable restât impuni plutôt qu'un innocent puni et que Gaius [50, 17, 125] comparait les *rei* aux *actores*), de même que chez Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 1, 5, 3), qui rappelait que *Inter pares sententias mitior vincat*, « Si les verdicts sont partagés, le plus clément doit l'emporter » (on lit des phrases semblables chez Ulpien [34, 5, 10] et chez Marcellus [10, 5, 17, 192]). Au Moyen-Âge, cf. notamment saint Thomas d'Aquin (*Summa Theologiae*, 2/2, 70, 2, 2) et la règle de Boniface VIII (*Liber sextus decretalium*, 5, 12 ; *Regulae iuris*, 11 : *Cum sunt partium iura obscura reo favendum est potius quam actori*, « Dans le doute sur le droit des parties, il faut se prononcer plutôt pour le défenseur que pour le demandeur ») ; c'est à cette sentence que faisait aussi allusion la maxime de Rabelais : *Semper in obscuris quod minium est sequimur*, « lorsque les choses ne sont pas claires, appliquons toujours la peine minimale » (3, 39). Dans la pratique actuelle de la justice, c'est ce même principe qui est à la base de l'acquittement pour insuffisance de preuves, toujours en vigueur en France alors que cette formule a été abolie dans certains pays, notamment en Italie, lors de la dernière réforme du droit pénal.

952. *Habemus confitentem reum*

Nous avons un accusé qui avoue

Cette expression appartient au vocabulaire judiciaire, et désigne le cas où un accusé avoue spontanément sa faute ; mais elle est aussi utilisée aussi de façon ironique dans le langage courant ; le brocard *Habemus optimum testem confitentem reum*, « Nous avons le meilleur des témoins, un accusé qui avoue » est lui aussi fréquent. En ce qui concerne les auteurs classiques, on lit une phrase analogue chez Cicéron (*Pro Ligario*, 1, 2 : *habes ... quod est accusatori maxime optandum, confitentem reum*, « tu as donc tout ce que peut souhaiter un accusateur : un accusé qui avoue ») et ce passage de Cicéron fut cité par Quintilien (9, 2, 50) ; on trouve des attestations ultérieures de cette locution chez Pétrone (103,2) ; saint Ambroise (*Explanatio Psalmorum*, 1, 20, 2 [PL 14, 930b] ; *Ep.*, 74, 8 ; *Ep.*, *extra collectionem*, 1a, 8) et Yves de Chartres (*Decretum*, 107 [PL 161, 823c]). En Italie, on dit encore *reo confesso*. Pour les citations dans la littérature moderne, citons F. Engels (*Das Reichs-Militär-gesetz*, 2, dans « Der Volksstaat » 29, le 11 mars 1874) et un extrait du livret de *Jeanne d'Arc au bûcher* d'Arthur Honegger (1).

953. *Confessio est regina probationum*

La confession est la meilleure des preuves

Ce célèbre adage juridique a souvent été contesté, car une confession peut avoir été extorquée sous la contrainte ou reposer sur des motifs invalides : la justice doit donc s'appuyer avant tout sur des preuves objectives. D'autres formules s'opposent à ce brocard (Liebs C 157) et à d'autres brocards semblables (du type N 157 : *Nulla fortior probatio quam confessio fortis*, « Aucune preuve n'est plus valide qu'une vraie confession » ; P 117 : *Propria confessio est optima convictio*, « La confession est la meilleure des démonstrations »), notamment : *Confessio non est probatio*, « La confession n'est pas une preuve » (Liebs C 58, cf. n. 654). Notre expression, de même que la conception de l'aveu qui est à son origine, justifie les tortures physiques et psychologiques en les rendant légales (en ce sens, un passage de Faldella est exemplaire [*Donna Folgore*, 9,25 : *Prova fondamentale si è sempre considerata la confessione del reo, per ottenere la quale una volta si ricorreva persino all'orrore della tortura*, « L'aveu du coupable a toujours été considéré comme une preuve fondamentale, et pour l'obtenir, on recourait même jadis à l'horreur de la torture » ; c'est pourquoi la remise en cause de l'utilité de la torture passa souvent par le refus de ce principe (cf. C. Beccaria, *Des délits et des peines*, 17 ; 38).

954. *Etiam innocentes cogit mentiri dolor***La douleur force même les innocents à mentir**

Cette expression, encore en usage de nos jours et qui corrige la formule *Confessio est regina probationum* (cf. n. 953), est empruntée aux sentences de Publilius Syrus (E 1, répertoriée aussi par Seditius Scottus, *Collectaneum miscellaneum*, 80, 4), et elle reprend un concept également présent chez Cicéron (*De partitione oratoria*, 50). Elle fut souvent citée par les auteurs médiévaux (cf. Walther 8194) et on la retrouve aussi dans les *Ornamenta rationalia* de Bacon et chez plusieurs auteurs, qui contestent l'usage de la torture (cf. par exemple Montaigne, *Essais*, 2, 5 ; Pierre Bayle, *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ : Contrains-les d'entrer*, 2 ; Pietro Verri, *Observations sur la torture*, 14). Citons aussi un autre brocard qui s'inspirait de ce même principe : *Confessio non est probatio*, « La confession n'est pas une preuve », attesté par A. Saur, *Peinlicher Prozess*, Frankfurt am Main, 1580, 38, lequel le complétait, il est vrai, en précisant qu'il s'agissait « davantage d'une confirmation que d'une preuve », *potius relevatio probationis*.

955. *Qui tacet neque negat neque utique fatetur***Qui se tait ne nie pas mais n'avoue pas non plus**

Cette norme juridique, selon laquelle le silence n'a pas valeur de déni, et encore moins celle d'aveu tacite, est un brocard célèbre, encore fréquemment utilisé, y compris pour définir un état de fait, en cas de silence par exemple d'une administration publique. Elle est empruntée au *Digeste* du jurisconsulte Paul (50, 17, 142) ; pour les reprises littéraires, citons notamment Jean de Salisbury (*Ep.*, 231 [PL 199, 260d]) selon lequel *Qui tacet non utique consentit, sed tamen verum est eum non negare*, « Qui se tait ne consent sans doute pas, mais de toute évidence, ne nie pas ». Pour le proverbe *Qui ne dit mot consent* (utilisé dans des contextes qui n'ont rien de juridique) et pour *Qui tacet consentire videtur*, cf. n. 2075.

956. *Qui nimis probat nihil probat***Qui prouve trop ne prouve rien**

Il s'agit d'un brocard célèbre (Liebs Q 59), parfois cité sous la forme *Nihil probat qui nimium probat* : il faut fournir des preuves pour ce qui doit et peut être prouvé, sans tomber dans l'excès. Parmi les diverses reprises à l'époque moderne, rappelons celle de Josephus Amadesius (*Dissertatio de metropoli ecclesiastica Ravennatensi*, 124, cf. PL 52, 161c) ; une lettre du musicien Jean-Baptiste Martini à un destinataire

inconnu le 13 mai 1777, où l'auteur citait ce brocard à propos des personnes qui, en louant exagérément Glück, finissaient par lui porter préjudice. L'expression peut également être employée dans un contexte qui n'a rien de juridique, à propos de théories sur un problème, qui ne laissent place à aucun doute et aucune contestation : pour qu'une théorie soit séduisante et ait quelque possibilité de se confirmer, il faut qu'elle reste à l'état d'hypothèse et qu'elle suppose une démonstration. Parmi les proverbes, citons en français *Qui prouve trop ne prouve rien* (exacte reprise du brocard antique qui existe aussi en anglais, Lacerda-Abreu 297) ; pour le plus banal *Excusatio non, petita accusatio manifesta* cf. n. 2201.

957. *Nemo tenetur se ipsum accusare*

Nul n'est tenu de s'accuser soi-même

Ce brocard énonce un principe fondamental, qui devrait préserver les individus contre les extorsions d'aveu abusives, l'auto-confession n'étant pas toujours la meilleure des preuves (cf. n. 954) et sa validité restant relative. La variante *Nemo tenetur seipsum prodere* est attestée dans le *Décret* de Gratien (2, 33, 3, 87 ; pour une bibliographie sur ce sujet, cf. Liebs N 81) ; citons aussi quelques variantes plus tardives, *Accusare nemo se debet nisi coram Deo*, « nul ne doit s'accuser, si ce n'est devant Dieu » (Liebs A 15) et *Turpitudinem suam nemo detegere tenetur*, « nul n'est censé se purifier de ses péchés » (Liebs T 37). Sur le plan moral, le principe opposé, qui consiste à s'auto-accuser, est extrêmement fréquent chez les auteurs chrétiens (cf. par exemple saint Ambroise, *Expositio in Psalmos*, 24 [PL 15, 1289a] ; Hugues de Saint-Victor, *Adnotatio in loalem*, PL 175, 348a) ; Adam Scotus, *Sermones*, PL 198, 353d.

958. *Iura novit curia*

Les juges connaissent le droit

Ce célèbre aphorisme médiéval énonce un principe évident, qui suppose que les juges connaissent les lois et les appliquent, même lorsque les parties intéressées ne le leur demandent pas expressément. Pour la bibliographie sur ce principe juridique, qui semble inconnu du droit romain, puisqu'à Rome c'était les parties en cause qui devaient chercher et exposer les lois qui fondaient leur point de vue, cf. Liebs J 167.

959. *Nulla poena sine lege*

Pas de peine sans loi

Il s'agit de l'un des principes fondamentaux du droit, énoncé dans le *Digeste* (Ulpian, 50, 16, 131 ; cf. aussi Paul, 50, 16, 244) et réaffirmé

dans les fameuses déclarations des droits de l'homme des révolutions américaine et française (art. 8); il s'agit de ce qu'on appelle en droit français, « le principe de légalité des droits et des peines », que l'on peut désigner aussi par « principe de textualité » depuis la Constitution de 1958. Ce principe fut repris notamment par le grand juriste Paul Johannes Anselm Ritter von Feuerbach dans son *Lehrbuch des Gemeinen in Deutschland gültigen peinlichen Rechts* (Giessen, 1801, 20), mais il n'est pas reconnu par le droit canon. Sa signification est simple : nul ne peut être puni sans avoir contrevenu à une loi précise – on dit aussi *Nullum crimen sine lege*, mais en réalité ces deux principes ne peuvent être confondus, même s'ils sont complémentaires, puisque *Nulla poena sine lege* souligne qu'il n'y a pas de peine, tandis que *Nullum crimen* signifie qu'un délit ne peut être considéré comme tel s'il n'est pas constaté (éventuellement sur la base des mêmes critères). Pour une bibliographie sur cette question, cf. Liebs N 161 ; pour *Etiam sine lege poena est conscientia* (Publilius Syrus E 21), cf. n. 908.

960. *Nemo iudex sine actore*

Pas de juge sans demandeur

Ce brocard fréquemment employé (Liebs N 15) est en réalité un principe du droit civil, qui n'est pas valable en droit pénal, où s'applique la procédure d'usage. Ce principe fut énoncé lors du Concile de Tolède, dont les *Actes* (6, 40 [PL 132, 399a]) précisent : *Ne quis sine actore condemnetur*. Citons deux variantes : *Nulla actore nullus iudex*, « Sans demandeur pas de juge » (Liebs N 166) et *Iudex non comunicat officium suum nisi imploratus*, « Le juge n'entre pas en action sans cause présentée » (Liebs I 151).

961. *Pacta sunt servanda*

Les pactes sont faites pour être respectées

Cette règle célèbre dérive peut-être d'Ulpien qui, au début du chapitre intitulé *De pactis* (*Digeste*, 2,14) constatait : *Quid enim tam congruum fidei humanae quam ea, quae inter eos placuerunt, servare?*, « Quoi de plus conforme à la loyauté humaine que de respecter les accords conclus volontairement ? » – le même concept revenant dans le même chapitre (2, 14, 7, 7). Cicéron dans le *De officiis* (3, 92, 24) constatait : *Pacta et promissa semperne servanda sint, quae nec vi nec dolo malo, ut praetores solent, facta sint*, « On est toujours tenu d'exécuter les conventions et les promesses que l'on a faites, lorsqu'il n'y a ni dol ni violence, comme disent les préteurs ». Ce principe, d'un point de vue technique, concerne actuellement le droit international, et il est énoncé

par l'article 26 de la Convention de Vienne, établie le 23 mai 1969 : « Tout traité en vigueur lie les parties et doit être exécuté par elles de bonne foi » – il fut réaffirmé par Jean-Paul II dans son message prononcé à l'occasion de la Journée mondiale de la Paix le 1^{er} janvier 2004. L'article 1134 du Code civil français y fait lui aussi référence expressément : *Les conventions légalement formées tiennent lieu de loi à ceux qui les ont faites. Elles ne peuvent être révoquées que de leur consentement mutuel, ou pour les causes que la loi autorise. Elles doivent être exécutées de bonne foi.* On a discuté sur la nature et l'origine de cette formule : pour l'école néo-naturaliste il s'agit avant tout d'un principe éthique, pour d'autres, justement parce que ce principe est un fondement des procédures juridiques, on ne peut en démontrer l'obligation et la nature juridique ; d'autres encore partent de la définition de l'habitude en tant que pacte tacite et en font le fondement du droit coutumier ; pour d'autres enfin il s'agit d'une règle coutumière sur laquelle se base le droit conventionnel. Notre principe est parfois invoqué dans la vie courante, soit comme un rappel à la loyauté, qui devrait être à la base des rapports entre les individus, soit comme une justification des partages de type « mafieux » (en oubliant une autre règle du droit romain, selon lequel un pacte ou un contrat ne pouvaient être valides s'ils allaient à l'encontre des lois, de la constitution et des bonnes manières [*Digeste*, 6 2, 3 ; 27, 4]). Pour une bibliographie à ce sujet, cf. Liebs P 3. Sur le plan proverbial, rappelons le proverbe espagnol *Lo tratado es sagrado* et en portugais *Trato é trato* (cf. Mota 220).

962. *Iniuria non fit volenti*

Si la personne consent, il n'y a pas faute

Cette formule juridique toujours utilisée de nos jours n'a pas d'origine connue ; on peut toutefois la rapprocher d'une règle énoncée par Ulpien (*Digeste*, 47, 10, 1, 5 : *Nulla iniuria est quae in volentem fiat*, « Il n'y a pas injure si la personne est consentante ») et d'un extrait du *Code de Justinien* (2, 4, 34 : *Cum... nec umquam volenti dolus inferatur*, « Il ne peut jamais y avoir dol si la personne consent »). En grec Aristote utilise une formule similaire dans l'*Ethique de Nicomaque* (1138a 12 : ἀδικεῖται δ' οὐδείς ἐκών), mais il ne semble pas reprendre de règle juridique précise. Citons quelques parallèles ultérieurs, entre autres chez Boniface VIII : *Scienti et consentienti non fit iniuria neque dolus*, « A celui qui sait et consent n'est fait ni dol ni injure » (*Liber sextus decretalium*, 5, 12. *Regulae iuris*, 27), qui reprend une règle d'Ulpien (*Digeste*, 50, 17, 145 ; cf. aussi Liebs S 5), mais aussi dans le *Metalogicon* de Jean de Salisbury (2, 5 : *Dolus enim scienti non infer-*

tur) ; ou la formule plus générique *Sciens non fraudatur*, « Qui consent n'est pas fraudé » (Liebs S 3). Signalons que *Iniuria non fit volenti* figurait en marge de certains passages du *Nouveau Testament* de Grotius, qui soulignent la responsabilité de celui qui se laisse induire en tentation (*1 Corinthiens*, 7, 5 ; *Ephésiens*, 5, 6, cf. *Hugonis Grotii Annotationes in Novum Testamentum*, Groningae, 1832, 9, 121) ; actuellement on cite souvent la formule sous la forme *Volenti non fit iniuria*.

963. *Culpa lata dolo aequiparatur*

La faute lourde est comparable au dol

Ce principe juridique est encore valide : un dommage commis involontairement mais dont les conséquences ont été graves doit être considéré de la même façon qu'un dommage commis volontairement. Cette expression fait partie du droit romain : elle est répertoriée par Ulpien (*Digeste*, 11, 6, 1) et Celse (*Digeste*, 16, 3, 32) – ce dernier rapportant que sa validité avait été contestée. La formule *Magna negligentia culpa est, magna culpa dolus est*, « La négligence grossière constitue une faute, une faute grossière est un dol » (Paul, *Digeste*, 50, 16, 226) lui est complémentaire. Pour les reprises dans la littérature moderne, cf. Liebs C 113, M 1.

964. *Ignorantia legis neminem excusat*

L'ignorance de la loi ne peut servir d'excuse à personne

Ce brocard désigne un principe juridique communément accepté. En réalité, les juristes romains distinguaient la *iuris ignorantia*, qui était considérée comme inadmissible, parce que déjà fautive en soi, de la *facti ignorantia*, qui ne constituait pas une faute (cf. Paul, *Digeste*, 22, 6, 9 ; *Code de Justinien*, 1, 18 ; Gratien, *Concordia discordantium canonum*, 2, 1, 4, 12 sq. ; 2, 22, 4, 23, mais aussi Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 2/2, 59, 4, 1) : c'est de ce principe que découlent les règles *Iuris ignorantia nocet, facti non nocet* (ou *excusat*), « l'ignorance de la loi est un délit, l'ignorance du fait n'en est pas un [ou est excusable] », qui reprend exactement les termes utilisés par Paul, et *Ignorantia facti, non iuris excusat*, « L'ignorance du fait peut être excusée, mais non l'ignorance de la loi » (cf. Liebs I 10 ; I 176). Ce concept revient souvent dans la tradition juridique : chez Ulpien (*Digeste*, 17, 1, 29, 1, et 29, 2, 38 ; ainsi que dans les gloses afférentes) ; dans les gloses du *Code de Justinien* (2, 11 [12], 15), dans le *Liber sextus decretalium* de Boniface VIII (5, 12. *Regulae iuris*, 13) ; d'autres formulations sont elles aussi fréquentes : *Error iuris nocet*, « l'erreur de droit

est une faute » (Liebs E 31) ; *Nemo censetur ignorare legem*, « personne n'est censé ignorer la loi » (Liebs N 34), et plus rarement *Ignorantia iuris quod quispiam tenetur scire neminem excusat*, « L'ignorance de la loi, que tout le monde doit connaître, n'est une excuse pour personne » (Bayer 838). Dans la littérature chrétienne, l'*ignorantia legis* désigne l'ignorance de la parole du Christ, caractéristique des barbares ; c'est pourquoi Salvien de Marseille (*De gubernatione Dei*, 6, 2, 9) affirmait : *illos ignorantia legis excusat, nos scientia accusat*, « leur ignorance de la loi peut leur servir d'excuse, mais nous, c'est la connaissance de cette loi qui nous accuse » ; Thomas de Chobham reprend lui aussi notre principe juridique ; cf. *Summa de arte praedicandi*, 3 : *Ignorantia iuris divini nullum excusat*, « L'ignorance de la loi de Dieu n'excuse personne ». Parmi les proverbes modernes, citons notre proverbe français *Nul n'est censé ignorer la loi* (cf. Lacerda-Abreu 197).

965. *Damnum iniuria datum*

Un dommage causé de façon illicite

Cette expression, d'usage courant, signifie que pour être responsable, l'auteur du dommage doit l'avoir causé de manière illicite (*iniuria*), par un acte positif (et non une abstention) qui l'a mis en contact direct avec la chose endommagée. Ce concept est commenté dans le *Pro M. Tullio* par Cicéron (10 ; 12 ; 39 : 41), dans les *Declamationes* du Pseudo-Quintilien (13, 7 ; *minores*, 385, 2) et dans les *Institutiones* de Gaius (3, 211) ; il est réaffirmé, commenté et largement illustré par Ulpien (*Digeste*, 50, 17, 23), et on le retrouve chez plusieurs auteurs médiévaux (dont le Pseudo-Hugues de Saint-Victor [*PL* 177, 554a]). C'est de cette expression que sont nés plusieurs brocards, notamment : *Casus a nullo praestantur*, « Personne n'est tenu responsable pour des cas fortuits » (Liebs C4) ; *Quae sine culpa accidunt a nullo praestantur*, « Ce qui est arrivé sans qu'il y ait eu faute n'est imputable à personne » (Liebs Q5) et *Damnum sine iniuria esse potest*, « Il peut y avoir dommage sans qu'il y ait eu acte illicite » (Liebs D3). Pierre de Poitiers transpose ce principe sur le plan religieux : cf. *Summa de confessione*, 55.

966. *Solve et repete*

Acquitte puis fais recours

Cette formule n'a pas une origine connue, mais elle est encore en usage aujourd'hui : lorsqu'on a reçu une amende injustifiée, ou qu'on désire contester un impôt, il est préférable de payer d'abord puis, dans un second temps, d'intenter un recours (ce principe est toujours appliqué

par de nombreuses administrations, notamment fiscales, ou dans le cadre des marchés publics ; elle fut abolie en Italie par un arrêt de la Cour constitutionnelle du 24 mars et du 22 décembre 1961). *Repetere* dans le langage juridique signifie « réclamer en retour » dans le cas où des contributions excessives sont demandées. En droit privé, cette formule désigne une clause qui stipule généralement qu'aucune exception, hormis celles de nullité, d'annulation et de résiliation du contrat, ne peut être opposée par le client dans le but de retarder ou d'éviter le paiement.

967. Ἀμφότεροι κλώπες, καὶ ὁ δεξάμενος καὶ ὁ κλέψας
Celui qui a commis le vol et celui qui en a profité sont tous deux des voleurs

Il s'agit du vers 136 du Pseudo-Phocylide, lequel se base sur un principe juridique, qui veut que l'on sanctionne de la même façon tous ceux qui ont pris part à une action criminelle, qu'ils aient directement commis le vol ou qu'ils en aient profité ; cf. le corpus juridique romain, et en particulier, *Digeste*, 9, 2, 44, 1 ; 9, 2, 45 ; 9, 4, 2-4 ; 47, 16, 1 ; et surtout Ulpien, *Digeste*, 47, 9, 3, 3 : *Non tantum autem qui rapuit verum is quoque qui recepit (...) tenetur, quia receptores non minus delinquunt quam aggressores*, « On doit arrêter non seulement celui qui a commis le vol, mais aussi celui qui en a profité. Car les bénéficiaires d'un vol ne sont pas moins coupables que ceux qui l'ont accompli » (pour davantage de citations, cf. Liebs A 64 et F 1). Nombreuses sont les sentences médiévales qui se sont inspirées de ce principe, la plus connue étant *Agens et consciens pari poena puniuntur*, « La peine est la même pour celui qui a commis le délit et pour son complice » (Walther 717 ; cf. aussi 617 et 22893), qui continue à être citée aujourd'hui mais au pluriel, avec *agentes* et *conscientes*, et qui doit sa fortune à un passage de saint Paul (*Romains*, 1, 32), où l'Apôtre, après avoir énuméré les différents péchés mortels, affirme que ce n'est pas seulement ceux *qui ea faciunt* (qui commettent ces choses), qui seront punis, mais aussi ceux *qui consentiunt facientibus* (qui approuvent ceux qui les font). C'est à cette tradition que font allusion plusieurs auteurs médiévaux, tels par exemple, Atton de Vercelli (*De pressuris ecclesiasticis*, PL 134, 61d) ; Humbert de Moyenmoutier (*Adversus Simoniacos*, PL 143, 1069a) ; Victor III (*Ep.*, 1 [PL 149, 962b]) ; Yves de Chartres (*Ep.*, 249 [PL 162, 255b]) ; Bernard de Clairvaux (*Ep.*, 7, 13 [PL 182, 101b]) ; Gratien (*Concordia discordantium canonum*, PL 187, 1150c) ; Thomas de Canterbury (*Ep.*, 118 [PL 190, 593a]) et Jean de Salisbury (*Policraticus*, PL 199, 406c ; 506c). Ce concept peut aussi être compris

dans un sens purement moral ainsi que le reflètent plusieurs proverbes de nos langues européennes, cf. en français *Autant pêche celui qui tient le sac que celui qui met dedans* (qui existe également en italien et qui est attesté chez Métastase, *Semiramide*, 2, 7 *Fra lor di colpa / differenza non hanno / chi meditò, chi favori l'inganno* ; cf. aussi Lacerda-Abreu 317 ; Arthaber 663). Les variantes sont elles aussi nombreuses : cf. en espagnol *Tanto peca el que roba en la huerta como el que guarda a la puerta* et *Ladrones y encubridores pena por igual* ; en dialecte de Bologne *Tant chi tén quant chi dscórdga* (qui possède aussi un équivalent en italien populaire [cf. Passarini 941] ; l'image étant toujours celle des deux voleurs, le premier tenant un mouton pour que le second puisse le tondre plus facilement ; cf. Schwamenthal-Straniero 3020) ; en français *S'il n'y avait point de receleur il n'y aurait pas de voleur* (cf. Lacerda-Abreu 302 sq.).

968. *Qui per alium facit per se ipse facere videtur*

Celui qui agit par un autre est supposé avoir agi lui-même

Ce principe juridique affirme que celui qui incite quelqu'un à faire quelque chose en est tenu pour responsable – ainsi par exemple les autorités lorsqu'elles donnent des ordres ou qu'elles promulguent des décrets (mais les attestations de cette sentence sont tardives, cf. les *Adnotationes* du chapitre XI du *De baptismo* de Tertullien de Thomas Corbinianus en 1752 [cf. PL 2, 1177a] ; une lettre de Tomás Badía à Rafael Masoliver, prieur provincial de la mission de Fogan, en Chine, le 24 février 1838 ; les *Maxims of Law* du *Dictionnaire juridique* de Bouvier en 1856). Ce principe est aussi transposé sur le plan théologique, plusieurs auteurs accusant Dieu de faire le mal, lui qui, par nature, ne peut mal agir, puisqu'il permet à l'homme de mal agir : cf. Isidore de Séville, *Sententiae*, PL 83, 728d ; Burchard de Worms, *Libri decretorum*, PL 140, 915ab ; saint Anselme de Canterbury, PL 158, 520a.

969. *Testis unus testis nullus*

Un seul témoin, pas de témoin

Il s'agit d'une application au domaine juridique du *topos* selon lequel un homme seul ne peut avoir de poids (cf. n. 260) ; elle signifie qu'il est impossible de condamner quelqu'un sur la base d'un seul témoignage. Cette formulation et la version *Unus testis nullus testis* (Liebs U 28) sont d'origine médiévale et sont caractéristiques d'une justice qui tend à dévaluer les preuves reposant sur des témoignages. Les précédents antiques en ce domaine ne manquent pas, notamment un passage primordial du livre du *Deutéronome*, qui prescrit de ne

condamner personne à mort, fût-ce pour impiété, sur la base du témoignage d'un seul homme (cf. 17, 6 : *Nemo occidatur uno contra se dicente* ; cf. aussi le précepte énoncé en 19, 15) : ce passage – et plus généralement le contexte auquel il fait allusion – fut souvent repris au Moyen-Age (cf. notamment Raban Maur, *Commentaire sur l'Ecclesiaste*, PL 109, 840a ; Hincmar de Reims, *De divortio Lotharii et Tetbergae*, PL 125, 755d). Le passage du *Deutéronome* (19, 15) rappelé par *Matthieu* (18, 16) a certainement contribué à cette fortune : « Si ton frère a péché... mais qu'il ne t'écoute pas, prends avec toi une ou deux personnes, afin que toute l'affaire se règle sur la déclaration de deux ou trois témoins » ; dans le *Digeste* (Ulpien, 22, 5, 12), il est énoncé que « Lorsque le nombre des témoins n'a pas été prévu, deux seulement suffiront », *Ubi numerus testium non adiicitur, etiam duo sufficient* (cf. aussi le *Code de Justinien*, 4, 20, 9, 2 sq., et Gratien, *Concordia discordantium canonum*, PL 187, 709d). Rappelons que dans un passage de l'*Apologia adversus libros Rufini*, saint Jérôme (2, 24) note que le témoignage d'un seul homme ne peut suffire, pas même s'il s'agit de Caton ; un brocard similaire affirme que « le témoignage d'un seul individu n'a pas de valeur », *Testimonium unius non valet* (Liebs T 19). Cet adage est encore proverbial dans plusieurs de nos langues européennes, notamment en espagnol *Un testigo y ninguno, todo es uno* (Mota 224) ; pour les reprises littéraires, cf. *Le Couteau du boucher* de Marcel Nadaud et Maurice Pelletier (3).

970. *De minimis non curat praetor*

Un magistrat ne s'occupe pas de choses insignifiantes

Cette maxime juridique médiévale anonyme, attestée dans la section *Nuper recognita et emendata* des *Adagia* de Paul Manuce (1409), signifie qu'un magistrat (sur la signification du terme *praetor* en médio-latin, cf. Du Cange 6, 475) doit laisser de côté les détails insignifiants pour ne s'occuper que des questions importantes. Elle est encore utilisée fréquemment (y compris sous la forme abrégée *De minimis*) dans un sens générique, et non plus spécifiquement juridique, et signifie simplement qu'il ne faut pas perdre son temps à des détails. On emploie aussi, avec la même signification, les formules *De minimis non curat lex* (Liebs D 26) et *Quod raro fit, non observant legislatores*, « Les législateurs ne s'occupent pas de ce qui arrive exceptionnellement » (sur ce concept, cf. *Digeste* [1, 3, 3-6], et les *Novelles de Justinien* [94, 2] ; pour une bibliographie sur la question, cf. Liebs Q 124). Actuellement cette expression fait partie du langage courant (*Il pretore De Minimis* est d'ailleurs le titre d'une pièce de théâtre de

Guglielmo Giannini datant de 1950), aux côtés d'autres proverbes qui rappellent qu'une personne chargée de tâches importantes ne peut s'occuper de questions insignifiantes, l'exemple le plus significatif étant la formule française *L'aigle ne chasse point aux mouches* – cette formule possédant des équivalents dans d'autres langues européennes et dérivant de la formule *Aquila non capiat muscas*, qui sert de lemme à Erasme dans ses *Adagia* (3, 2, 65), et qui prend modèle sur le proverbe grec ἀετὸς μυίας οὐ θηρεύει (cf. Apostol., 1, 44), repris dans les *Palaestra styli Romani* de Jacob Masen (3) et souvent utilisé en héraldique (il s'agit de la devise des familles des Graves, des Bedingfield, des Buller et des Drake). Rappelons encore l'antique devise des Malatesta, inscrite sur le portail de la Bibliothèque Malatestiana de la ville de Césène, qui affirme que *L'éléphant ne craint pas les moustiques* et la formule portugaise *O leão no caça pardais* (cf. aussi Arthaber 98 ; Lacerda-Abreu 5).

971. *Prior in tempore, potior in iure*

Le premier en date est préférable en droit

Cette maxime fait partie des *Regulae iuris* du *Digeste* (5, 12, 54) et elle est encore utilisée de nos jours (y compris sous la forme *Qui prior est tempore potior est iure*, cf. Liebs P 98, Q 72, auquel nous renvoyons pour une bibliographie sur cette question) : elle signifie qu'à éléments égaux, on privilégie toujours celui qui est garanti par un *status* juridique antérieur. Il s'agit de l'antique formulation du droit d'antériorité ; ce principe était déjà énoncé dans le *Code de Justinien* (8, 17, 3) et dans le *Liber sextus decretalium* de Boniface VIII (5, 12. *Regulae iuris*, 54 : *Prior est tempore prior est iure*) ; les recueils de sentences médiévales répertorient la version *Prior tempore potior iure* (Walther 22443). Un passage de l'auteur anonyme du *De officiis ecclesiasticis* (PL 177, 419d), qui affirmait en parlant de l'Ancien et du Nouveau Testament que le premier *prior est tempore, dignitate vero posterior* s'opposait à cette norme s'opposait à cette norme ; cf. aussi Godefroy de Breteuil de Sainte-Barbe, *Ep.*, 47 (PL 203, 881b). Quant à l'origine de notre sentence, rappelons qu'une semblable expression est déjà utilisée par Térence dans le *Phormio* (v. 533), où un personnage affirme : « j'agirai selon mes principes, qui sont de donner la préférence au premier payant » (*ut potior sit qui prior ad dandumst*) ; cf. aussi la reprise amusante de Carlo Goldoni (*Le serviteur de deux maîtres*, 1, 3, 48).

972. *Dies a quo non computatur in termino***Le jour de départ n'est pas compté**

Ce célèbre brocard (de même que *Mensis a quo non computatur*) dérive d'un passage du *Digeste* : Paul (50,16,136) explique qu'une personne est dite *anniculus*, « c'est-à-dire qu'elle a pris un an de plus », non pas au moment exact de l'anniversaire de sa naissance, mais dès le début de la journée de son anniversaire, quelle que soit l'heure à laquelle elle est née, « car sur le plan légal, on ne prend pas en compte les différents moments d'une journée, mais seulement les jours » (*quia annum civiliter non ad momenta temporum sed ad dies numeramus*). Le même principe est affirmé par Ulpien (40, 1, 1) à propos du moment opportun pour affranchir un esclave : un esclave né le premier janvier sera considéré comme majeur *post sextam noctis pridie Kalendas*. Pour les reprises dans la jurisprudence moderne, cf. Liebs D 34.

973. *Lex posterior derogat priori***Une loi postérieure abroge une loi antérieure**

Ce brocard est très fréquemment employé en cas d'antinomie entre des lois ordinaires. Il dérive d'un passage de Modestinus (*Digeste*, 1, 4, 4), qui énonçait le même principe en grec (μεταγενέστεραι διατάξεις ισχυρότεραι τῶν πρὸ αὐτῶν εἰσι), lequel sera réaffirmé par Balde de Ubaldis lorsqu'il commentera *Digeste*, 9, 2, 1 ; on trouve un concept semblable chez Marius Victorinus (*Explanationes in Ciceronis Rhetoricam*, 2, 49). Citons d'autres formulations, notamment *Leges posteriores priores contrarias abrogant*, « Les lois postérieures abrogent les lois précédentes qui leur sont contraires » (Liebs L 6) et *Ius posterius derogat priori* (Liebs J 186). Ce n'est pas l'unique critère de caducité d'une loi : cf. d'autres brocards, dont *Lex posterior generalis non derogat priori speciali*, « Une loi postérieure de portée générale n'abroge pas une loi précédente à portée spéciale », qui est cité expressément comme une exception à notre norme (Liebs L 44) ; *Lex specialis per generalem non derogatur* et *Lex specialis derogat generali*, « Une loi spéciale déroge à une loi générale » (Liebs L 52) et il existe aussi des critères d'ordre hiérarchique, selon lesquels une loi émanant d'une instance supérieure rend inefficace une loi promulguée par une instance inférieure (*Lex superior derogat inferiori*, cf. Liebs L 55).

974. *Causa criminalis non praeiudicat civili***Une cause pénale ne préjuge pas d'une cause civile**

Ce brocard est souvent cité pour souligner que la conclusion d'un procès pénal n'a pas d'influence sur la procédure civile qui se déroule en

parallèle, et ce principe est généralement considéré comme valide, hormis les cas particuliers prévus par la loi (cf. Liebs C 8). Il semble que l'expression n'ait pas une origine antique ; des expressions du type *Aliquando enim criminalis quaestio praejudicat civili, aliquando criminali* (Gratien, *Concordia discordantium canonum*, 3 [PL 187, 703c]) et *Aliquando civilis praeiudicat civili, aliquando criminali* (4 [PL 187, 704a]) prévoyant toutes les coïncidences possibles et empêchant notamment que l'accusé puisse devenir accusateur sans s'être d'abord déclaré coupable de la faute dont on l'accuse.

975. *In dubiis abstine*

En cas de doute abstiens-toi

Cette formule juridique d'un auteur inconnu, mais déjà attestée dans l'*Avesta* et encore célèbre aujourd'hui (cf. Liebs I 52), évite souvent des décisions trop définitives, ou déconseille de se prononcer lorsque des doutes subsistent et que l'on n'est pas certain de pouvoir distinguer le vrai du faux. Son origine est vraisemblablement médiévale, même si l'utilisation intransitive d'*abstineo* dans le domaine juridique est déjà classique (cf. *ThLL* I, 196, 60-64). Toutes les langues européennes possèdent des équivalents de notre proverbe français *Dans le doute abstiens-toi* (Lacerda-Abreu 109) ; rappelons enfin la reprise de la formule *In dubiis abstine* dans un récit de Francesco Domenico Guerrazzi (*La storia di un moscone*), qui l'attribue à Zoroastre ; cette même expression sert de titre à une aquarelle de Mino Maccari en 1967.

976. *Locus regit actum*

Le lieu régit l'acte

Cette formule d'usage courant dans les milieux juridiques désigne une règle du droit international privé, qui finit par s'imposer au Moyen-Age et qui fait encore partie de la législation actuelle de tous les pays – parfois de façon incomplète. Le principe en est simple : à l'origine, aucune distinction n'était faite entre la forme et la substance des actes juridiques. La règle « *locus regit actum* » avait en effet vocation à régir le fond et la forme des actes c'est-à-dire que l'acte était soumis, en ce qui concernait les conditions de fond et les conditions de forme, à la *lex loci actus*, c'est-à-dire la loi du lieu de conclusion de l'acte. A partir du seizième siècle, cet adage est devenu l'apanage de la forme, la loi d'autonomie (la loi des parties) régissant au contraire le fond des actes. Mais il faut nuancer cette opposition dans la mesure où la règle *locus regit actum* n'est que facultative ; elle peut être écartée par la volonté des parties. La forme de l'acte n'est donc pas nécessairement rattachée

à une autre loi que celle qui gouverne le fond. Cette règle fait encore partie de la jurisprudence actuelle (cf. Liebs L 71).

977. *Actor sequitur forum rei*

Celui qui plaide une affaire doit suivre le for du défendeur

Ce brocard fréquemment utilisé résume un principe des procédures civiles et pénales de la compétence territoriale du tribunal du domicile du défendeur. Si une personne doit être assignée en justice, elle doit l'être, sauf disposition contraire, devant le tribunal dans le ressort duquel cette personne a son domicile ou sa résidence. (art. 42 du nouveau *Code de procédure civile*). L'origine de cette expression provient d'une loi promulguée en 385 par Gratien, Valentinien et Théodose I^{er} qui affirmait que *Actor rei forum, sive in rem sive in personam sit actio, sequitur*, « celui qui plaide une affaire doit suivre le for du défendeur, que l'action judiciaire concerne une chose ou une personne » (*Code de Justinien*, 3, 19, 3, cf. aussi *Code de Théodose*, 2, 1, 4). Mais cette règle est antérieure à cette date : elle est explicitement affirmée par Dioclétien et Maximien en 293 (*Code de Justinien*, 3, 13, 2 ; cf. *Fragmenta Vaticana*, 325 ; 326). Citons d'autres attestations : chez Damase (*Regulae canonicae*, 65) et dans le *Dialogus Ratii et Euerardi* d'Evrard d'Ypres (259) ; pour une bibliographie complète sur cette question, cf. Liebs A 32.

978. *Affirmanti incumbit probatio*

La preuve incombe à celui qui affirme

Il s'agit d'une règle juridique d'un auteur inconnu qui continue à être en partie observée et qui trouve déjà des précédents dans le *Digeste* : Paul (22, 3, 2) écrivait que *Ei incumbit probatio qui dicit, non qui negat*, « La charge de la preuve incombe à celui qui affirme et non à celui qui nie » (cf. également Marcien, *Digeste*, 22, 3, 21 ; cf. un brocard vulgaire *Onus probandi incumbit ei qui dicit*), et dans le *Corpus iuris de Justinien* (4, 19, 23) on lisait que le demandeur ne pouvait rejeter la charge de la preuve sur le défenseur, *cum per rerum naturam factum negantis probatio nulla est*, « car il est dans la nature des choses qu'il n'y ait aucune preuve pour celui qui nie les faits » ; signalons quelques gloses importantes : *Ei incumbit* pour le passage de Paul, de même que le commentaire Barthélémy de Salicète pour le passage de Justinien (*Cum per rerum naturam*), et celui d'Odefroy sur *Digeste*, 22, 3, 2. Ce principe est l'un des plus célèbres et des plus fréquemment cités (cf. au Moyen-Age, Yves de Chartres, *Decretum*, PL 161, 939a ; *Panormia*, PL 161, 1271a ; Gilbert Foliot, *Ep.*, 142 [PL 190, 848d] et

au dix-septième siècle, les *Dissertationes de Firmiliano* du franciscain Marcellin Molkenbuhr [PL 3, 1365ab ; 1370a]). Citons quelques formules apparentées : *Probatio incumbit ei qui dicit* (Nicolaus Everardus, *Loci argumentorum legales*, 6, 1 ; Liebs P 106) ; *Probatio onus petitoris, commodum petitionis*, « La preuve est un fardeau qui incombe au demandeur, un avantage du demandeur » (Liebs P 108), *Negantis nulla probatio*, « Aucune preuve n'est demandée à celui qui nie les faits » (*Code de Justinien*, 4, 19, 23 ; 4, 30, 10 ; Gratien, *Concordia discordantium canonum*, 2, 6, 4, 7 ; pour une bibliographie plus détaillée sur la question, cf. Liebs N 19 et Liebs A 61, E 12). Au niveau populaire, notons également l'existence du principe opposé (*Negati* [ou *Neganti*?] *incumbit probatio*), cité par Fumagalli (XIV). La formule *Affirmanti incumbit probatio* est également utilisée en dehors de la sphère juridique, notamment dans la pièce de théâtre *Erasmus Montanus* (3, 3) écrite par L. Holberg en 1731, et dans une circulaire du 4 janvier 1830 du pasteur baptiste A. Campbell (*The Christian Baptist*, 7, 6).

979. *Manifesta haud indigent probatione*

L'évidence n'a pas besoin de preuve

Cette norme fait partie du patrimoine commun du droit (cf. la glose d'Accursius aux *Demonstratae* du *Digeste*, 33, 3, 1, 8) : elle est fréquemment citée, même si son origine reste imprécise ; une sentence de Publilius Syrus (M 47) répertoriée également par Walther (14423) affirme notamment *Manifesta causa secum habet sententiam*, « Une cause claire porte en elle le jugement ». Parallèlement, on dit aussi *Nulla est maior probatio quam evidentia rei*, « Il n'y a pas de plus grande preuve que l'évidence » (Yves de Chartres, *Ep.*, 217 [PL 162, 221b]) souligne aussi que l'*evidentia rei* se suffit en elle-même) ; *In claris non fit interpretatio* « Les causes évidentes ne nécessitent pas d'interprétations » ; *Notorium non eget probatione* (cf. la glose de *Quia manifestum fuit* à *Digeste*, 19, 1, 11 sq., et Liebs N 151) et *Lex non requirit verificari quod apparet curiae* (cf. Liebs L 39). On lit une formule similaire chez Manilius (*Astronomica*, 2, 129) et le *topos Res ipsa testis*, « La chose elle-même sert de preuve » (Plaute, *Aulularia*, 421) peut être considéré comme un précédent classique, de même que *Res ipsa indicat / loquitur / clamat* que l'on retrouve chez divers auteurs (cf. Cicéron, *Pro Milone*, 20, 53 ; Sénèque, *De beneficiis*, 2, 11, 6 ; Ammien Marcellin, 29, 2, 13 ; Salvien, *De gubernatione Dei*, 5, 7, 28 ; 6, 7, 37 ; 7, 12, 51 ; pour davantage d'occurrences, cf. Otto 1522 ; Weyman 63 ; 78 ; 286, Sutphen 205 sq.) ; Salvien utilise quant à lui le verbe *probare* (cf. *Ad ecclesiam*, 4, 6, 31). Des équivalents grecs, tel

αὐτὸ δείξει, « la chose elle-même le démontrera » sont présents chez divers auteurs (dont Cratinos, fr. 188 K.-A. ; Sophocle, fr. 388 R. ; Aristophane, *Lysistrata*, 375 ; Euripide, *Les Bacchantes*, 976 ; Eschine, *Adversus Timarchum*, 40 ; Plutarque, *Vie de Pompée*, 23 ; Philostrate, *Vie d'Apollonius de Tyane*, 30) et l'expression αὐτὸ δείξει est répertoriée par les parémiographes (Greg. Cypr. 2, 92 ; Apost. 4, 49). Signalons encore un passage de Bruno d'Asti (*Expositio in Psalmos*, PL 164, 759d), qui constate que les jugements divins ne requièrent pas de preuve – *non indigent probatione* – car ils sont basés sur une vérité naturelle, et la reprise du même motif par Raymond Lulle (*Ars brevis, quae est de inventione iuris*, 4 ; *Ars compendiosa dei*, 30, 2).

980. *Electa una via non datur recursus ad alteram*

Si l'on choisit une procédure, il n'est pas possible d'avoir recours à une autre

Ce brocard qui recommande la cohérence en matière de procédures juridiques (avoir choisi une procédure sous-entend que d'autres sont exclus) ne semble pas avoir, sous cette formulation, une origine antique même si son principe est déjà énoncé par Julien (*Digeste*, 47, 2, 57, 1) : si quelqu'un présente un voleur devant une autorité judiciaire, *existimandus est elegisse viam qua rem persequeretur*, « on doit estimer que cette personne a choisi la procédure » qui lui permettra selon lui de recouvrer son bien. Pour son utilisation en droit moderne, cf. Liebs E 18.

981. *Tres faciunt collegium*

Trois font collège

Dans le *Digeste* (50, 16, 85) Marcellus attribue cette norme à Neratius Priscus, consul et jurisconsulte qui vécut aux alentours de l'an 100 après J.-C. : pour former une société légalement valide, trois personnes au moins sont nécessaires. Cette formule était répertoriée par Walther (31554), et dès le haut Moyen-Age elle fut en vigueur dans les milieux universitaires – il fallait au moins trois élèves pour qu'un professeur fasse cours –, et traditionnellement, les goliards n'organisaient une beuverie que s'ils étaient au moins trois (cf. un refrain d'Elias Salomon en 1834 : *Es hatten drei Gesellen ein fein Kollegium*). Pour une bibliographie plus détaillée, cf. Liebs, T 34. Rappelons que *Tres faciunt collegium* est le titre d'un court poème d'Arno Holz, le poète allemand du début du vingtième siècle et qu'O. Wilde affirmait dans un de ses aphorismes (328) que « trois signatures inspirent toujours confiance, même à un imbécile ».

982. *Do ut facias*

Je donne pour que tu fasses

Cette formule juridique – qui figure aux côtés d'autres formules concernant les échanges et les contreparties – est répertoriée par Paul (*Digeste*, 19, 5, 5 : *Aut enim do tibi ut des, aut do ut facias, aut facio ut des, aut facio ut facias*, « Car soit je te donne pour que tu me donnes, soit je te donne pour que tu fasses quelque chose, soit je fais pour que tu me donnes quelque chose, soit je fais pour que tu fasses quelque chose en retour »), formulation voisine dans le langage courant du *Do ut des* (cf. n. 479), les autres formules voisines n'étant employées que dans le domaine juridique : dans un contrat du type *Do ut facias* il est possible que celui qui donne fournisse des arrhes à celui qui fait, ou que ce soit au contraire celui qui fait qui fournisse des arrhes à celui qui donne ; dans le contrat *Facio ut des*, qui est la formulation inverse, l'une des parties donne le prix d'un service ou d'un travail à fournir par l'autre ; c'est un contrat de louage, si ce travail ou ce service fait ordinairement l'objet d'un louage et c'est un contrat réel si ce travail ou ce service ne font pas ordinairement l'objet d'un louage ; *Facio ut facias*, enfin, est un contrat, où la prestation et la contre-prestation sont toutes deux constituées par un travail ou un service. Pour une reprise de cette expression, cf. le *Do ut facias* du *Capital* de Karl Marx (I, 6, 17).

983. *Accessorium sequitur suum principale*

L'accessoire suit le régime juridique du principal

Il s'agit d'un principe juridique toujours en vigueur, sur la base duquel le propriétaire d'un bien devient aussi propriétaire de tout ce qui est strictement lié à ce bien : le *principale* désignant tout ce qui subsiste de soi-même de façon indépendante, et l'*accessorium* tout ce qui en dépend étroitement, soit parce qu'il en fait partie, soit parce qu'il en dépend totalement (c'est le cas notamment des dépenses ou des gains qui sont liés à cette propriété). Des lois similaires à notre adage ne manquent pas, notamment une loi de Gaius (*Digeste*, 33, 8, 2) qui établit *Quae accessorium locum obtinent extinguuntur, cum principales res peremptae fuerint*, « L'accessoire s'éteint en même temps que le principal » (cf. aussi Paul, *Digeste*, 50, 17, 129, 1 ; 50, 17, 178). Le concept de l'*accessorium* lié de façon indéfectible à son *principale* est plusieurs fois réaffirmé par les auteurs médiévaux (cf. Fuchs-Weijers, 1, 107, Prinz-Schneider, 1, 82 s.) ; cf. notamment les statuts de l'Eglise de Ruthénie en 1341 (cités par Du Cange 45) : *Accessorium naturam sequitur principalem* ; ou le *Liber sextus decretalium* de Boniface VIII (5, 12. *Regulae iuris*, 42) : *accessorium naturam sequi congruit princi-*

palis. Ce brocard sera parodié par Rabelais (3,40) ; pour une bibliographie détaillée, cf. Liebs, A 14 ; citons notamment d'autres variantes ultérieures : *Accessio cedit principali* (Liebs A 13), *Principale trahit accessionem* (Liebs P 95), *Res accessoria sequitur rem principalem* (Liebs R 31) ; et quelques corollaires, dont *Sublato principali tolluntur accessoria*, « Si on ôte l'élément principal, on ôte également les éléments qui en dépendent » (Barthélémy de Salicète, *Commentaire sur le Digeste*, 4, 6, 4, 8, 4, et Liebs S 72) et *Maiores pars trahit ad se minorem*, « La partie principale entraîne avec elle la partie qui dépend d'elle » (Paul, *Digeste*, 6, 1, 23, 4 ; 5, 1, 54, de même que Liebs M 5).

984. *Pater vero is est, quem nuptiae demonstrant*

Est présumé le vrai père celui que le mariage désigne

Il s'agit d'un principe du droit romain (Paul, *Digeste*, 2, 4, 5 ; Alexandre III, *Ep.*, 371 [PL 200, 397c]) encore célèbre et souvent cité à propos de légitimation des enfants (y compris avec la précision complémentaire *iustae nuptiae*, que l'on lit déjà dans le *Code de Justinien* [cf. 5, 4, 6], notamment sous la forme *Is pater est quem iustae nuptiae demonstrant*) : ce principe naquit du désir de donner des bases juridiques solides et irréfutables à une réalité complexe et périlleuse et c'est à lui qu'il faut sans doute relier les non moins célèbres formules *Mater semper certa est*, *pater numquam* (n. 382) ; *Pater semper incertus* et *Filiatio non potest probari* d'une glose du *Digeste*, 35, 1, 83. Pour une bibliographie juridique, cf. Liebs, P. 14. Mais les reprises non juridiques de cette sentence sont également nombreuses dans la littérature moderne, cf. notamment Leibniz, *Philosophische Schriften. Nouveaux Essais*, 2, 28 ; Balzac, *La physiologie du mariage*, éd. Paris 1924, 11.

985. *Adoptio imitatur naturam*

L'adoption imite la nature

Ce principe antique (cf. *Institutiones de Justinien*, 1, 11, 4) est riche de significations et de corollaires : il garantit avant tout les mêmes droits aux enfants adoptés qu'aux enfants naturels et il établit – principe encore en vigueur aujourd'hui – que seules les personnes en âge d'avoir des enfants peuvent prétendre à l'adoption. Pour une bibliographie détaillée sur la question, cf. Liebs A 45.

986. *Conceptus pro nato habetur*

L'enfant conçu est tenu pour né

Ce brocard, toujours célèbre et encore cité de nos jours (également avec la variante *iam nato*), dérive de deux lois de Paul : cf. *Digeste*, 1,

5, 7 : *Qui in utero est, perinde ac si in rebus humanis esset custoditur, quotiens de commodis ipsius partus quaeritur : quamquam alii antequam nascatur nequaquam prosit*, « L'enfant qui est encore dans l'utérus doit être défendu comme s'il était déjà en vie si son intérêt est en jeu, quoiqu'il ne puisse être utile à personne avant qu'il ne soit né », et 50, 16, 231 : *Quod dicimus eum qui nasci speratur pro superstite esse tunc verum est, cum de ipsius iure quaeritur : aliis autem non prodest nisi natus*, « Notre expression selon laquelle il faut considérer l'enfant à naître comme s'il était déjà en vie est vraie quand il s'agit des droits de cet enfant : car en fait il n'est un avantage pour personne sauf après qu'il est né ». La conception de l'enfant à naître en tant que *spes* était à la base de ces deux lois, l'enfant étant déjà considéré du point de vue de ses droits – mais non, bien évidemment, de ses devoirs. Cette formule est parfois utilisée à des fins de propagande anti-avortement, mais cette utilisation n'était pas présente dans les lois de Paul, même si on les a souvent citées en prétendant que l'avortement était déjà puni de lourdes peines dans l'Antiquité : en réalité, à l'époque de Paul, l'avortement était légal, et l'enfant à naître n'était conçu comme *spes* que dans la mesure justement où il était accepté et voulu (cf. E. Nardi, *Procurato aborto nel mondo greco romano*, Milan, 1971, 388 sq. ; cf. aussi A. Wack, « Juristische Arbeitsblätter », 1981, 549 sq.).

987. *Matrimonium inter invitos non contrahitur*

On ne contracte pas un mariage sans le plein accord des deux parties

Ce brocard – dont la validité est aujourd'hui reconnue et rappelée par la législation en vigueur (cf. aussi Liebs M 27) – affirme que pour être valide, un mariage suppose le plein assentiment des deux époux. Il provient d'un passage de l'œuvre du jurisconsulte romain Celse (*Digeste*, 23, 2, 22) ; ce principe fut notamment réaffirmé par le Concile de Trente (24, 759).

988. *Ubi lex voluit dixit, ubi noluit tacuit*

Quand la loi a voulu quelque chose elle l'a dit, quand elle ne l'a pas voulu, elle l'a tu

Ce brocard médiéval anonyme qui appartient à présent au patrimoine commun du droit tente d'empêcher qu'on ne fasse dire à la loi ce qu'elle n'a jamais voulu dire, c'est-à-dire d'empêcher son interprétation dans un sens large et non dans un sens rigoureusement restrictif. On peut le rapprocher de la formule *Ubi lex non distinguit nec nostrum est distinguere*, « Quand une loi ne fait pas de distinctions, ce n'est pas

à nous d'en faire » (cf. la glose *Pretium* du *Digeste*, 6, 2, 8, et la glose *Differentiam* du *Code de Justinien*, 4, 39, 9). Parfois ce brocard est cité sous la forme *Quod lex noluit dixit*, pour souligner qu'on fait explicitement dire à une loi ce qu'elle entend justement interdire.

989. *Optimus est legum interpres consuetudo*

L'habitude est la meilleure interprète des lois

Cette maxime de Callistrate (cf. la glose à *Digeste*, 1, 3, 37) fut reprise par Jean de Salisbury (*Metalogicon*, 1, 16) ; elle a la même signification que la phrase : *Minime sunt mutanda quae interpretationem certam semper habuerunt*, « Lorsque l'interprétation d'une règle s'est consolidée, il ne faut pas y apporter la moindre modification » (Paul, *Digeste*, 1, 3, 23). Les lois pour exister ont besoin de se baser sur du concret, et malgré une certaine marge aléatoire, c'est l'interprétation habituelle qui doit faire le plus souvent foi – ou, autrement dit, les revirements de jurisprudence doivent rester rares. Citons quelques formules alternatives : *Consuetudo est optima legum interpres* (cf. la glose *Incommodo* de *Digeste*, 11, 1, 5 ; *Decretalia*, 1, 4, 8 ; *Codex iuris canonici*, 27) et *Optimus interpres rerum usus* (l'*usus* étant mis sur le même plan que la *consuetudo* dans le passage de Jean de Salisbury cité plus haut), de même que l'expression en latin vulgaire *Mos legem rapit* (Bayer 1222). Les formules *Applicatio est vita regulae*, « L'application d'une loi lui donne vie » (Liebs A 98) et *Inspicimus in obscuris quod est verisimilius vel quod plerumque fieri consuevit*, « Dans les situations compliquées, il faut se baser sur la vraisemblance et sur ce qui se passe d'habitude » (Boniface VIII, *Sixième livre des Decretalia*, 5, 12. *Regulae iuris*, 45, cf. déjà Paul, *Digeste*, 50, 17, 114) sont elles aussi liées à ce principe. Nos langues européennes possèdent encore des proverbes similaires : cf. par exemple en français *Coutume vainct droit* et *L'usage fait la loi* ; *L'habitude a force de loi* (cf. aussi n. 924) ; en portugais *O costume è rei, porque faz lei* ; en espagnol *El uso hace ley* ; en anglais *Custom has the force of law* (Mota 145). Sur l'importance de la *consuetudo* sur un plan non juridique, cf. n. 1715.

990. *Plus actum quam scriptum valet*

Les actes ont plus de valeur que les écrits

Il s'agit d'un brocard, encore en usage aujourd'hui (cf. Liebs P 43), qui dérive d'un décret de Dioclétien (*Code de Justinien*, 4, 22, 4) et qui cherche à prémunir les contractants d'un accord contre d'éventuelles futures déconvenues et empêche l'une des parties d'obtenir ultérieurement des conditions plus favorables que celles qui lui ont été concédées

en prétextant une clause non écrite, que les deux parties auraient conclue verbalement (la nature d'un contrat n'étant pas autre chose que l'appréciation exacte et logique de la volonté commune des contractants, soit d'après les termes mêmes de la convention qui les lie, soit d'après les faits qui l'ont accompagnée). C'est ainsi que Pomponius (*Digeste*, 12, 1, 3), en évoquant le cas d'un débiteur qui voulait rendre une marchandise similaire, mais de bien moindre qualité (comme du vin nouveau à la place d'un bon vin), concluait : *In contrahendo quod agitur pro cauto habendum est*, « dans les contrats, ce que l'on fait doit être garanti ». De même Papinien (*Digeste*, 50, 16, 219) écrivait : *In conventionibus contrahentium voluntatem potius quam verba spectari placuit*, « Dans les conventions il faut considérer davantage la volonté des contractants que ce qu'ils ont dit ». Un autre brocard dérive de notre expression : *Id quod actum fuit sequi debemus*, « Il faut considérer les faits » (brocard commenté par G. Averani, *Interpretationum iuris libri quinque*, Lyon 1751, 4, 12 ; pour une bibliographie sur la question, cf. Liebs, I 8). Le fait que la *res* prime sur les *verba* n'est pas seulement un *topos* juridique (cf. aussi n. 2079) : cf. notamment l'*Epistola dedicatoria* (3) de la *Vie de saint Martin de Tours* de Sulpice Sévère.

991. *Reus excipiendo fit actor*

Le défendeur en excipant (par voie d'exception) devient demandeur

Cette règle, encore en vigueur d'un point de vue juridique, dérive du *Digeste* (Ulpien, 44, 1, 1 : *Reus in exceptione actor est* ; la charge de la preuve et des démonstrations (cf. n. 978) incombe au demandeur, à moins que le défendeur soulève une exception, ce qui le soumettrait aux mêmes obligations que le demandeur. Il s'agit de l'application d'un principe déjà énoncé par Celse (*Digeste*, 22, 3, 9 : *Qui excipit probare debet quod excipitur*, « Celui qui propose une exception doit faire preuve de cette exception »). Cf. aussi Gero Dolezaleck, *Reus in exceptione actor est*, in *Brocardica*, Deventer, 1987, 27-29.

992. *Iudex nemo potest esse in propria causa*

Nul ne peut être juge dans une affaire le concernant

Cet adage, que l'on retrouve dans nos proverbes européens (en français, en italien, en anglais et en portugais ; cf. Mota 159), est répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 13108a ; cf. aussi 13107, 16407a) et il est attesté chez Thomas de Chobham (*Summa de commendatione et extirpatione virtutum*, 4). On peut le rapprocher d'un passage d'Innocent III (*Regesta*, 154 [PL 215, 732b]) et d'un passage de

Thomas a Kempis (*Libellus de recognitione propriae fragilitatis*, 2, 7) qui recommande d'être un juge sévère dans une cause où l'on est soi-même impliqué, *Esto severus iudex in propria causa*. La première attestation de cette formule semble être dans le *Code de Justinien* (3, 5), qui cite un décret de Valentinus, Gratien et Valentinien : *Generali lege decernimus neminem sibi esse iudicem vel ius sibi dicere debere. In re enim propria iniquum admodum est aliqui licentiam tribuere sententiae*, « Par une loi générale, nous décrétons que personne ne doit se juger lui-même ou juger de choses le concernant. Car il est extrêmement inique de donner à quelqu'un la possibilité de juger dans une affaire le concernant ». Actuellement cette règle juridique est généralement acceptée (cf. B. Cheng, *General Principles of Law as Applied by International Courts and Tribunals*, Londres, 1953, 279-289) : elle est reprise sous la forme *Nemo simul actor et iudex* « Personne ne peut être à la fois juge et partie » par Burchard de Worms (*Decretum*, 16,15). Un proverbe français, présent également dans d'autres langues européennes, affirme de même qu'*On ne peut être à la fois juge et partie* (en italien *Nessuno è giudice in causa propria* ; cf. Lacerda-Abreu 185).

993. *Mors omnia solvit*

La mort dissout tout

Cette formule (qui alterne avec *Mors omnia iura solvit*) signifie que toute obligation et tout *status* juridique cessent avec la mort et dérive en le simplifiant d'un principe des *Novelles* du *Corpus iuris justinien* (22, 20), qui constatait : τὸ δὲ ἐφεξῆς τῶν γάμων τέλος ὁ πάντα ὁμοίως διαλύων ἐκδέχεται θάνατος (*Deinceps autem matrimoniorum terminum quae omne similiter solvit expectat mors*, « La mort dissolvant toute chose sans exception, elle met donc fin aux mariages » [on remarquera l'étrangeté de l'interprétation antique latine qui traduit ἐκδέχεται par *expectat*]). Cette formule est encore en usage aujourd'hui, avec une signification plus banale (similaire au proverbe de la région de Gênes *A morte a l'arremedia a tûtto* ; cf. en italien *la morte guarisce tutti i mali* et en français *La mort guérit tous les maux*). Il était déjà fréquent en grec classique d'établir un rapprochement entre le terme θάνατος et le verbe διαλύειν (« dissoudre »), et de considérer la mort comme une dissolution (διάλυσις). Rappelons que la formule *Mors omnia solvit* sera reprise au dix-septième siècle dans un épithalame (33, 14) du poète August Büchner (*Poemata selectiora*, Dresde, 1694, 407).

994. *Paria delicta mutua pensatione dissolvuntur*

Des délits de même gravité s'annulent et se compensent l'un l'autre

Cette règle, qui dérive de Papinien (*Digeste*, 24, 3, 39) et qui fut reprise ensuite dans une glose écartée du *Digeste*, 2, 7, 2 (cf. Liebs P 5), est encore citée et appliquée de nos jours, même si on la considère parfois comme non valide (la formule contraire à ce principe étant *Iniuria non excusat iniuriam*, « Un délit ne saurait en excuser un autre » [cf. Liebs I 83]). Pour les reprises médiévales, citons Thomas Becket (*Ep.*, 66 [PL 190, 525d]), Grégoire IX (*Decretalia* [5, 16, 6]) et Innocent III (*Regesta*, 70 [PL 215, 1385a]), ces auteurs l'appliquant en particulier au droit matrimonial et aux rapports des conjoints en crise (cf. par exemple, Jean Domat, *Legum Delectus*, in *Œuvres complètes*, Paris, 1835, 304).

995. *Qui peccat ebrius luat sobrius*

Qui commet un délit en étant ivre, le paie lorsqu'il dessaoule

Ce brocard juridique, encore en usage aujourd'hui (cf. Liebs Q 70), rappelle que ce n'est pas parce qu'un délit a été commis sous l'effet de l'alcool ou de la folie qu'on ne doit pas en payer le prix ; ce principe est déjà énoncé en droit médiéval (cf. le *Décret* de Gratien [1, 38, 1] et les lois édictées par Henri I^{er} d'Angleterre [*Leges Henrici*, 80, 11a]). L'adage est ensuite répertorié dans le recueil de Walther (24460), qui cite également quelques variantes (10080 ; 24103). On trouve un concept similaire dans les *Moralia in Iob* de Grégoire le Grand (15, 53, 60) qui constate que « Tous les pécheurs, qui montrèrent leur sottise en fautant, sont pleins de bon sens lorsqu'on les condamne », *Omnis namque peccator prudens est in poena qui stultus fuit in culpa*.

996. *Ubi coepta est ibi lis finienda est*

Un litige doit finir là où il a commencé

Il s'agit d'un principe juridique encore célèbre (Liebs U 4) qui reprend et commente un passage d'Ulpien (*Digeste*, 5, 1, 1), qui affirmait qu'une personne qui soumettait un litige à une juridiction donnée, devait donc toujours en reconnaître et en respecter l'autorité. Un autre brocard faisait également allusion à ce même principe (que l'on désigne aussi par *perpetuatio iurisdictionis* et s'appliquant aux juridictions civiles, quelles que soient leurs compétences) : *Qui se iudicis incompetentis iurisdictionis semel subiecit, illius iurisdictionem agnoscere videtur*, « Si quelqu'un s'est soumis à la juridiction d'un juge incompétent, il en reconnaît donc la compétence judiciaire » (Liebs Q 77).

d) Expressions juridiques

997. *Pater familias*

Le père de famille

Cette locution, qui fait partie du langage courant, désigne soit un père de famille, soit le chef incontesté d'une famille ou d'un clan, cette forme étant irrégulière et archaïque en latin, puisqu'elle avait conservé l'ancien génitif en *-as* au lieu de *-ae*. Dans le monde romain, cette expression désignait une figure juridique précise, c'est-à-dire la personne qui, n'ayant pas d'ascendant masculin dans sa lignée, possédait le *dominium* sur une maison : sa *potestas* s'exerçant sur ses enfants, ses esclaves et ses possessions ainsi que sur les *fili familias* qui lui avaient été donnés en expiation (pour les occurrences, cf. *ThlL* 6/1, 235, 58 – 236, 6). Le pouvoir détenu par le *pater familias* était appelé *patria potestas*, « pouvoir paternel ». Pour qu'un esclave devienne un homme libre, il devait être libéré de la « main » du *pater familias*, qui pouvait aussi vendre ses enfants comme esclaves ; toutefois, selon la loi romaine, si un enfant avait été vendu trois fois, il n'était plus sujet à la *patria potestas*. Le *pater familias* possédait le pouvoir d'accepter ou de refuser les mariages de ses fils et de ses filles ; mais un décret de l'empereur César Auguste ajouta plus tard une réserve aux pouvoirs du *pater familias* qui ne pouvait pas refuser sa permission sans motif valable. Seul un citoyen romain pouvait avoir le statut de *pater familias* et une seule personne de la maisonnée pouvait détenir ce titre. Les enfants mâles adultes restaient sous l'autorité de leur père, et ne pouvaient accéder aux droits d'un *pater familias* tant que ce dernier était encore vivant. Selon la loi, toutes leurs propriétés étaient acquises au nom de leur père, et celui-ci avait le droit d'en disposer à sa guise. Lorsque leur père mourait, les fils, qui avaient quitté le domicile paternel, lui succédaient au poste de *pater familias* dans leurs domiciles respectifs. L'expression *mater familias* (cf. pour les occurrences *ThlL* 6/1, 236, 29-52) par contre n'a pas une signification aussi précise et on ne sait si elle impliquait une certaine autonomie juridique ou s'il s'agissait d'une simple locution linguistique.

998. *A latere*

Aux côtés

Parmi les locutions latines encore en usage de nos jours, l'expression *a latere* a conservé une signification juridique spécifique en italien, puisque le *Giudice a latere* désigne un magistrat de carrière, qui siège

au tribunal et en Cour d'Assise aux côtés du président et des juges sans toge. *Legato a latere* équivaut par contre à « légat pontifical », l'appellation désignant un haut prélat chargé de représenter le pape lors de cérémonies officielles d'envergure, ou lors de missions importantes (d'où l'utilisation de cette expression pour désigner quelqu'un qui fait le travail de quelqu'un d'autre). Pour l'usage classique de *A latere*, « du flanc de » (et pour plus de détails concernant son utilisation ultérieure), cf. *ThlL* 7/2, 1031, 11-21. Signalons enfin l'utilisation des locutions *Ad latus* et du terme contracté *Allatus*.

999. *Capitis deminutio*

Diminution de capacité (de tête)

Il s'agit d'une expression technique empruntée au langage juridique romain (qui existe aussi avec *minutio* à la place de *deminutio*) définie par Gaius (*Institutiones*, 2, 146 ; 3, 21 ; 3, 27 ; 3, 83 sq. ; 4, 80 ; cf. *Digeste*, 4, 5, 1) comme *status permutatio*, c'est-à-dire comme la perte de l'un des trois *status* fondamentaux du citoyen romain (*status libertatis*, libertés individuelles ; *status familiae*, droits familiaux ; *status civitatis*, droits de citoyen). A l'origine, cette locution devait désigner la perte d'un individu pour un groupe et ce n'est que progressivement qu'elle finit par désigner un changement négatif de la position juridique d'un des membres du groupe, c'est-à-dire de la communauté de citoyens, telle que la perte de liberté (*deminutio maxima*), de citoyenneté (*deminutio media*), ou de *status* familial (*deminutio minima*). Actuellement le terme *deminutio* indique un changement négatif, et on l'emploie surtout à propos d'un accident dans la carrière de quelqu'un. Pour les attestations : cf. César (*De bello civili*, 2, 32, 10) ; le *Commentaire aux Topiques de Cicéron* par Boèce (*PL* 64, 1074c ; 1140c) et le *Commentaire du Cantique des Cantiques* par Thomas le Cistercien (*PL* 206, 779a) ; signalons l'amusante pseudo-étymologie donnée par Isidore (*Origines*, 10, 74), selon lequel *captivus*, « prisonnier », dériverait de *capite deminutus*.

1000. *Advocatus diaboli*

L'avocat du diable

Cette expression est empruntée aux procès de béatification et de sanctification de l'Eglise catholique, « l'avocat du diable » (ou *postulator fidei*), c'est-à-dire l'avocat de la partie adverse étant opposé au *postulator* (ou l'*advocatus Dei*), qui plaide pour sa part en faveur de la sanctification ou de la béatification d'une personne, ayant pour mission de chercher tous les points contestables ou les défauts de cette personna-

lité, afin que la décision finale soit plus justement légitimée. Actuellement, cette locution est passée dans le langage courant et désigne dans une discussion celui qui soutient la position la plus délicate, la moins populaire ou la moins conformiste, ou celui qui cherche à contester les idées reçues ou les décisions que personne n'ose remettre en question, ou encore celui, qui, dans une discussion, tente de défendre les positions les moins défendables. Mais on l'emploie également pour quelqu'un qui n'hésite pas à exploiter toutes les clauses d'un contrat ou du droit, même les détails les plus insignifiants ou captieux, afin de parvenir à ses fins – et elle devient alors une forme de compliment, pour désigner un avocat astucieux, capable de gagner tous ses procès.

1001. *Ab intestato*

Intestat

Cette expression est encore utilisée dans les milieux juridiques pour indiquer la succession d'un défunt qui n'a pas laissé de dispositions testamentaires valides, et auquel on appliquera donc la loi de l'héritier légitime (une règle du droit commun prescrit en effet : *Legitima hereditas est, quae ab intestato defertur*, « On appelle hérédité légitime une hérédité qui n'est pas conférée par un testament légitime »). *Intestatus*, en réalité, d'après la définition de Paul (*Digeste*, 50, 16, 64) désignait une personne qui n'avait pas écrit de testament, ou dont les héritiers n'avaient pas perçu l'héritage (soit parce que ces héritiers n'étaient pas entrés en sa possession, soit parce qu'ils y avaient renoncé, soit parce qu'ils en avaient été empêchés – par la mort par exemple). Pour les attestations classiques, cf. *ThLL* 7/2, 4, 4-53 ; pour les reprises dans la littérature italienne, cf. Battaglia, 1, 42.

1002. *In utroque iure*

En l'un et l'autre droit

Cette locution est empruntée – de même que sa variante *In iure utroque* – à la formule, au siècle dernier, qui conférait une licence en droit civil ou en droit canonique à quelqu'un ; on l'utilise actuellement pour se moquer gentiment d'une personne titulaire d'un doctorat en droit (en italien, on l'appelle alors *Dottore in utroque*). L'expression, déjà utilisée au Moyen-Age, est attestée par Jean de Salisbury (*Ep.*, 184, 220), Raymond Lulle (*Ars brevis*, 3, 135 ; *Liber disputationis Petri et Raimundi, prol.*) et Salimbene (*Cronica*, 87). Parmi les reprises les plus intéressantes, citons le *Vocabolarius utriusque iuris* de Jodocus d'Erfurt en 1452 ; une poésie de Giuseppe Giusti (*Gingillino*, 1, 37), qui se moquait d'un tout jeune avocat : *Tibi quoque, tibi quoque / è*

concessa facoltà / di potere in iure utroque / gingillar l'umanità ; et un passage d'une aria de la Force du destin de Verdi (2,4 : Son Pereda, / son ricco di onori : baccelliere mi fè Salamanca / sarò presto in utroque dottore) ; toujours dans la littérature du dix-neuvième siècle, citons une belle expression de Niccolò Tommaseo (Il re Bacocco, 14) : Del doppio ius non ne sapeva un'acca.

1003. *Ad bestias*

(Condamné à être jeté) aux bêtes féroces

Cette locution désigne la peine capitale, puisque les Romains faisaient combattre les condamnés à mort contre les bêtes sauvages au cirque (pour les occurrences, cf. *ThIL* 2, 1938, 35-66). De même, l'expression *Ad metalla*, « condamné aux mines », désignait les condamnés aux travaux forcés dans les mines (pour l'utilisation classique de *metalla* pour désigner les mines, cf. *ThIL* 8, 871, 67-872, 34). Signalons que Gaius (*Digeste*, 28, 1, 8, 4) précise que tout condamné *ad ferrum aut ad bestias aut in metallum* perd sa liberté et que tous ses biens sont confisqués. Actuellement *Ad bestias* est utilisée dans un sens plus large, pour souligner la cruauté d'un individu qui abandonne quelqu'un à son triste sort.

1004. *Redde rationem !*

Rends compte !

Cette expression, d'usage courant aujourd'hui (y compris sous sa forme substantivée), désigne le moment où on doit rendre des comptes – de façon concrète ou métaphorique – de tout ce qui a été réalisé mais aussi de tout ce qui n'a pu être réalisé ou qui est resté en suspens. On l'utilise souvent de façon ironique ou sarcastique. L'utilisation du verbe *reddere* avec *ratio* est très fréquente en latin classique, déjà chez Plaute (*Aulularia*, 45 ; *Trinummus*, 514, alors qu'elle prend une valeur strictement « financière » dans les *Menaechmi*, 206) mais aussi chez Lucrèce (2, 757 ; 985 ; 3, 177 ; 258 ; 4, 172 ; 572 ; 5, 1161 ; 6, 917) ; chez Tite-Live et chez Cicéron (cf. par exemple, *In Verrem*, 4, 11, 29) et dans la littérature juridique (cf. par exemple, Ulpien, *Digeste*, 40, 12, 34 ; Scévola, *Digeste*, 40, 7, 40). On trouve aussi l'injonction *Redde rationem !* chez les auteurs classiques : cf. Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 7, 7, 1), Pseudo-Salluste (*Invectiva in M. Tullium Ciceronem*, 2, 4) et Pseudo-Quintilien (*Declamationes minores*, 259, 22 ; 286, 8). Notre expression connut une grande fortune dans la littérature chrétienne et médio-latine (à partir de Tertullien, *Apologeticum*, 48 et de la traduction de Rufin des *Recognitiones* du Pseudo-Clément [3, 30, 6]), à laquelle a certainement contribué un passage de l'*Évangile*

de Luc (16,2 : *Redde rationem villicationis tuae*, « rends compte de ton administration »), que l'on trouve cité une cinquantaine de fois dans la Patristique latine.

1005. *Erga omnes*

A l'égard de tous

Cette locution (dont les attestations classiques semblent se limiter à Tite-Live [42, 5, 5], alors que ses attestations médiévales et chrétiennes sont très nombreuses), est passée dans le langage courant, bien qu'elle ait à l'origine une signification juridique précise, puisqu'elle désignait initialement un acte (une loi, ou une clause de contrat) dont la validité était universelle. En droit criminel, on dit ainsi qu'une décision pénale a autorité de chose jugée *erga omnes*, quant à l'existence ou à l'absence d'un acte délictueux, et quant à l'imputabilité ou la non-imputabilité de cet acte à celui qui a été jugé. Dans les principes généraux du droit, *erga omnes* signifie qu'un acte, une décision ou un jugement civil, et toutes décisions des juridictions pénales sont opposables à tous dès leur prononcé (voir aussi l'art.311-10 du code civil). En Italie, on appella *Erga omnes* une loi particulière, celle du 14 juillet 1959 n. 741, qui avait délégué au gouvernement, pour un temps limité, le pouvoir de rendre obligatoires les lois collectives sur les traitements économiques.

1006. *Aquae et ignis interdictio*

Privation d'eau et de feu

Cette expression, toujours synonyme d'exil, désignait une peine appliquée par la Rome républicaine (cf. Cicéron, *De domo sua*, 78 ; pour d'autres attestations, on consultera *ThLL* 7/1, 2178, 19-27) : le condamné était expulsé de l'Etat, et on lui précisait qu'il encourrait la peine de mort s'il revenait. Cette peine avait un caractère religieux car il s'agissait de préserver la pureté de la société, en la purgeant des éléments susceptibles de la souiller. La formule exacte était *tekti et aquae et ignis interdictio*, c'est-à-dire la « privation du gîte, de l'eau et du feu ». Sous Tibère, cette peine fut transformée en *deportatio in insulam*.

1007. *Crimen laesae maiestatis*

Un crime de lèse-majesté

Cette expression, utilisée dans les milieux juridiques, désigne un crime ou un acte contre la personne du roi, ou, au sens large, contre une personne qui occupe un rang élevé dans la hiérarchie d'un Etat ou d'un royaume. On l'utilise aussi de façon ironique pour une offense commise contre quelqu'un qui prétend à des honneurs immérités. Elle tire

son origine du vocabulaire juridique classique (cf. par exemple Sénèque le Rhéteur, *Controversiarum Excerpta*, 9, 2 ; Ammien Marcellin, 15, 2, 1 ; 16, 8, 4 ; 22, 9, 8 ; 26, 10, 13) et la locution est fréquente sous la plume des auteurs latins médiévaux (cf. par exemple Bonaventure, *Collationes in Hexaemeron*, 1, 4, 10 ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 3, 50 ; 57, 98 ; *Policraticus*, 1, 4 ; Thomas a Kempis, *Sermones de vita et passione Domini*, 3, 32 ; Thomas d'Aquin, *In IV Sententiarum*, 13, 2, 3 ; *Summa Theologiae*, 1/2, 87, 8, 2 ; 2/2, 85, 2 ; 2/2, 108, 4, 2). On trouve également la formule abrégée *Crimen laesae* (cf. notamment le *Brindisi di Girella* de Giuseppe Giusti [v. 153]).

1008. *De cuius*

Duquel...

Cette expression, d'origine médiévale, désigne le défunt propriétaire d'un patrimoine héréditaire (il s'agit en fait de l'abréviation de *Is de cuius hereditate agitur*). Elle est encore amplement utilisée, parfois avec une valeur de substantif (on parle alors du *De cuius*) et prend parfois le sens plus banal de « la personne dont on parle ».

1009. *Ex aequo*

En équité

Cette locution latine est fréquemment utilisée de nos jours, surtout à propos de deux concurrents qui ont obtenu le même résultat ou qui se sont classés à la même place dans une compétition. D'un point de vue juridique, on emploie plutôt *Ex aequo et bono* (« Selon ce qui est équitable et bon », formule déjà attestée par Salluste [*Bellum Iugurthinum*, 35, 7]), « l'équité » étant en effet le principe modérateur du droit objectif selon lequel chacun peut prétendre à un traitement juste, égalitaire et raisonnable. Dans certains cas limités, la loi fait une place à la notion d'équité en laissant au juge ou à l'arbitre le soin de statuer en *ex aequo et bono*, c'est-à-dire en écartant les règles légales, lorsqu'il estime que leur application stricte aurait des conséquences inégalitaires ou déraisonnables. Dans le droit international public, le § 2 de l'article 38 du statut de la Cour Internationale de Justice donne à la cour la *faculté* ..., *si les parties sont d'accord, de statuer "ex aequo et bono"*, c'est-à-dire en équité. Dans ce cas, le juge ou l'arbitre (appelé amiable compositeur) écarte la règle du droit et statue selon le sentiment qu'il a du bon et du juste. Cette conception de l'équité reste très théorique. Cependant, l'équité inhérente à la règle du droit est la plus utilisée. Pour les attestations classiques, cf. *ThIL* 1, 1033, 47-1034, 22.

1010. *De iure*

De droit

Il s'agit d'une locution fréquemment employée dans le langage courant à propos de ce qui est indubitablement légitime. D'un point de vue plus strictement juridique, l'expression signifie « conformément au droit » ou « selon la loi », par opposition à *de facto* qui correspond à notre « de fait ». En droit international, la reconnaissance *de iure* d'un gouvernement est une reconnaissance totale et sans réserves, qui permet d'entretenir des relations diplomatiques normales avec celui-ci, et qui signifie éventuellement la rupture des relations officielles de cet Etat avec celui au détriment duquel il s'est formé, si ce dernier fait encore valoir sa souveraineté sur les mêmes territoires que le nouveau. En latin classique, on employait plus simplement *iure* (cf. *ThlL* 7/2, 698, 39-700, 22), mais *de iure* par opposition à *de facto* était déjà utilisé par Cicéron (*Pro Milone*, 31) ; *de iure* est attesté par la suite, à partir d'Ulpien (*Digeste*, 8, 5, 2, 3) et du *Code de Justinien* (4, 54, 5 ; 5, 12 ; 5, 64, 1, 1).

1011. *Casus belli*

Une cause de guerre

Cette expression désigne un événement ou une circonstance qui oblige inévitablement une nation à déclarer la guerre à une autre ou tout ce qui est cause de rupture entre deux parties ou deux personnes. A l'origine, cette locution avait une signification technique précise en droit international, le *Casus belli* désignant une atteinte particulièrement grave aux droits d'un Etat, l'injure n'ayant pas été explicitement considérée comme motif de guerre dans un traité antérieur entre les protagonistes. On trouve également la locution *Casus foederis* lorsqu'un événement ou une circonstance oblige l'un des contractants d'une alliance à porter assistance à l'un de ses alliés et l'oblige par voie de conséquence à entrer en guerre. *Casus belli* était déjà une locution employée en latin classique : cf. Cicéron, *Pro Fonteio*, fr. 43 Müller ; *Ep.*, 6, 1, 7 ; Cyprianus Gallus, *Deuteronomie*, 74 (cf. *ThlL* 2, 1842, 82 sq.), mais généralement les *casus belli* n'étaient pas les éléments déclencheurs d'une guerre, mais plutôt les diverses péripéties, parfois irrationnelles, d'une guerre (cf. notamment Tite-Live, 8, 31, 5 ; 28, 42, 15 ; 32, 26, 2 ; 37, 46, 10 ; 39, 25, 7 ; 42, 50, 8 ; 42, 62, 15 ; 44, 36, 13 ; César, *De bello civili*, 3, 72, 4 ; *De bello Gallico*, 50, 30 ; *Bellum Alexandrinum*, 23, 1 ; 75, 3, et Silius Italicus, 1, 595 ; cf. aussi n. 811).

1012. *Moderamen inculpatae tutelae*

La légitime défense trouve sa limite dans sa propre culpabilité

Cette expression est extrêmement importante car elle résume le principe fondamental qui régit le droit de légitime défense d'un individu, droit qui doit procéder comme autoprotection d'un droit violé, sans qu'il y ait responsabilité propre et sans que les limites du dommage subi ne soient dépassées. Ce principe est fixé par un décret de Dioclétien et de Maximien, repris dans le *Corpus iuris de Justinien* (8, 4, 1) et il fut généralement admis par le christianisme médiéval, qui le réaffirma (cf. notamment les *Decretalia* de Grégoire IX [5, 18] mais aussi Innocent III, *Ep.*, 59 [PL 216, 65d] ; Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 2/2, 60, 6 ; 2/2, 64, 7 ; Herbert de Bosham, *Vita S. Thomae*, PL 190, 1192c ; Petrus de Scala, *Lectura supra Matthaeum*, 5, 9), en le rapprochant souvent du principe du *vim vi repellere licet* (cf. par exemple Jean de Salisbury, *Policraticus*, 2,6,1 [PL 199, 591d] ; Alain de Lille, *Contra haereticos*, 21 [PL 210, 396a ; 398a] ; Innocent III, PL 214, 522b ; cf. n. 823) ; pour certains auteurs de l'époque moderne (notamment J. Ginés de Sepúlveda, *Democrates alter, sive de iustis belli causis apud Indos*, 270) cette règle découle d'un principe du droit naturel. Cette question provoqua l'intérêt des juristes et des philosophes : cf. un ouvrage datant de 1623 de Johann Stucke, juriste et homme politique allemand, s'intitulant *De defensione necessaria s. moderamine inculpatae tutelae* ; Kant (*Die Metaphysik der Sitten*, 1, *Ius aequivocum*, 2, qui parle d'un *moderamen* qui relève moins du droit que de l'éthique) et, sur le plan littéraire, Walter Scott (*Les chroniques de la Canongate*, 5).

1013. *Affectio maritalis*

L'affection qui lie les conjoints entre eux

Cette locution, déjà présente dans les fragments juridiques pré-justiniens (*Fragmenta Vaticana*, 253a) et reprise par saint Jérôme (*In Amos*, 3, 8), jouit encore d'une certaine notoriété et elle est parfois citée pour désigner l'affection qu'un époux et une épouse sont censés éprouver l'un pour l'autre. En réalité, il s'agissait d'une clause particulière du droit romain désignant plus précisément l'intention déclarée des deux époux de se traiter l'un l'autre comme tels. Dès le treizième siècle, l'Eglise avait voulu promouvoir la liberté des individus en décrétant que seul l'échange de consentements faisait le mariage. Au seizième siècle déjà, les causes matrimoniales des Officialités analysées révèlent l'importance accordée à l'*affectio maritalis*. Celle-ci se traduisait par le respect à l'égard du conjoint, le souci de son bien-être, l'attachement mutuel des époux – ces aspects étant considérés plus importants que les

rapports sexuels et le fait de vivre ensemble, et constituant les véritables bases du mariage – cf. à ce propos, quelques extraits du *Digeste* d'Ulpien (24, 1, 32, 13 : *Non enim coitus matrimonium facit sed maritalis affectio*, « Ce ne sont pas les rapports sexuels qui font le mariage mais l'affection mutuelle des époux » ; 30, 50, 17 : *Nuptias non concubitus, sed consensus facit*, « Ce n'est pas de coucher ensemble, mais l'échange des consentements qui fonde le mariage »). Pour Alexandre III, l'*affectio maritalis* était une qualité du consentement qui imprégnait également la vie commune, et c'était souvent de façon négative – à savoir par le constat de sa carence – que cette *affectio* était évaluée. A Cambrai et à Bruxelles, un tel constat servira de motif pour des annulations de mariage, des décisions de séparation ou des sentences de rupture de fiançailles. Qualifiée de laxiste à la veille du Concile de Trente, cette jurisprudence traduisait – avant la lettre – une certaine conception personnaliste du mariage. Les reprises de cette expression sont nombreuses chez les auteurs médiévaux et les auteurs de l'époque moderne (cf. notamment Gratien, *Concordia discordantium canonum*, 1, 34, 8 ; 2, 29, 1, 1 ; Guillaume de Tyr, *Chronicon*, 14, 1 ; 19, 4 ; Paschase Radbert, *Expositio in Matthaео*, 9, 2046 ; Pierre Lombard, 4, 30, 1, 3 ; Rodrigue Jimenez de Rada, *Historia de rebus Hispaniae*, 4, 20).

1014. *Sic stantibus rebus*

Les choses étant ce qu'elles sont

Cette formule passée dans le langage courant (y compris sous la forme *Rebus sic stantibus*) indique qu'une affirmation est exacte jusqu'à preuve donnée du contraire, ou tant que la situation de fait n'a pas subi de modifications. L'expression est empruntée au vocabulaire juridique et elle est employée à propos des contrats à exécution continue, périodique ou différée, pour prévenir l'éventualité d'un changement de situation qui rendrait le respect de l'accord extrêmement onéreux pour l'une des deux parties. Cette locution s'utilise aussi en droit international pour garantir à un Etat la possibilité de considérer un accord comme rompu si les conditions du contrat d'origine subissent des modifications (il s'agit donc d'une nuance qui donne une certaine souplesse au principe du *Pacta sunt servanda*, cf. n. 961), l'extinction de l'accord supposant normalement l'assentiment des deux parties contractantes.

1015. *Melius re perpensa*

Après avoir mieux réfléchi sur la question

Cette locution juridique, encore en usage aujourd'hui, indique qu'une décision est susceptible d'être modifiée ultérieurement et qu'il sera

donc possible d'y apporter des modifications (on parle aussi de *ius variandi*, principe souvent invoqué dans les administrations publiques). La première attestation de cette expression semble dater de l'époque moderne (cf. par exemple Pietro Ballerini, *Disquisitiones de antiquis collectionibus et collectoribus canonum* [en 1757], PL 56, 99c, et, toujours au dix-huitième siècle, Benedictus Bacchini, *Praefatio*, 3 [PL 106, 437e]).

1016. *Pendente lite*

L'instance étant en cours

Cette locution, toujours en usage de nos jours, est attestée par le *Code de Justinien* (8, 36, 2) et par divers auteurs médiévaux (cf. notamment, Jean de Salisbury, *Policraticus*, 1, 5, 15 ; Innocent III, *Regesta*, PL 214, 704d ; 216, 762c ; Urbain III, *Epistulae et Privilegia*, PL 202, 12528b ; 1529c ; 1530ab). Elle est également employée dans divers brocards juridiques, tel *Pendente lite nihil innovetur* (Liebs P 26) et *Lite pendente nihil innovetur*, « En cours de procès on ne doit innover en rien » (qui constitue d'ailleurs l'intitulé d'un paragraphe des *Decretalia* de Grégoire IX [2, 16] et qui fait également partie du code du droit canonique [6, 2, 1725, 5] ; cf. Liebs L 67, auquel nous renvoyons pour une bibliographie juridique plus précise sur cette question ; pour *Ne varietur* cf. n. 52).

CHAPITRE 9

L'ÊTRE HUMAIN : ÉTAPES ET TRANSFORMATIONS

a) *La naissance et la mort*

1017. *Contra vim mortis non est medicamen in hortis*

Contre la mort il n'existe aucune plante médicinale

Il s'agit d'un précepte célèbre de l'école salernitaine (60, 180, cf. aussi Walther 3346), emprunté à la section consacrée aux vertus miraculeuses de la sauge (vertus d'ailleurs soulignées par la sagesse populaire, cf. le proverbe bolognais *Chi ha la sèlvia in ca, é medic e an al sa*) ; notre phrase sert de réponse à la question : « Pourquoi l'homme meurt-il dans un jardin où pousse de la sauge ? » (*Cur moriatur homo cui salvia crescit in horto*). Les sentences médiévales fournissent un grand nombre de variantes de la nôtre, telles par exemple, *Contra vim mortis non est exceptio sortis*, « Face à la puissance de la mort, il n'existe pas d'exception » (Walther 3347) ; *Medicina vinci fata non possunt*, « Il n'existe pas de remède contre le destin » qui dérive d'une déclamation du Pseudo-Quintilien (268, 23) : *Herba nec antidotum poterit depellere letum ; / quod te liberet a fato non nascitur horto*, « Aucune plante et aucun antidote ne peuvent éloigner la mort : ce qui peut te guérir du destin ne pousse pas dans un jardin » (Walther 10687) ; la formule allitérative *Mortis vicina vis vincet vim medicinae*, « La force de la mort lorsqu'elle s'approchera vaincra la force de la médecine » (Walther 15270) ; *Tristia iura necis nulla medela fugat*, « Aucun remède ne fait fuir les tristes lois de la mort » (Walther 31584) ; et enfin en latin vulgaire *Nulla herba aut vis frangit mortis tela*, « Aucune plante, aucune force, ne réussissent à rompre les dards de la mort » (Bayer 1504). Sur le plan proverbial, on retrouve souvent le motif de la mort invincible : cf. par exemple, en français *Il y a remède à tout, hors à la mort* (que Mérimée réutilisera dans le *Théâtre de Clara Gazul*, éd. Paris 1928, 192 [190]), de semblables formules existant dans toutes les langues européennes (en italien, *Contro la morte non v'è cosa forte*) – signalons quelques variantes : *Rien n'est*

d'armes quand la mort assaut ; en allemand *Kein Harnisch schützt wider den Tod* et *Gegen den Tod ist noch kein Kraut gewachsen* et en anglais *Death defies the doctor* (cf. Arthaber 185 ; Mota 163 ; Lacerda-Abreu 231 ; 304 ; pour les reprises en dialectes italiens, Schwamenthal-Straniero 185 ; 1983 sq. ; 5335). La tradition islamique rapporte un adage du prophète selon lequel la nigelle noire guérirait toutes les maladies, sauf une, la mort (cf. Cleary 76) ; et citons pour finir la reprise philologique de la *Textkritik* de Paul Maas (1927) : *Gegen die Kontamination ist kein Kraut gewachsen*.

1018. *Qualis vita, finis ita*

Telle vie, telle mort

Il s'agit de la version la plus courante d'un proverbe médiéval (Walther 23252, qui existe aussi sous la forme *Qualis vita mors est ita*), qui reprend ni plus ni moins le *topos* selon lequel les débuts de toute entreprise laissent déjà présager de sa fin (cf. nn. 69 sq) et l'applique à l'existence. Il semble que cette sentence n'ait pas une origine classique : la formule de Sénèque *omnem vitam fuit qualis in funere* (*Consolatio in Helviam*, 2, 4) paraît similaire mais elle désignait en réalité une personne qui se comportait avec dignité en toutes circonstances, y compris les plus douloureuses, comme la perte d'un être cher. Si cette formulation est pas reprise par d'autres auteurs, le thème est fréquent par contre dans la littérature médio-latine (cf. par exemple, Adalbold d'Utrecht, *Vita Henrici imperatoris*, 684 ; Thomas a Kempis, *Imitatio Christi*, 2, 23, 45) ; notre expression étant fréquemment citée à l'époque moderne (cf. *Goats-Worth of Wit* de R. Greene en 1592). Toutes les langues européennes ont conservé des équivalents de nos expressions françaises *De telle vie telle mort* ou *On meurt comme on vit* (cf. Lacerda-Abreu 365 ; Mota 215 ; Arthaber 860 ; pour les dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 1905) : parmi les variantes intéressantes, citons en anglais *As a man lives, so shall he die, as a tree falls, so shall it lie*.

1019. *Cum mortuis non nisi larvas luctari*

Il n'y a que les spectres qui font la guerre aux morts

Cette phrase est empruntée à la *Naturalis Historia* (31) de Pliny l'Ancien : il s'agit de l'exclamation de Marcus Munatius Plancus, partisan de César et d'Antoine, lorsqu'il apprit qu'Asinius Pollion se promettait de le critiquer dans ses écrits, après sa mort. Une expression semblable est utilisée par Aulu-Gelle (15, 31, 4), mais il s'agit du général Démétrios Poliorcète qui s'en prend au défunt peintre Protogène.

Parmi les *Adagia* d'Erasmus (3, 10, 69) figure la formule *Mortuis non conviciandum*, « On ne doit pas se disputer avec les morts », ce qui donne à l'humaniste l'occasion de citer Homère, *Odyssée*, 22, 412 (cf. n. 1020). La phrase de Pline fut réutilisée par Pétrarque dans la préface du *Sine nomine liber* et par Samuel Sorberius dans la *Vie de Gassendi* (cf. H. Witte, *Memoriae philosophorum*, Frankfurt am Main, 1667, 1, 224) et elle fut ensuite transposée par Montaigne (*Essais*, 2, 27) : *ce n'estoit qu'aux lutins de luicter les morts* (variation sur le thème *Il faut laisser les morts en paix*, cf. n. 1022). On peut également citer quelques proverbes encore en usage de nos jours : en français *On ne doit pas troubler les cendres d'un mort ; Il faut laisser les morts en paix ; Laisse les morts en paix* ; en allemand *An einem Toten muss man ein Schwert nicht versuchen* et *Die Toten soll man ruhen lassen*. Signalons également que dans la scène du cimetière du *Don Juan* de Mozart-Da Ponte, le Commandeur dit à Don Juan : *Ribaldo audace, / lascia a' morti la pace* (cf. aussi n. 1044).

1020. *De mortuis nil nisi bene*

Des morts, on ne doit parler qu'en bien

Il s'agit de la célèbre transposition en latin vulgaire – reprise d'ailleurs en tant que brocard par Kant (*Doctrine du droit*, 35, 3) puis par L. Feuerbach (*Geschichte der neueren Philosophie*, 100) du précepte grec *τεθνηκότα μὴ κακολογεῖν*, « on ne doit pas dire du mal d'un mort », que Diogène Laërce attribuait à Chilon (1, 70). Mais la tradition remontait à Homère : au vingt-deuxième livre de l'*Odyssée*, Ulysse reprenait ainsi la vieille nourrice Euryclée qui laissait éclater sa joie en apprenant la mort des Prétendants : οὐκ ὅσῃ κταμένοισιν ἐπ' ἀνδράσιν εὐχετάσθαι, « triompher sur les morts est une impiété » (v. 412). L'interdiction de dire du mal des morts est profondément enracinée dans la culture grecque (cf. W. Nestle, *Histoire de la religiosité grecque*, Berlin 1932, 158 sq.). Le passage de l'*Odyssée* était extrêmement célèbre dans l'Antiquité : il fut notamment cité par Clément d'Alexandrie (*Stromata*, 6, 2, 5, 9) et par Libanios (*Or.*, 1, 146) et, dans les *Actes du martyr de Pionius* (4, 4), on reprochait aux païens d'interdire de se moquer des morts, avec une allusion explicite à Homère. Tous les auteurs citant des maximes similaires renvoyaient d'ailleurs à Homère : ainsi Archiloque (fr. 134 W.), Cratinos (fr. 102 K.-A.) et Eschyle (fr. 151 R. : mais le texte de ce fragment est irrémédiablement corrompu), tandis que dans la littérature latine, seul Cicéron reprenait explicitement ce vers de l'*Odyssée* (*Epistulae ad Atticum*, 4, 7, 2). Une loi de Solon (cf. le sommaire de Martina 165) défendait de dire du

mal d'un mort, même si les propres fils du défunt méprisaient sa mémoire (pour les attestations de cette loi, cf. Martina), et les textes citant les Sept Sages nous transmettent la sentence ἐπὶ νεκρῷ μὴ γέλα (« il est défendu de se moquer des morts » ; cf. Stobée, 3, 1, 172 sq.). Ce concept basé sur une vision magique du mort, mystérieusement intouchable, est extrêmement fréquente dans notre tradition proverbiale moderne : nous avons déjà signalé que notre formule française *On ne doit pas dire du mal des morts* possédait des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. en italien, *Al morto non si dee far torto* jouant sur la rime *morto/torto*, qu'on retrouve aussi dans la variante *All'assente e al morto non si deve far torto* ; cf. Arthaber 852 ; Lacerda-Abreu 231 ; 233) mais certaines formulations sont restées encore plus voisines de la formule antique ; cf. en anglais *Of the dead be nothing said but what is good*, en allemand *Von den Toten soll man nur Gutes reden* (cf. en dialecte vénitien *Dei grandi e dei morti, parla ben*) ; en portugais du Brésil *Quem quiser ser bom, morra primeiro* (c'est-à-dire : « Si tu veux être un grand homme, meurs rapidement »). Pour les reprises littéraires, citons un beau distique du Tasse (*La Jérusalem délivrée*, 13, 39, 7 sq. : *Perdona a l'alme omai di luce prive : / non dee guerra co' morti aver chi vive*) ; Kun en *Spillemand* (7) de H. C. Andersen ; la préface de la biographie consacrée à Mozart de Georg Nikolaus Nissen, où l'auteur se demande s'il faut dire *De mortuis nil nisi bene* et non pas plutôt *De mortuis nil nisi vere*, lorsqu'il évoque la correspondance érotique du grand musicien, et enfin G. Simenon (*Le voleur de Maigret*, éd. Paris 1989, 587). Signalons pour finir que cet adage latin est parfois utilisé de façon ironique pour parler de personnes encore vivantes, pour indiquer qu'elles ne valent pas grand chose ou qu'on les tient en piètre estime.

1021. *Pascitur in vivis livor, post fata quiescit*

L'Envie se repaît des vivants mais se tait lorsqu'ils sont morts

Cette maxime, empruntée aux *Amores* d'Ovide (1, 15, 39) est à rattacher au *topos* précédemment évoqué, qui interdit de dire du mal des morts (n. 1020), puisqu'elle constate qu'habituellement on montre davantage de bienveillance vis-à-vis des morts que des vivants. Les précédents grecs sont nombreux (cf. la fine interprétation psychologique et historique de J.-P. Vernant, *La mort dans les yeux*, Paris, 1985, 92) : rappelons surtout la célèbre expression de l'*Építaphe de Périclès* selon Thucydide (2, 45, 1) : φθόνος γὰρ τοῖς ζῶσι πρὸς τὸ ἀντίπαλον, τὸ δὲ μὴ ἐμποδῶν ἀναταγωνίστῳ εὐνοία τετίμηται, « les vivants n'ont d'envie que pour ceux qu'ils ont devant les yeux, alors qu'ils éprouvent

une bienveillance incontestée pour ceux qui ne sont plus », phrase qui fut citée et répertoriée de nombreuses fois : cf. Théon (*Progymnasmata*, 63 ; 110), Stobée (cf. 3, 38, 41), Arrien (*Anabase*, 4, 8, 3), Libanios (*Déclamations*, 2, 1, 9) et Dion Cassius (69, 4, 6), lequel parle d'une φθόνος si grande qu'elle peut s'exprimer envers la personne ainsi jalouée autant de son vivant qu'après sa mort. On trouve une dernière attestation de cette sentence dans un fragment au texte incertain de Timoclès (33 K.-A. : τοῖς μὲν τεθνεῶσιν ἔλεος ἐπιεικῆς θεός, / τοῖς ζῶσι δ' ἕτερον ἀνοσιώτατον φθόνος, « la divinité des morts est la pitié, celle des vivants et la plus impie, l'envie »), alors que pour Théopompe (115 B 395 Jacoby) l'envie ne disparaît qu'avec le temps. La littérature latine fait souvent allusion à la renommée qui croît après la mort de quelqu'un : cf. en particulier Properce (3, 1, 24 : *Maius ab exequiis nomen in ora venit*, « Après les obsèques que le nom se fait plus grand ») ou Ovide (*Tristia*, 4, 10, 121 sq. ; *Epistulae ex Ponto*, 3, 4, 73 sq, qui parle de *livor*). Les citations du vers d'Ovide sont nombreuses, tant au Moyen-Age (cf. par exemple, Albert le Grand, *De fato*, 19 ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, 52a ; Thomas de Chobham, *Summa de commendatione et extirpatione virtutum*, 5, 837 ; Alain de Lille, *Distinctiones dictionum theologicarum*, PL 210, 893a, et la préface du *Voyage de l'archevêque Baldwin au pays de Galles* de Giraud de Cambrai) soit à l'époque humaniste (cf. une élégie de Pie II [*In laudem Homeri*, 2, 17] et l'un des *Colloquia familiaria* d'Erasmus le *Philodoxus*) soit à l'époque moderne (le vers servit de titre à un madrigal à quatre voix de l'*Harmoniae morales* de Jacob Handl, compositeur de la seconde moitié du seizième siècle ; au dix-septième siècle il fut cité par Robert Burton [*Anatomie de la mélancolie*, 3, 1, 2, 2] et par le pasteur William Gurnell [*The Christian in Complete Armour*, 2, 1, 4], et Carl von Linné l'utilisa dans la conclusion des *Species plantarum*, le 2 mai 1753). Le vers est aussi présent dans la tradition des *Emblemata* où il apparaît aux côtés de *Post mortem cessat invidia* (cf. Vaenius, *Q. Horati Flacci Emblemata*, 83). Erasmus cite un autre hexamètre également inspiré d'Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 4, 16, 3) : *Post hominum cineres oritur clarissima fama*, « La renommée grandit après la mort ». De nos jours ce *topos* est toujours bien vivant dans nos proverbes européens (cf. en italien, *Dio ti guardi dal di della lode* ; en allemand *Lob erhält manch' toter Mann, der's im Leben nie gewann* ; en anglais *We are all clever enough at envying a famous man, while he is yet alive, and at prising him, when he is dead* [cf. Arthaber 709] et *Envy ceases only after the death*, qui traduit exactement un lemme des *Emblemata*), de même que dans la littérature (cf. *Nelle nozze della sorella Paolina*

de G. Leopardi [4, 30] : *Virtù viva sprezziam, lodiamo estinta*). Pour le *topos* complémentaire du sot qui ne se rend compte de l'importance de ce qu'il possédait qu'après l'avoir perdu, cf. n. 1850.

1022. *Parce sepulto*

Epargne un corps enseveli

Cette expression, que l'on emploie couramment aujourd'hui pour recommander d'oublier les erreurs et les fautes des défunts ou, du moins, pour indiquer qu'il faut laisser les morts en paix, est empruntée à l'*Enéide* (3, 41) : Enée, désireux de fonder une nouvelle cité sur la terre des Thraces, voulut offrir un sacrifice aux dieux protecteurs des lieux, et arracha par deux fois des arbustes pour recouvrir les autels, mais les arbustes se mirent alors à saigner. Enée qui s'apprêtait à en arracher un troisième, entendit alors une voix sortir de terre et l'appeler : cette voix était celle de Polydore, le jeune fils de Priam, que les Thraces auraient lâchement tué après l'avoir perfidement accueilli avec tous les honneurs. Les reprises de cette phrase inspirée par le vers virgilien sont nombreuses : notamment au chapitre 15 de la *Complainte de l'Ecosse* (qui date des années 1550) ; dans l'*Infensor et defensor* d'Auxilius Francus, 30 (PL 129, 1098c) et dans une pièce lyrique de Giuseppe Giusti (*Rassegnazione e proponimento di cambiar vita*, 24). L'expression fut inscrite sur une face de la pierre tombale d'Edgar Allan Poe (en 1860) et apparaît également dans les comptes-rendus assassins de la première de *Madame Butterfly* de Giacomo Puccini du 17 février 1904, qui fut fort mal accueillie (les spectateurs à la sortie de la représentation au Théâtre de la Scala l'auraient utilisée pour exprimer leur soulagement que l'œuvre fût enfin terminée) ; elle sert aussi de titre au roman historique de Danila Comastri Montanari, paru en 1996. De nombreuses langues européennes possèdent encore des proverbes voisins de la sentence antique, tel en espagnol *Paz a los muertos* et en portugais *Enterrado perdoado* (cf. Mota 93).

1023. *Facilis descensus Averno*

Il est facile de descendre en l'Averne

C'est par ces mots que la Sibylle de Cumès, au sixième chant de l'*Enéide* (v. 126), commence à répondre à Enée qui l'avait consultée sur la route à suivre pour descendre en l'Averne : s'il est facile de descendre aux Enfers, il est plus difficile voire impossible d'en remonter. Si l'adage virgilien est souvent cité pour rappeler combien il est facile de passer de vie à trépas, il devait sans doute reprendre une sentence plus ancienne : ce qui semble confirmé par Diogène Laërce (4, 49) qui

attribue à Bion un énoncé gnomique qui correspond à l'exacte traduction en grec de l'expression virgilienne (εὐκολον ἔφασκε τὴν εἰς ᾄδου ὁδόν). Parmi les sentences médiévales, on peut lire des formules similaires : notamment *Noctes atque dies patet atri ianua Ditis*, « la porte du fatal Dis est ouverte jour et nuit » (Walther 17073), mais les citations du passage virgilien dans son intégralité sont très nombreuses dans la littérature médiévale (cf. par exemple, Pierre de Cluny, *Ep.*, 14 [PL 189, 206b] ; les *Sermones* anonymes, Pl 177, 998b ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 5, 4 [PL 199, 547a] ; *Polythecon*, 2, 830), de même que les reprises de notre expression (cf. par exemple, Arrigo di Settignano, *De diversitate Fortunae*, 90 [PL 204, 858c] ; Absalon de Springiersbach, *Sermones*, 4 [PL 211, 37a] ; 10 [PL 211, 65d] ; Gautier de Châtillon, *Carmina Satyrica*, 7a, 8 ; Coluccio Salutati, *De laboribus Herculis*, 4, 1, 3) ou des allusions explicites au vers (tel par exemple le *Non t'inganni l'ampiezza dell'entrare* de Dante, *Enfer*, 5, 20). Mais la phrase fut également célèbre à l'époque moderne, et de nombreux auteurs, y compris des auteurs mineurs, la réemployèrent (tel Ogier Ghislain de Busbecq, *Legationis Turcicae Epistolae*, Frankfurt am Main, 1595, 2, 109). Elle jouit surtout d'une grande célébrité dans la littérature anglaise où les éléments mystérieux et les références au monde de l'au-delà ont toujours joué un rôle important : cf. par exemple Robert Burton, *Anatomie de la mélancolie*, 3, 2, 5, 1 ; Ben Jonson, *Sylva Discoveries* (*Deploratis facilis descendus Avernii – the devil take all*) et la pièce pseudo-shakespearienne *Puritaine Widdow* (1,2) ; et au dix-septième siècle, Edmund Burke (*A Letter to Sir Hercules Langrish*, 54). Les reprises de notre expression sont particulièrement nombreuses au dix-neuvième siècle : cf. par exemple, Anthony Trollope (*Autobiography*, 64 ; *The Three Clerks*, 10) ; Herman Melville (*Israel Potter*, 26) ; Edgar Allan Poe (*La lettre volée*, citation du reste commentée par Jacques Lacan dans l'un des séminaires dédiés à cette œuvre) et enfin William Pember Reeves (*The Long White Cloud*, 3, consacré à la culture néo-zélandaise). Toujours au dix-neuvième siècle, signalons une dernière reprise, dans l'encyclique *Du haut du siège apostolique* (3) sur l'épiscopat italien, promulguée par le pape Léon XIII, le 15 octobre 1890.

1024. *Lex universa est, quae iubet nasci et mori*

Une loi régit l'univers, celle qui nous fait naître et mourir

Cette sentence de Publilius Syrus (L 5) énonce un principe universel auquel se rattachent plusieurs thèmes qui rappellent le caractère inéluctable de la mort (nn. 1566-1574). Elle possède deux précédents parti-

culièrement significatifs : la réponse de Gorgias à Palamède dans son *Apologia* (82 B 11a, 1 D-K) – la nature a décidé de façon irrémédiable que toutes les créatures mortelles devaient périr – et une inscription athénienne du quatrième siècle avant J.-C. (IG 2, 3385, 1 : πάντων ἀνθρώπων νόμος ἐστὶ κοινὸς τὸ ἀποθανεῖν, « la mort est la loi commune des êtres humains » ; pour d'autres épigraphes similaires, cf. Lattimore 250-256) ; le caractère éphémère de tout ce qui existe en ce monde est également souvent souligné (cf. par exemple une sentence extraite de la *Vie d'Esopé* [App. 13, 29 J.] dont Nauck fait un fragment adespote tragique [574 N.²], et un fragment d'Euripide [733 K.]). Cette loi universelle sert parfois de consolation, notamment dans le *De providentia* de Sénèque (5, 8) et plusieurs variantes sur ce thème méritent d'être signalées : *Quae nata sunt, ea omnia denasci aiunt*, « On a coutume de dire que tout ce qui naît meurt » de Cassius Hemina (fr. 24 Peter) ; *Quod natum est poterit mori*, « Tout ce qui naît pourra mourir » de l'*Hercules Oetaeus* de Sénèque (v. 1099) ; l'épigramme du Pseudo-Sénèque : *Omnia mors poscit / lex est, non poena, perire*, « La mort a des droits sur tout : c'est une loi, non une peine » (*Anthologia Latina* 1/1, 232, 7 sq. ; repris à l'époque moderne par Anthelme Brillat-Savarin au début de la Méditation XXVI de la *Physiologie du goût*) ; *Homini ... necesse est mori*, « L'homme ne peut échapper à la mort » (créée à partir d'un passage du *De fato* cicéronien [17]) ; une sentence de Salluste (cf. *Bellum Iugurthinum*, 2, 3) : *Omnia quae nata occidunt et aucta senescunt*, « Tout ce qui naît meurt et vieillit après avoir grandi », que rappellent saint Jérôme (*Commentaire sur le livre d'Ezéchiel*, 3 *praef.* [PL 25, 75d]) et saint Augustin dans une lettre adressée à saint Jérôme (cf. saint Jérôme, *Ep.*, 131, 14 ; cf. aussi saint Augustin, *Confessions*, 4, 10, 15), ainsi que de nombreux autres auteurs tels Hugues de Saint-Victor (*Didascalicon*, *De studio legendi*, 6, 746b) ; Boncompagno de Signa (*Boncompagnus*, 5, 1, 27) ; Pétrarque (*Sine nomine liber*, 4) ; Christoph Besold (*De republica curanda*, in *Operis Politici editio nova*, Argentorati 1626, 91) et c'est sans doute de cette dernière expression que dérive la formule *Omnia orta cadunt* attestée pour la première fois par Rabelais (1, 20 ; pour *Nascentes morimur*, cf. n. 1025). Parmi nos proverbes modernes, signalons surtout : en italien *Tutti siam nati per morire* (en toscan, *Tutti torniamo alla gran madre antica* ; pour d'autres variantes en dialectes, cf. Schwamenthal-Straniero 5635), en allemand *Was geboren ist, ist dem Tod geboren*. Pour les reprises littéraires, citons le *All that lives must die* de Shakespeare (*Hamlet*, 1, 2), une réplique d'Euphion dans le *Faust* de Goethe (2, 3, cour intérieure de la forteresse : *Und der Tod*

ist Gebot : « Et la mort / Est la loi ») et un aphorisme de Giuseppe Prezzolini (*Filosofia del nulla*, 4 [2, 29 Ruozzi]).

1025. *Nascentes morimur, finisque ab origine pendet*

Nous mourons en naissant, et la fin dépend de l'origine

Cette célèbre maxime (citée par Montaigne, *Essais*, 1, 20) est empruntée au traité de Manilius (*Astronomica*, 4, 16) et elle fait partie des nombreuses variantes sur le thème de la fatalité de la mort à laquelle n'échappe aucun être vivant, dès lors qu'il est venu au monde (cf. n. 1024). On trouve des formules équivalentes chez Silius Italicus (3, 135) et dans le *corpus* des textes pseudo-sénéquiens (*De remediis fortuitorum*, 2, 4 Rossbach), tandis que Sénèque lui-même affirme : *Cotidie morimur : cotidie enim demitur aliqua pars vitae et tunc quoque, cum crescimus, vita decrescit*, « Nous mourons chaque jour. Chaque jour nous retire une portion de notre vie ; alors même que l'être est en croissance, la somme de ses jours décroît » (*Ep.*, 24, 20, cf. aussi 1, 2) ; l'expression *Cotidie morimur* fut souvent reprise dans la littérature chrétienne : cf. par exemple saint Jérôme (*Ep.*, 60, 19) ; Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, 2, 56), Salimbene (*Cronica*, 553, 17), Etienne de Bourbon (*Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, 1, 7, 2) et Thomas de Chobham (*Sermones*, 21, 29). Parfois ce *topos* signifie que la vraie vie est celle que nous connaissons après la mort (cf. par exemple Alcuin, *Ep.*, 106 [PL 100, 321c] : *Nascimur ut moriamur, morimur ut vivamus*, « Nous naissons pour mourir, et nous mourons pour vivre »). L'idée que nous mourons en naissant est encore très présente dans nos proverbes modernes (cf. par exemple en italien, *Dalle fasce si comincia a morir quando si nasce*) et elle fut souvent exploitée dans les textes littéraires : cf. le célèbre vers d'Edward Young *Our birth is nothing but our death begun* (*Night Thoughts*, 718) ou celui de Théophile Gautier (*L'horloge*, 24) : *Naître c'est seulement commencer à mourir*. Mais c'est surtout l'idée que l'existence n'est qu'une progression inexorable vers la mort qui est la plus fréquente ; citons quelques proverbes : en français *Nous mourons tous les jours*, en allemand *Man stirbt, so lange man lebt* et en anglais *Our lives are but our marches to the grave* (cf. aussi Lacerda-Abreu 235 sq.) ; finissons par deux citations, l'une de Dante : *Del viver ch'è un correre a la morte* (*Purgatoire*, 33, 54, cf. aussi 20, 39), et l'autre empruntée aux *Fragments* de Novalis (1534), qui affirme que « la vie est le début de la mort ».

1026. *Nascimur uno modo, multis morimur*

Il n'y a qu'une façon de naître, il y en a beaucoup de mourir

Cette formule est attribuée à Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 7, 1, 9) qui répondait à Cestius Pius et Sénèque recourait lui aussi à une expression voisine de la nôtre (*Ep.*, 70, 14). On lit un passage fort similaire dans le livre vétero-testamentaire de la *Sagesse* (7, 6) : *μία πάντων εἴσδος εἰς τὸν βίον, ἔξοδος τε ἴση*, « Il n'y a pour tous qu'une manière d'entrer dans la vie et qu'une même manière d'en sortir », mais ces versets insistaient davantage sur la mort en tant que lot commun de tous les êtres vivants que sur les multiples façons de mourir : ce passage fut souvent cité dans la Patristique (cf. par exemple Didyme l'Aveugle, *Commentarii in Iob*, 78 ; *Fragmenta in Psalmos*, 746 ; Jean Damascène, *Epistula ad Theophilum*, 95, 381 ; *Vita Barlaam et Ioasaph*, 264 ; Théodoret, *Ep.*, *Collectio Sirmondiana*, 14 ; Sévérien, *De tribus pueris*, 56, 596). Certaines langues européennes ont conservé des proverbes nés de la formule sénèqueenne : en italien, *Si sa dove si nasce e non dove si more* (dans le dialecte des Abruzzes : *Lo nasce 'e llo muri 'no 'llà 'atu Ddio a ssapi* ; pour d'autres variantes en dialecte italien, cf. Schwamenthal-Straniero 5287) ; en portugais *A gente sabe onde nasce mas não sabe onde morre* (sur l'idée que l'on ne savait jamais comment on va mourir, cf. aussi n. 1035). Dans le *Songe de la mort*, enfin Quevedo reprend exactement la sentence antique.

1027. *Habes somnum imaginem mortis*

Le sommeil, image de la mort

Cette phrase est empruntée aux *Tusculanae disputationes* de Cicéron (1,38, 99) : nous ne devons ni craindre la mort, qui ressemble au sommeil, ni penser qu'une fois morts nous éprouverons encore quelque chose, puisque lorsque nous dormons, nous n'éprouvons plus aucune sensation. La ressemblance entre le sommeil et la mort est un *topos* archaïque, déjà présent chez Homère, *Iliade*, 14, 231 Ὕπνω... κασιγνήτῳ Θανάτῳ, qui fait du « Sommeil ... le frère de la Mort » (citation reprise par Pausanias, 3, 18, 1, et dans le *Commentaire sur le Phédon* d'Olympiodore [7, 10]) ; *Iliade*, 16, 672 [=682] ὕπνω καὶ θανάτῳ διδυμάοισιν, « les deux jumeaux, Mort et Sommeil » (citation souvent reprise, cf. Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, 10, 102, 3 ; Athénagore, *De legatione*, 12, 3 ; Epiphane, *Adversus Haereses*, 2, 469), et *Odyssée*, 13, 79 sq. ; chez Hésiode (*Théogonie*, 212 ; 756) le Sommeil et la Mort sont les enfants de la Nuit (Pausanias [5, 18, 1] reprend lui-aussi cette même filiation). Le thème revient ensuite fréquemment chez les auteurs grecs : cf. par exemple Xénophon

(*Cyropédie*, 8, 7, 21), selon lequel il n'est rien de plus semblable à la mort que le sommeil, ou le comique Mnésimaque (fr. 11 K.-A.). Ce motif revient aussi sous la plume des philosophes (il s'agissait vraisemblablement d'un motif déjà présent dans les traditions orphique et pythagorique ; cf. Platon [*Apologie de Socrate*, 40cd, *Phédon*, 60-61b] et Aristote [*De generatione animalium*, 278b 29 sq.], mais aussi les anecdotes sur Diogène le Cynique [88 Giannantoni] et la *Consolatio ad Apollonium* du Pseudo-Plutarque [107de]). Le thème est également présent dans la littérature chrétienne (cf. par exemple Basile, *De ieiunio*, 31, 184), même si les Pères de l'Eglise précisent souvent que ces deux phénomènes sont dits frères l'un de l'autre, non parce qu'ils ont le même père, mais parce qu'ils se ressemblent en apparence et qu'ils procurent à l'homme le même évanouissement des sens (cf. Athénagore, *De resurrectione*, 16, 5 ; Grégoire de Nysse, *In Sanctum Pascha*, 9, 262 ; *In Canticum Canticorum*, 6, 311 ; *De iis qui baptismum differunt*, 46, 420). Toujours dans la littérature grecque, le sommeil est dit « voisin », γείτων, de la mort (Evénos, *Anthologie Palatine*, 11, 49, 6 ; Jean Damascène, *Sacra Parallela*, 96, 160), à moins qu'il ne soit son « imitation », μίμημα (Eusèbe, *Commentaria in Psalmos*, 23, 1360 ; Basile, *Homiliae super Psalmos*, 29, 493), ou son « rival », ἐφάμιλλος (Grégoire de Nazianze, *Εἰς ὑπομονήν*, 40 ; Pseudo-Macaire, *Sermones*, 62, 1, 14) ou plus généralement son « semblable » (προσεικώς) (Jean Chrysostome, *Expositiones in Psalmos*, 55, 77 ; *In Matthaeum*, 58, 662 ; *In epistulam I ad Corinthios*, 61, 232 ; *In epistulam ad Hebraeos*, 63, 207) ; Romanos le Mélode (2, 4, 2 M.-T.) le dit « semblable à la mort » (ἰσοθάνατος), ce que répètent également les auteurs latins : cf. Cicéron (*De divinatione*, 1, 30, 63) ; Virgile (*Enéide*, 6, 278 ; 522) ; Ovide (*Amores*, 2, 9, 41) ; Silius Italicus (15, 180) et le Pseudo-Sénèque (*De moribus*, 113 Haase). Une sentence d'un poète anonyme (*Anthologia Latina*, 2, 716, 19 Bücheler-Riese) affirme enfin que « le sommeil, sosie de la Mort, suscite le plaisir, tandis que la mort suscite la peur », *Mortis imago iuvat somnus, mors ipsa timetur*. Notre thème est souvent traité dans l'Ancien Testament (cf. *Psaumes*, 12, 4 ; *Job*, 14, 2) et dans le Nouveau Testament (où il prend une importance particulière lors des récits des résurrections opérées par Jésus, notamment celle de Lazare, cf. *Jean*, 11, 4-13), mais aussi dans la littérature judaïque (cf. par exemple Flavius Josèphe, *Bellum Iudaicum*, 7, 349) et dans la littérature chrétienne (cf. notamment Tertullien, *De anima*, 43 ; saint Augustin, *Sermones de diversis*, 28 [PL 39, 1631] ; saint Ambroise, *De excessu fratris*, 72 [PL 16, 1313a] ; Amalaire, *De ecclesiasticis officiis*, PL 105, 1184b ; *Liber de ordine antiphonarii*, PL 105, 1259b ;

Honoré d'Autun, *Sacramentarium*, 56 [PL 172, 776a]) : en réalité ce thème a des racines anthropologiques très anciennes et il est profondément lié à l'idée de séparation, temporaire ou définitive, de l'âme et du corps ; on en trouve notamment trace dans des cultures fort éloignées les unes des autres, aussi bien en Egypte qu'en Afrique noire (pour un cadre linguistique plus complet sur cette question, cf. U. Rapallo, *Il sonno della morte : un problema interlinguistico*, « AION » 16, 1994, 11-30). La tradition proverbiale européenne a conservé des expressions semblables, notamment en français, *La mort est un sommeil sans rêves* ; en italien *Il sonno è parente della morte* (en anglais et en allemand le sommeil est le frère ou le cousin de la mort) ou *La morte è un sonno senza sogni* (en vénitien, *El sono xe na morte picinina : se more de sera, se se sveia a la matina* ; cf. Arthaber 841 ; Mota 157 ; Schwamenthal-Straniero 5341). Les reprises littéraires sont très nombreuses : si Erasme (*Colloquia familiaria. Diluculum*) citait explicitement Homère, Gédéon Tallemant des Réaux (*Historiettes*, 1, 520) reprit quant à lui une pensée de Léonard de Vinci (13 [1, 188 Ruozzi]) qu'il modifia de la façon suivante : *ô dormeur, qu'est-ce que le sommeil ? Il ressemble à la mort. Pourquoi ne fais-tu pas en sorte qu'après la mort tu aies l'aspect d'un parfait vivant, qui vivrait en ressemblant aux tristes morts dans son sommeil ?* ; citons aussi un distique de la Jérusalem délivrée du Tasse (9, 18, 7 sq. : *Tosto s'opprime chi di sonno è carco, / ché dal sonno a la morte è un picciol varco*) ; un passage du *Mesure pour mesure* de Shakespeare (3, 1, 17-19) ; un aphorisme extrait de l'*Appendice aux Pensées* de Pascal (le sommeil est l'image de la mort) ; une *Abhandlung* de Lessing en 1769 ; l'*Aus meinem Leben* de Goethe (8 [9, 316, 38]) ; deux vers placés au début du *Queen Mab* de Percy Bysshe Shelley (*How wonderful is Death, / Death and his brother Sleep*) ; un passage de Niccolò Tommaseo (*Exemples de générosité. La générosité persévérante*, 1, 1044 Puppo) ; le *Dialogue de Federico Ruysch et de ses momies* de Giacomo Leopardi ; le *sommeil qui imite la mort avec un raffinement effrayant* de Michel Tournier (*Gaspard, Melchior et Balthazar, Balthazar roi de Nippur*) ; un passage de l'*Année de la mort* de Ricardo Reis de Saramago (chap. 4) où Pessoa, une fois mort, dit au protagoniste qu'il l'envie d'avoir sommeil, et que seuls les imbéciles peuvent penser que le sommeil ressemble à la mort.

1028. *Usque adeone mori miserum est ?*

Jusqu'à quel point est-il triste de mourir ?

C'est par cette question que Turnus se prépare courageusement au combat dans le douzième chant de l'*Enéide* (v. 646) alors que toute issue

favorable semble désormais compromise. Le vers, comme en témoigne Macrobe (*Saturnalia*, 5, 16, 7) avait déjà une valeur proverbiale dans l'Antiquité et soulignait qu'il est parfois capital de savoir affronter la mort avec dignité : cf. Sénèque (*Ep.*, 101, 13, à propos des personnes qui supportent toutes sortes de souffrances dans le seul but de prolonger leur existence) ; Suétone (*Vie de Néron*, 47, il s'agit de la réponse d'un des tribuns et des centurions que Néron, désespéré, cherchait à convaincre de fuir avec lui) ou encore Tertullien (*De fuga in persecutione*, 10, 1) qui conseillait d'affronter le martyre avec héroïsme ; cf. aussi Quintilien (8, 5, 6). A l'époque moderne, notre vers fut cité par Nathan Chytraeus (*Epistulae Satyricae*, 1, 125) et par Jacob Balde dans son *Solatium Podagricorum* (84, 51) et au début du vingtième siècle, par Philip Sidney dans *A Defence of Poesie and Poems* (1, 41).

1029. *Crudelius est quam mori semper mortem timere* **Craindre la mort est pire que mourir**

Cette sentence conclut l'une des *Controversiae* de Sénèque le Rhéteur (3, 5), « traitant d'une jeune fille qui doit décider si elle devra épouser son violeur sans dot, ou s'il devra être mis à mort », *rapta raptoris aut mortem aut indotatas nuptias optet* : la décision doit être rapide, car rien n'est pire que de rester entre la vie et la mort. Cet énoncé gnomique figure parmi les sentences latines du Moyen-âge et des débuts de l'époque moderne (Walther 35852f1) et elle est encore vivante dans notre tradition proverbiale européenne : cf. en particulier en portugais *Temer a morte é morrer duas vezes*, en espagnol *La vida pierde quien teme la muerte* et en anglais *He who fears death, gains no joy from life*. Signalons qu'en 1614 le rhéteur de Wittenberg, Jeremias Spiegel, écrivit dans son livre généalogique : *Mortem timere mors miserrima est*, « Craindre la mort est la plus triste façon de mourir ». On peut également rapprocher de notre sentence la formule française *Avoir plus de peur que de mal*.

1030. *Tamen abiit ad plures*

Il est parti là où nous irons tous (littéralement : vers les plus nombreux)

L'expression est empruntée à Pétrone (42, 5) mais l'emploi de *plures* pour désigner les morts est fréquent en latin, cf. par exemple chez Plaute : *Trinummus*, 291 et le prologue de la *Casina* (v. 18 sq.) qui évoque les poètes défunts qui s'en sont tous allés dans le commun séjour (*qui... abierunt hinc in communem locum*). En grec les morts sont souvent désignés par οἱ πλείους, « les plus nombreux » : cf. par

exemple, Aristophane (*L'assemblée des femmes*, 1073) ; Polybe (8, 28, 7 qui rapporte un oracle aux habitants de Tarente) ; Léonidas de Tarente (*Anthologie Palatine*, 7, 731, 6) ; Crinagoras (*Anthologie Palatine*, 11, 42, 6) et Alciphron (*Ep.*, 3, 4, 1) qui utilise l'expression *παρὰ τοὺς πλείονας* *ἰέναι*, exacte traduction de la locution employée par Pétrone. Pausanias (1, 43, 3) raconte un étrange épisode : les habitants de Mégare demandèrent son avis à l'oracle de Delphes sur la forme que devait prendre leur gouvernement ; le dieu répondit que tout irait bien s'ils prenaient leurs décisions « à la majorité », *ἦν μετὰ τῶν πλείονων βουλευσονται*, en faisant ainsi allusion à un régime démocratique reposant sur des décisions prises en assemblée ; mais les citoyens de Mégare comprirent l'oracle différemment et interprétèrent « *μετὰ τῶν πλείονων* » comme une invitation à tenir leurs assemblées sur la tombe de leurs héros. Dans un passage de la *Vie d'Alexandre* de Plutarque (64, 2) le souverain ayant demandé aux gymnosophistes qui, des vivants ou des morts, étaient les plus nombreux, ceux-ci lui répondirent qu'il s'agissait des vivants car les morts n'existaient plus. On trouve une reprise de l'expression latine dans l'*Essai sur Mirabeau* de Thomas Carlyle et de nos jours cette locution est encore vivante en grec, ainsi que dans nos langues modernes européennes : cf. en italien *Andare nel mondo dei più*, en allemand *Er ist zur grossen Armee abgegangen* (c'est-à-dire : « il est allé grossir les foules de la grande armée »). Signalons enfin qu'en latin *abiit* est souvent employé comme un euphémisme pour dire « il mourut » (cf. par exemple, Tertullien, *De testimonio animae*, 4) – comme c'est aussi le cas en français, lorsqu'on parle du « départ » de quelqu'un, pour évoquer sa mort, ou qu'on affirme qu'il est « parti ».

1031. *Ire ad patres*

Aller vers ses pères

Il s'agit d'une expression encore utilisée aussi bien en français qu'en italien pour désigner la mort (elle équivaut donc à *ire ad plures*). Elle tire son origine d'un célèbre passage de la *Genèse* (15, 15), où l'Eternel apparaît à Abraham et lui fait une série de prédictions, notamment celle qui apparaît dans la version des *Septante* sous la forme : *σὺ δὲ ἀπελεύσῃ πρὸς τοὺς πατέρας σου μετ' εἰρήνης ταφεῖς ἐν γήρει καλῶ*, et que la *Vulgate* traduit par : *Tu autem ibis ad patres tuos in pace sepultus in senectute bona*, « Toi, tu iras vers tes pères, tu seras enterré en paix après une heureuse vieillesse ». Si on dit « *Aller ad patres* » en français, les Italiens emploient quant à eux une variante amusante *Andare a Patrasso* (cf. Battaglia 12, 834), qui substitue aux ancêtres le célèbre port grec qui servait d'escale aux navires arrivant de l'Occident.

1032. Τὸν ἕτερον πόδα... ἐν τῇ σορῶ ἔχων**Avec un pied dans la tombe**

L'expression est empruntée à un passage de Lucien (*Hermotimus*, 78), où elle désigne un vieil homme sur le point de mourir ; dans l'*Apologie* (1) par contre, Lucien utilise une autre expression pour décrire une personne âgée prête à quitter ce monde : τὸν ἕτερον πόδα ἐν τῷ πορθμείῳ ἔχοντα, « avec un pied dans la barque », en faisant bien évidemment allusion aux âmes que Charon transporte dans sa barque jusqu'aux Enfers (pour l'expression τὸν ἕτερον πόδα ἔχειν, qui correspond à notre *Avoir un pied quelque part*, cf. Theodor W. Rein, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten bei Lucian*, Tübingen, 1894, 42 sq.). On trouve une formule similaire chez Chariton (cf. *Le roman de Chairéas et Callirhoé*, 3, 5) et on dit encore en français et en italien *Avoir un pied dans la tombe* ou *Avoir déjà un pied dans la tombe* (*Avere un piede nella fossa*).

1033. Μόνος θεῶν γὰρ θάνατος οὐ δώρων ἐρᾷ**Seul des dieux la mort n'aime point les présents**

Ce vers, extrait de la *Niobé* d'Eschyle (fr. 161, 1 R.) souligne l'inexorabilité de la mort : ce passage était particulièrement célèbre dans l'Antiquité, et il fut souvent repris (cf. notamment Porphyre, *Quaestiones Homericae*, 9, 158 et Stobée, 4, 51, 1 : pour un cadre plus complet sur la question, cf. S. Radt, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 3, Göttingen 1985, 276 sq.), de même que son utilisation particulière par Aristophane qui fit déclamer le vers par Eschyle dans les *Grenouilles*, dans le duel qui l'oppose à Euripide (v. 1392). La sentence est traitée comme un énoncé gnomique à part entière, non seulement par les scholiastes et les lexicographes, mais aussi par les parémiographes (cf. Apostolius, 11, 76). Parmi les proverbes médiévaux signalons : *Mors non curat munera*, « La mort méprise les offrandes » (Walther 15185a) et pour les reprises littéraires, un passage de *Phèdre* de G. d'Annunzio (427 sq. : *Tanato è l'unico dio che non ami i doni / né l'ara né il libame né il peàne*). Mais il existe d'autres expressions soulignant l'inéluctabilité de la mort : Erasme (*Adagia*, 3, 9, 49) emploie notamment *Ne Dii quidem a morte liberant*, « Les dieux eux-mêmes ne peuvent nous libérer de la mort » (en citant en réalité Homère, *Odyssée*, 3, 236-238) ; mentionnons aussi la formule *a morte liberare* qui provient de la tradition chrétienne, où l'expression *liberare a morte* signifie « éviter la mort éternelle, c'est-à-dire la mort de l'âme », cf. notamment saint Ambroise, *Enarratio in Psalmos*, 1, 42 [PL 14, 944a] ; Honoré d'Autun, *Speculum ecclesiae*, PL 172, 888b ;

Geoffroy le Gros, *Vita B. Bernardi*, PL 172, 1444a), et un adage de Thomas à Kempis (*Vallis liliorum*, 4, 25, 107) qui affirme que « Personne ne peut faire en sorte que le pape édite une bulle qui l'empêcherait de mourir », *Nemo a Papa impetrare potest bullam numquam moriendi*.

1034. *Aequat omnes cinis*

La mort met tous les hommes au même niveau

Cet adage est emprunté aux *Epistulae ad Lucilium* de Sénèque (91, 16) mais on trouve une formule similaire chez Claudien – *Omnia mors aequat* « La mort égalise tout » (*De raptu Proserpinae*, 2, 302) – où Pluton, pour consoler Proserpine, lui affirme qu'elle sera universellement révérée lorsqu'elle sera reine des Enfers, y compris par les rois, qui une fois morts deviendront pareils aux plus humbles des êtres (l'expression de Claudien apparaît aussi avec quelques ajouts et variantes dans le recueil de Walther [20004, 20004a] ; elle continue à être citée à l'époque moderne, notamment par Scaliger, *Epidorpidés. Nitiobriges*, 5 et elle sert de titre à un opéra de Gisbertus Masius, archevêque hollandais de la fin du seizième siècle). La mort qui rend tous les hommes égaux et qui résout toutes les disparités provoquées par le *status* social ou par les richesses est un thème cher à Sénèque (cf. *Consolation à Marcia*, 20, 2 ; *De ira*, 3, 43, 1 ; *Les Troyennes*, 434 ; *Naturales quaestiones*, 2, 59, 4 : dans ce dernier passage la mort convoque sans distinction tout individu qu'il jouisse ou non de la faveur des dieux), mais il est tout aussi cher à d'autres auteurs, tels Plaute (*Trinummus*, 491-494) ou Horace (il s'agit d'un des thèmes récurrents des *Odes* : cf. 2, 3, 21-24 ; 2, 18, 32-36 et notamment 1, 414 sq., où le poète en s'adressant au riche Sestius lui rappelle que « La pâle mort heurte du même pied les cabanes des pauvres et les châteaux des rois », *Pallida Mors aequo pulsant pede pauperum tabernas / regumque turres* – ce distique étant répertorié parmi les sentences médiévales [cf. Walther 15112] et souvent réutilisé dans les épitaphes [cf. celle que Johann Corvinus prononça pour la mort de Caspar Barlée en 1648, ou celle d'António Vieira en 1649 pour la disparition de D. Maria da Ataíde], à moins qu'il ne soit cité par les auteurs à d'autres fins, cf. la *Stultifera navis* de Jakob Locher, la préface du *Don Quichotte* de Cervantes, ou *Andrew Marvell* de Thomas S. Eliot). Toutes nos langues européennes possèdent de semblables proverbes : en français *Le roi et le berger sont égaux après la mort* ; le proverbe allemand (*Arm und reich der Tod macht alle gleich*) insiste sur les inégalités de richesse et de pouvoir entre les hommes (citons aussi la version anglaise *At the end of the game the*

king and the pawn go into the same bag, qui utilise un terme emprunté au jeu d'échecs : « Le roi et le pion sont tous les deux rangés dans le même sac après la partie » ; en italien l'image employée reprend presque à l'identique la sentence latine (*La morte pareggia tutti* – on cite encore en Italie la formule en latin *Omnes aequat mors*) ; d'autres variantes insistent sur les différences physiques (*Six pieds de terre suffisent au plus grand homme*) ; d'autres encore transposent la formule d'Horace (notamment en italien, *L'eccelse ed umil porte batte ugualmente morte*, et en allemand *Der Tod klopft bei allen an, beim Kaiser und bei Bettelarm* ; cf. aussi le *Coran* [4, 78] : « La mort réclamera aussi ceux qui se cachent derrière les tours crénelées des châteaux » ; pour d'autres variantes, cf. Arthaber 846 ; Mota et Schwamenthal-Straniero 3452). Parmi les reprises littéraires signalons toutes les variations sur notre thème répertoriées par Malherbe dans la *Consolation à Du Périer* (qui cite notamment Horace, *Carm.*, 1, 4, 14 sq.) ; un passage de la *Jérusalem délivrée* du Tasse, où Argant massacre ses ennemis et « fauche à la fois les humbles et les puissants, les premiers et les derniers, qu'il égale aux plus grands capitaines », *miete i vili e i potenti, e i più sublimi / e più superbi capi adegua a gli imi* (9, 67, 5-8) et la célèbre poésie sur la mort d'Antonio de Curtis (connu sous le pseudonyme de Totò) intitulée *A livella*.

1035. *Nihil morte certius*

Rien n'est plus certain que la mort

Cet adage est fréquemment employé dans la littérature médiévale (cf. par exemple, Nicolas de Clairvaux, *Ep.*, 32 [PL 196, 1623b] ; 35 [1629c] ; 38 [1634d], Jean de Salisbury, *Policraticus*, 2, 27 [PL 199, 471a] ; Innocent III, *Sermones Communes*, PL 217, 639a ; Guillaume Peyraut, *De eruditione principum*, 5, 46) mais il possède des précédents classiques : cf. les *Captivi* de Plaute (v. 732 : *Non moriri certius*, « Aussi sûr qu'on doit mourir un jour » et Sénèque (*Ep.*, 99, 9 : et *Nihil... nisi mors certum est*, « Rien n'est sûr hormis la mort »). Une autre maxime, provenant du *De senectute* de Cicéron, est elle aussi devenue célèbre (20, 74) : *Moriendum enim certe, et incertum an hoc ipso die*, « Nous savons qu'il faut mourir, et qui sait si ce n'est pas aujourd'hui même », et la formule *Mors est res certa, nihil est incertius hora*, « La mort est une chose certaine, mais rien n'est plus incertain que son heure exacte » fut également répertoriée par Walther 15138 et attestée, avec quelques variantes, par de nombreux auteurs (cf. Pseudo-Augustin, *De spiritu et anima*, 31 [PL 40, 800] ; *De contritione cordis*, 1 [PL 40, 943] ; Bernard de Clairvaux, *Ep.*, 105 [PL 182, 240c] ;

Sententiae, 3, 107 ; Rudolf de Liebegg, *Pastorale Novellum*, 3, 2, 127, ou Etienne de Bourbon, *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, 1, 7, 4), souvent avec un rappel du passage de l'*Évangile de Matthieu* (25, 1-13), où le Christ incite ses disciples à se tenir toujours prêts à accueillir la mort (cf. Pseudo-Hugues de Saint-Victor, *Miscellanea*, PL 177, 785c). Signalons quelques variantes, telle *Mors cuivis certa, nihil est incertius hora, / ibimus absque mora, sed qua nescimus in hora*, « La mort est certaine, mais rien n'est plus incertain que le moment où elle frappe : nous nous en irons, c'est certain, mais nous ne savons quand » (Walther 15123) ; *Incertum est quando, certum est aliquando mori*, « On ne peut dire quand, mais il est certain que nous mourrons un jour » (Walther 12179) ; *Omnis homo moritur sed mortis non ora scitur*, « Tous les hommes meurent, mais on ne sait pas quand » (Walther 20218a) et *Vermis adhuc spiro, moriturus forte sub horam ; / mors etenim certa est, funeris hora latet*, « Bientôt vermine, car peut-être dans moins d'une heure je serai mort : la mort est en effet certaine, mais elle tait son heure » (Walther 33164 ; attesté également dans les *Regulae* d'Aulicus Politicus imprimées à Francfort en 1515 [671]). Notre formule française *La mort vient mais on ne sait pas l'heure* possède des équivalents en italien comme en portugais (respectivement *Non vi è termine più certo e meno inteso della morte, A certeza da vida è a morte*) ; en français : *En ce monde rien n'est certain, à part la mort et les impôts* ; signalons une variante anglaise amusante : *Nothing is certain, but death and the taxes*, reprise entre autres par Benjamin Franklin dans une lettre du 13 novembre 1789 adressée à Jean Baptiste Leroy (*Our new Constitution is now established, and has an appearance that promises permanency ; but in the world nothing can be said to be certain except death and taxes*) ; cf. Lacerda-Abreu 228). Notons que dans les *Epigrammata* de John Owen on lit aussi (83) : *Mors incertarum rerum certissima*, et que le contraste entre la précision des heures et l'incertitude de la mort est parfois rappelé sur les horloges par des formules du type *Mors certa hora incerta* (Helfer 104 leur attribuant comme précédent un hexamètre latin qui affirmait que la mort était certaine, son jour précis incertain et son heure inconnue de tous, *Mors certa est, incerta dies, hora agnita nulli* [Walther 15117, 1] ; signalons à ce propos Thomas a Kempis, *Dialogi noviciorum*, 7, 2, 4 *Nam mors imminet, incerta dies mortis et hora*). Pour d'autres variantes proverbiales, cf. Arthaber 848 ; Mota 41 ; Lacerda-Abreu 231.

1036. *Mors ultima linea rerum***La mort marque la ligne où tout finit**

Cette observation amère mais réaliste termine l'une des *Epîtres* d'Horace (1, 16, 79) : *ultima linea* étant employé ici de façon métaphorique et désignant le trépas. Horace reprenait sans doute un vers de l'*Antigone* d'Euripide : ἐπ' ἄκραν ἤκομεν γραμμὴν κακῶν, « Nous avons atteint l'extrême limite de nos malheurs » (fr. 169 K. ; cf. aussi *Electre*, 955 sq.) et cette sentence connut ensuite une fortune particulière : elle fut répertoriée dans le *Polythecon* (1, 970 ; 6, 560) et citée par de nombreux auteurs, dont Notger de Liège, *Vita Sancti Remacli*, PL 139, 1168b et Thomas de Chobham, *Sermones*, 8, 191 ; Nicolas Copernic l'inscrivit dans les marges d'un essai composé entre 1510 et 1519 (*Gesamtausgabe*, 131) ; Erasme la reprit dans l'*Epistola apologetica de Termini sui inscriptione* « *concedo nulli* » et répertoria dans ses *Adagia* la formule *Venimus ad summam lineam* (3, 7, 56) en citant le passage d'Euripide ; Montaigne par contre lui préféra les quatre derniers vers de l'*Epître* d'Horace (*Essais*, 1, 17). Notre phrase fut illustrée dans les *Horati Flacci Emblemata* d'Otto Vaenius en 1612 (103) ; Melchior Adam (*Vitae Germanorum iureconsultorum et politicorum*, Heidelberg 1620, 422) la réutilisa à propos de Henricus Strobandus, et elle servit au prédicateur du dix-neuvième siècle, John Henry Newman, pour décrire ses propres états d'âme (*Apologia pro vita sua*, 434). C'est toujours avec la même signification que cette sentence apparaissait dans l'œuvre de Cicéron : *Omnium rerum mors est extremum*, « La mort est le point final de toutes choses » (*Epistulae familiares*, 6, 21, 1 ; *In Verrem*, 2, 5, 119 : dans ces deux passages, *est* devenant *sit* puisque la formule est employée dans une subordonnée) ; le Pseudo-Quintilien reprendra lui aussi explicitement la formule (*Declamationes*, 6, 9), de même que Calvin (*Christianae religionis institutio*, 3, 8, 7).

1037. *Τεθνᾶσιν οἱ θανόντες***Ceux qui moururent sont morts**

Cet adage, emprunté à l'*Alceste* d'Euripide (v. 541) et repris dans le *Rhesos* du Pseudo-Euripide (v. 801), est encore utilisé de nos jours, notamment et surtout parce qu'il illustre parfaitement, dans les traités grammaticaux, les différences en grec ancien entre la valeur du parfait (τεθνᾶσιν, parfait résultatif qui marque un état de durée, ils sont morts ; cf. par exemple, E. Schwyzer, *Griechische Grammatik*, 1, Munich, 1968, 768) et celle de l'aoriste (θανόντες, aoriste ponctuel, qui indique l'action de mourir, ceux qui moururent). D'un point de vue

sémantique rappelons quelques proverbes : en français *Les morts ne reviennent plus* ; *Quand on est mort c'est pour longtemps* ; en italien, *I morti non tornano* (en dialecte du Frioul, *Si vif une volte sole e dopo muarz no si campe un'ore*) – ces proverbes possédant des équivalents en portugais, en anglais et en allemand (cf. Arthaber 851 ; Lacerda-Abreu 232). Le thème revient aussi dans le *Don Juan* de Schiller [5, 9 : *Die Toten stehen nicht mehr auf*] ; dans le *Bug-Jargal* de Victor Hugo [279] ; et dans *Tutto ritorna* de Giovanni Prati où une petite fille qui attend le retour de sa mère morte apprend que « les morts ne reviennent jamais au monde », *i morti al mondo non ritornan mai* (v. 8) et dans un rapport devant la Convention en 1794, où Bertrand Barère de Vieuzac affirmait qu'*Il n'y a que les morts qui ne reviennent pas*.

1038. Ἐμοῦ θανόντος γαῖα μυχθήτω πυρί

Qu'après ma mort la terre disparaisse dans le feu

Il s'agit d'une invitation à ne pas se soucier du sort de l'univers après notre mort, même si nous sommes destinés à périr dans la pire des Apocalypses. Ce vers d'un auteur tragique anonyme (fr. 513, 1 K.-Sn. ; cf. aussi *Anthologie Palatine*, 7, 704, 1) prit une valeur proverbiale, et il est attesté par les parémiographes (*Coisl.* 177, 181 [137 Gaisford] ; cf. *App. Prov.* 2, 56) ; il fut utilisé fréquemment en tant qu'énoncé gnomique : Stobée, par exemple, le range parmi les apophtegmes à caractère moral qui ont intéressé Aristote et les Péripatéticiens (cf. 2, 7, 13) ; selon Dion Cassius (58, 23, 4), qui cite l'historien Jean d'Antioche (fr. 79 Jacoby), cette formule était particulièrement chère à Tibère (cf. également la rubrique consacrée à cet empereur dans la *Souda* [τ 552]) ; tandis que, selon Suétone (*Vie de Néron*, 38), l'empereur Néron répondit à l'un de ses interlocuteurs : *Immo ἐμοῦ ζώντος*, « et que ce soit même de mon vivant ! » en faisant allusion à son projet d'incendier Rome ; Cicéron y fit aussi référence dans le *De finibus* (3, 19, 64) et Sénèque dans le *De clementia* (2, 2, 2) en paraphrasant la sentence de la façon suivante : *Se mortuo terram misceri ignibus iubet*, il ordonne « Qu'après ma mort la terre s'abîme dans les flammes ». Erasme (*Adagia*, 1, 3, 80) reprend le passage de Suétone et commente le lemme *Me mortuo terra misceatur incendio* ; nos langues modernes ont conservé de nombreux proverbes similaires, notamment en allemand *Wenn ich sterbe, so stirbt die ganze Welt mit mir*, ou en italien *Morto io morto il mondo* (cf. Mota 122) ; la formulation la plus fréquente dans nos langues européennes reprend notre expression française *Après moi le déluge* (qui sert de titre à un roman de David Forrest en 1972), expression que la légende attribue à la marquise de

Pompadour qui cherchait à consoler Louis XV après la bataille de Rossbach (5 novembre 1757), à moins, selon une autre version, qu'il ne s'agisse d'une réplique de Louis XV à la marquise, qui l'incitait à s'occuper des affaires de l'Etat. Dans le texte de Virgile (*Bucoliques*, 8, 58), on appelle le déluge à tout submerger et cette variante possède en effet un précédent classique : dans une épigramme de Straton (*Anthologie Palatine*, 11, 19, 6) le poète affirmait qu'après sa mort ses os pouvaient bien être engloutis par le déluge ; ce que répétera plus tard le poète espagnol du seizième siècle Diego Hurtado de Mendoza (62, 14). Les dialectes italiens possèdent quelques variantes amusantes de notre adage : en bolognais, *Mòrt me, mòrt al mand* et en vénitien *Morto mi g'ho in culo chi resta* (cf. Schwamenthal-Straniero 3461) ; Rabelais (4, 26), reprenant Erasme, traduit l'adage grec dans son œuvre ; Pascal l'utilisa également, sur un plan plus philosophique (*Pensées*, 457 B.) : selon lui, chaque individu étant un tout, ce tout disparaît avec lui, ce qui explique que chaque individu tend à se considérer sans cesse comme le centre du monde.

1039. *De profundis*

Des profondeurs

Il s'agit du début du *Psaume* 129, psaume pénitentiel, qui dès l'Antiquité fut récité et psalmodié pour honorer la mémoire des défunts, et qui fait encore partie de la liturgie de chaque mercredi soir, de la fête de Noël jusqu'à celle du Sacré-Cœur. Dans la version de la Vulgate, le psaume débute par *De profundis clamavi ad te, Domine*, et dans celle de la Septante par ἐκ βαθέων ἐκέκραξά σε, κύριε, « Du plus profond de mon cœur je t'invoque, ô Seigneur » ; mais le verset suivant est lui aussi passé à la postérité (*Domine, exaudi vocem meam*, « Seigneur daigne écouter ma voix »). On dit encore dans le langage courant : *Chanter le De profundis à quelqu'un* (c'est-à-dire : le considérer comme déjà mort). Signalons pour finir que l'expression *De profundis* servit de titre à une longue lettre d'Oscar Wilde à Lord Alfred Douglas, son jeune amant, écrite par l'auteur au début de l'année 1897 de la prison de Reading où il purgeait une peine à cause de son homosexualité, qu'un poème de Charles Baudelaire porte lui aussi le titre de *De profundis clamavi* et que Théophile Gautier en 1864 écrivit une chanson paillarde qui s'intitulait par dérision *De profundis morpionibus*, qu'affectionnait particulièrement Georges Brassens.

1040. *Requiescat in pace*

Qu'il repose en paix

L'origine de cette expression, couramment utilisée de nos jours (y compris dans un sens ironique, lorsqu'on veut évoquer un individu que personne ne regrette), est un verset d'un *Psaume* (4, 9), où l'expression « dormir en paix » ne fait pourtant pas allusion à la mort. Cette locution désigna rapidement la mort en raison de la comparaison topique entre le sommeil et la mort (cf. n. 1027) et elle apparaît déjà sur les inscriptions funéraires dès les premiers siècles après J.-C. (cf. Lattimore 164 sq.). On utilise actuellement une autre expression similaire : *Requiem aeternam dona eis, Domine*, « Donne leur la paix éternelle, ô Seigneur », qui sert d'*incipit* à l'*Introït* de la Messe pour les morts dans la liturgie latine et qui dérive de 4 *Esdras* 2, 34 sq. (*Requiem aeternitatis dabit vobis... lux perpetua lucebit vobis per aeternitatem temporis*, « Il vous donnera le repos éternel... et la lumière éternelle resplendira sur vous pour l'éternité »). L'usage de notre expression devint fréquent au Moyen-Age : celle-ci apparaît plus de dix-sept fois dans la *Chronique* de Salimbene, mais aussi dans l'*Office* du Monastère de Saint-Ghislain (2, 264) ; chez Rodrigue Jiménez de Rada (*Historia de rebus Hispaniae*, 7, 14) et chez Thomas à Kempis (*Hospitale pauperum*, 4, 5).

1041. *Lux perpetua luceat eis*

Que la lumière éternelle resplendisse sur eux

Cette expression appartient à une des prières les plus célèbres de la tradition chrétienne pour les défunts, le *Requiem aeternam* (cf. n. 1040), qui provient d'*Esdras* (2, 33) dans la version de la *Vulgate* : *Lux perpetua lucebit vobis per aeternitatem temporis*, « La lumière éternelle resplendira sur vous pour l'éternité ». La lumière éternelle qui resplendit sur les âmes des morts est bien évidemment la lumière divine, et cette phrase reflète une conception très différente de la conception grecque et latine de l'au-delà, où les morts étaient enveloppés de ténèbres et plongés dans une *perpetua nox* (cf. n. 1572), regrettant avec nostalgie cette lumière, symbole du monde des vivants (une seule exception pourtant, Sénèque, cf. *Consolatio ad Marciam*, 25, 2 ; *Ep.*, 41, 5 ; 79, 11sq. ; 102, 28 ; pour plus de détails, cf. G. Scarpit, *Requiem aeternam*, in *Studi di filologia e tradizione greca*, Pérouse, 2003, 744-752). Des expressions semblables apparaissent ensuite dans les textes gnostiques, notamment dans les *Acta Thomae* (34 Bonnet : ἔσονται ἐν ἀναπαύσει ἐν φωτὶ αἰωνίῳ ὡς τέκνα θεοῦ, « Ils seront en paix, dans la lumière éternelle, tels des fils de Dieu ») ; les premiers textes chrétiens – qui

possèdent des précédents dans les textes hébraïques et notamment dans le livre d'*Isaïe* – privilégiant particulièrement la symbolique de la lumière. Notre phrase devint rapidement célèbre et entra dans la tradition liturgique, semble-t-il, avec le *Liber antiphonarius* du pape Grégoire le grand (PL 78, 772b) ; elle est attestée dans l'Office du Monastère de Saint-Ghislain (2, 263 sq. ; 6, 271 ; 7, 275 ; 8, 276 ; 9, 280) et elle fut mise en musique non seulement en Grégorien mais aussi par plusieurs compositeurs (Roland de Lassus, Francisco Guerrero, Palestrina, Cherubini, Giovanni Battista Martini, Mozart, Brahms, Berlioz, Verdi, Fauré, Stravinski, Britten ainsi que Jonatan Willcocks, John Rutter, Feliz Draeseke, Maurice Duruflé et enfin Franco Battiato). Ses reprises littéraires furent elles aussi nombreuses (cf. pour les auteurs les plus récents : E. De Marchi, *Giacomo l'idéaliste*, 14 ; *Le chapeau du prêtre*, 2 ; Amado Nevo, *Requiem* ; J. Joyce, *Finnegans Wake*, 10 ; F. Garcia Lorca, *La maison de Bernarda Alba*, 1, 2 ; sans oublier un passage de F. Engels [*Requiem für Deutsche Adelszeitung*, publié dans le « Telegraph für Deutschland » en avril 1840]).

1042. *Sit tibi terra levis*

Que la terre te soit légère

Il s'agit d'une formule fréquemment utilisée dans les épitaphes, l'expression équivalente en grec (κούφα σοι / χθὼν ἐπάνωθε πέσοι) apparaissant pour la première fois chez Euripide (*Alceste*, 463 sq.), une version plus détaillée qui utilise dans *Hélène* (v. 851-854), où Ménélas s'exclame : « Si, je saurai mourir, car les dieux qui sont sages revêtent les vaillants, tombés à l'ennemi, ainsi que d'un linceul, d'une terre légère, mais des tertres pierreux couvrent le corps des lâches ! ». L'image est également présente dans les épigraphes grecques ou latines (surtout en Espagne, en Afrique et à Rome : cf. Lattimore 65-72), et on la retrouve, avec quelques variantes, dans le septième livre de l'*Anthologie Palatine* (cf. par exemple, 394, 5 sq. [Philippe de Thessalonique] ; 401, 7 sq. [Crinagoras] ; 461 [Méléagre] ; 583, 7 sq. [Agathias le Scholastique]) et chez quelques auteurs, tels Tibulle (2, 4, 50 sq.) ; Ovide (cf. *Amores*, 3, 9, 68 : *Et sit humus cineri non onerosa tuo*) – ce dernier faisant d'ailleurs allusion à Tibulle ; Martial (9, 29, 11) et dans une épigramme attribuée à Sénèque (*Anthologie Latine*, 1/1, 195, 1 Bücheler-Riese). L'expression est encore employée en Angleterre ; pour une bibliographie plus détaillée, cf. M. Martinez, « Estudios Clásicos » 115 (1999) 106.

1043. Οὐ γὰρ ἀνάξεις ποτ' ἐνερθεῖν / κλαίων τοὺς φθιμένους ἄνω

Ce n'est pas en pleurant que tu feras revenir les morts d'outre-tombe

Cette phrase est empruntée à l'*Alceste* d'Euripide (vv. 985 sq.), mais les pleurs inutiles sont un motif traditionnel, fréquemment utilisé non seulement dans les textes littéraires, mais aussi dans les épitaphes épigraphiques (cf. Lattimore 217-220) ; il s'agit en effet d'un *topos* que de souligner que les pleurs ne feront pas revenir les morts à la vie : cf. l'*Electre* de Sophocle (vv. 137 sq.) ; le *Ménexène* de Platon (248b) et une épigramme anonyme de l'*Anthologie Palatine* (7, 667, 1). On pourrait également citer quelques passages d'Horace (*Carm.*, 1, 24, 17 ; 2, 9, 9 sq.) et de Martial (10, 14, 8) où la porte de l'Hadès reste sourde aux larmes (*lacrimis ianua surda tuis*), ainsi que quelques extraits des *Consolations* de Sénèque (*A Marcia*, 6, 2 ; *A Polybe*, 2, 1 ; 4, 1 ; *A Livie*, 427 sq.) où le philosophe se dit prêt à pleurer les morts, à condition que cela serve à quelque chose et surtout quelques vers de Properce (4, 11, 1-14) qui offrent toute une série de variations sur notre thème. Le latin médiéval répertorie la formule *Nullus homo lacrimis numquam revocatur ab umbris*, « Aucun homme n'est jamais revenu de l'ombre pour avoir été pleuré » – qui possède des équivalents en français et en allemand ; cf. aussi en italien *Chi piange il morto indarno si affatica*, et *Morte non cessa per versar di pianto* ; en espagnol *Camisa y toca negra no sacan al ánima de pena* (cf. Arthaber 1076 ; Schwamenthal-Straniero 1509).

1044. Vivorum meminimus !

Pensons aux vivants !

Cette invitation à s'occuper des vivants et à ne pas se préoccuper des morts revient deux fois sous la plume de Pétrone (43, 1 ; 75, 7) et une fois sous celle de Cicéron, mais à la première personne du singulier (*De finibus*, 5, 1, 3) de même que sous celle de Plaute (*Truculentus*, 164 : *Dum vivit, hominem noveris ; ubi mortuost, quiescat*, « Préoccupe-toi de quelqu'un tant qu'il vit, lorsqu'il est mort, laisse-le reposer en paix ! ». Citons également le célèbre passage des *Évangiles* où Jésus invite ses disciples à laisser les morts enterrer leurs morts (*Matthieu*, 8, 22 : ἄφες τοὺς νεκροὺς θᾶψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς ; pour les parallèles dans le *Talmud* et les *Midrashim*, cf. Strack-Billerbeck, 1, 489). Erasme (*Adagia*, 1, 2, 52) utilise le lemme *Vivorum oportet meminisse*, « Il faut se souvenir des vivants » (cf. aussi Walther 34040b) et de semblables expressions font encore partie de nos traditions proverbiales

modernes : cf. en allemand, *Halt's mit den Lebendigen* et *Die Toten soll man ruhen lassen* ; en italien *Non parlare di morti a tavola* qui rappelle exactement la situation décrite par Pétrone (43). La formule des *Évangiles* est restée proverbiale dans différentes langues européennes, notamment en français *Il faut laisser les morts ensevelir leurs morts* (cf. Lacerda-Abreu 232). On pourrait également citer la réplique du Commandeur à Don Juan dans l'opéra homonyme de Mozart-Da Ponte : *Ribaldo audace, lascia a' morti la pace* (2, 15, cf. aussi n. 1019), et une remarque amère d'une nouvelle d'I. B. Singer : « Ce que la terre recouvre, il faut l'oublier » (*Un jeune homme à la recherche de l'amour*).

1045. *Omnem crede diem tibi diluxisse supremum*

Fais de chaque jour qui brille sur toi ton dernier jour

Ce vers extrait des *Épîtres* d'Horace (1, 4, 13) était déjà proverbial au Moyen-Age (il est répertorié dans le *Polythecon* [4, 451] ; cité dans une lettre du clerc Herveus à Thomas Becket [365, *PL* 190, 696d], et repris par Jean de Salisbury, *Policraticus*, 2, 27 [*PL* 199, 470d] ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum* [*PL* 205, 357b ; 523d] ; Pétrarque, *Secretum*, 3 ; cf. aussi Walther 12627, 19884) ; et, à l'époque moderne, cf. Montaigne (1, 19 ; 3, 17) ; les *Vitae Germanorum iureconsultorum et politicorum Germanorum* de Melchior Adam (Frankfurt am Main, 1620, 322) ; *La vie de John Ruskin* de W. G. Collingwood (5) et la tradition des *Emblemata* (cf. O. Vaenius, *Q. Horati Flacci Emblemata*, 79, *Vera philosophia mortis est meditatio*). De nombreuses variantes existent, parmi lesquelles *Quisque dies vitae est velut ultimus esse putandus*, « Chaque jour doit être vécu comme s'il s'agissait du dernier » (Walther 25475 ; cf. *De moribus* du Pseudo-Sénèque [*PL* 72, 29b] ; les *Praecepta vivendi* de saint Colomban [22, *PL* 80, 287c] ; les *Libri Proverbiorum* du Pseudo-Bède [*PL* 90, 1104c] ; Otloh de Saint-Emmeran [*PL* 146, 323a] ; *Dialogus de tribus quaestionibus* [*PL* 146, 133a] ; cf. aussi Walther 20237a ; 20203c ; 29134 ; 29494a 1) et *Vado mori credens per longum vivere tempus ; / forte dies haec est ultima : vado mori*, « On se prépare à mourir en croyant vivre longtemps ; voici peut-être ta dernière journée : prépare-toi à mourir » (Walther 32812). Divers passages des *Évangiles* conseillent de se préparer à la mort (cf. aussi n. 1046) et de nombreux auteurs reprennent ce thème : cf. les *Antibarbares* d'Erasmus, qui citent l'adage d'un philosophe inconnu : « Vis comme si tu devais mourir demain et travaille comme si tu devais vivre éternellement » ; la morale d'une fable de La Fontaine (8, 1) qui constate que la mort du sage n'arrive jamais à l'improviste ; et

F. de Quevedo qui centre son *Monde du dedans* autour d'une maxime qui affirme que le sage vit chaque journée et chaque heure comme s'il s'agissait de la dernière. On retrouve ce *topos* dans les *Confessions* de J.-J. Rousseau (1, 6) et chez Alexandre Zinoviev (*Va au Golgotha. Le chaos de l'esprit*), qui note qu'être prêt à mourir à tout instant permet de vivre intensément et de faire de chaque moment un moment éternel. On attribue généralement à Dietrich Bonhöffer une pensée qui redit elle aussi qu'il faut accueillir chaque nouvelle journée comme si elle était la dernière (*als wäre es der letzte Tag*) ; le film *Me and you and everyone we know* de Miranda July (2005) reprend également ce thème et cite une plaisanterie zen ([22 Senzaki-Reps] qui conseille de toujours s'endormir en allant au lit comme s'il s'agissait de notre dernier somme). Une autre expression, apparentée à notre sentence, affirme que les morts ne regardent pas le calendrier (notamment en italien, en anglais et en allemand ; cf. Arthaber 844) ; cf. également *Elka et Meir* dans *Amour tardif* de I. B. Singer.

1046. *Estote parati*

Soyez prêts

Dans son sens premier, cette injonction invite à être toujours prêt à accueillir la mort ; mais sa signification est parfois moins précise et elle exhorte alors simplement à toujours se préparer à toute éventualité. L'expression provient des *Évangiles* de *Matthieu* (24, 44) et de *Luc* (12, 40) : le Christ, après avoir cité l'exemple des vierges sages qui conservent toujours une lampe allumée pour le retour de leur époux, toujours prêtes à l'accueillir, conclut alors καὶ ὑμεῖς γίνεσθε ἑτοιμοί, ὅτι ἢ οὐ δοκεῖτε ὥρα ὃ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται (*et vos estote parati : quia qua nescitis hora Filius hominis venturus est*), « Vous aussi soyez prêts car vous ne savez pas l'heure à laquelle viendra le fils de l'homme ». L'expression est citée très souvent dans la littérature médiévale, et elle est encore employée de nos jours, comme une invitation à être toujours vigilants, d'où la devise des boy scouts : « toujours prêts ! ».

1047. *In articulo mortis*

A l'article de la mort

Cette expression désigne une action accomplie juste avant que quelqu'un ne meure : elle est empruntée au langage ecclésiastique, où elle fait généralement allusion aux sacrements, du baptême notamment, mais aussi de l'absolution ou de l'extrême onction ; ses attestations sont très nombreuses dans la Patristique, et en latin médiéval – en par-

ticulier dans les expressions liturgiques (signalons parmi les toutes premières occurrences, le *De excidio Hierosolymitanae urbis* de saint Ambroise [PL 15, 2218c] ; les *Moralia in Iob* de Grégoire le Grand [6, 19, PL 76, 331d], et Alcuin [*Ep.*, 88, PL 100, 461a]). Les *Actes du Concile de Trente* étudient la possibilité d'absoudre quelqu'un *in articulo mortis* ; mais cette locution ici, comme généralement dans le droit canon, signifie « en danger de mort » dans le sens le plus large de l'expression, même si *stricto sensu* elle devrait se traduire plus précisément par « au moment même de la mort » (sur l'usage en latin classique du terme *articulus* qui signifie par métaphore « division du temps », cf. *ThLL* 2, 693, 79 ; 694, 45). Actuellement l'expression désigne tout ce qui est susceptible d'arriver au moment même où quelqu'un rend son dernier soupir : cf. par exemple Umberto Eco, *La mystérieuse flamme de la reine Loana* (18) où le dernier baiser de Roxane à Cyrano est dit *in articulo mortis*.

1048. *Dat qui non aufert*

C'est accorder que ne pas ôter

L'expression provient du *De beneficiis* de Sénèque (2, 12, 1) : d'autres auteurs la citèrent également, notamment Cicéron (*Philippiques*, 2, 24, 60 ; 11, 8, 20) ; Lactance (*De mortibus persecutorum*, 37, 6) et Salvien (*De gubernatione dei*, 8, 24). L'idée qu'une personne dont la vie a été épargnée reste liée à la personne qui lui a laissé la vie sauve, et que ces liens ne peuvent être brisés qu'à la seule condition de rendre une vie pour une vie, est encore profondément ancrée dans la culture populaire ; cf. aussi la devise de la liqueur Petrus Boonekamp *Occidit qui non servat*, reprise par Stefano Benni (*Achille au pied léger*, Milan, 2003, 202), dont la signification est voisine.

1049. *Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor !*

Lève-toi vengeur né de mes os !

Ce vers emprunté à l'*Enéide* (4, 625) est prononcé par Didon mourante, comme une forme de malédiction contre Enée qui l'a abandonnée ; la reine faisait allusion à Hannibal, le futur général carthaginois. Virgile s'inspirait en fait de l'*Agamemnon* d'Eschyle (v. 1280), où Cassandre, avant d'être assassinée aux côtés d'Agamemnon, prédisait la venue d'un vengeur : ἦξει γὰρ ἡμῶν ἄλλος αὖ τιμάορος (Virgile utilisa en effet de nombreux éléments et stylèmes empruntés à la tragédie grecque pour donner un caractère plus dramatique à la mort de Didon). Le vers passa ensuite à la postérité et il fut repris non seulement par de nombreux auteurs (cf. Le Tasse pour la mort de Soliman [*La Jérusalem*

délivrée, 9, 99, 7 sq. : *Risorgerò nemico ancor più crudo, / cenere anco sepolto e spirito ignudo*] ; Settembrini, *Ricordanze* [4]), mais aussi dans bon nombre d'anecdotes : en 1537 Philippe Strozzi l'inscrivit avec son sang sur les murs de sa prison avant de se suicider ; le vers aurait été prononcé par le Grand Electeur du Brandebourg, Frédéric Guillaume I^{er}, lorsqu'il fut contraint de signer le traité de Saint-Germain-en-Laye le 29 juin 1679 ; le chanoine Antonio de Luca l'aurait prononcé en 1828 juste avant d'être exécuté, de même que Diego de León avant qu'on le fusille en 1841 ; et en octobre 1737, la citation virgilienne, bien que citée de façon imprécise, fait partie des constatations amères de Frédéric, prince de Prusse, lorsqu'il évoquait les humiliations qu'il avait dû subir de la part de l'Autriche et des Bourbons. Signalons encore d'autres reprises littéraires : dans les *Mémoires* de François-René de Chateaubriand (42, 7) ; dans la correspondance de George Sand ; dans les *Mémoires secrets* de Louis Petit de Bachaumont (14. 3. 1774), et dans un article de Karl Marx paru dans le « New York Daily Tribune » le 14 octobre 1861 sur le commerce du coton (qui fait partie des essais sur la guerre civile des Etats-Unis). On continue à employer cette formule, surtout dans les milieux cultivés (elle figure notamment dans une des études de cas cliniques décrits par Freud dans la *Psychopathologie de la vie quotidienne*).

1050. *Multis ille bonis flebilis occidit*

A nombre d'hommes de bien sa mort tire des larmes

Cette expression est empruntée à Horace (*Carm.*, 1, 24, 9), qui évoquait en ces termes la mort de Quintilius Varus. La locution est citée dans l'*Excerptio de Arte grammatica Prisciani* de Raban Maur (*PL* 111, 643a) et dans le *Metalogicus* de Jean de Salisbury (*PL* 199, 245b) ; elle est également répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 15503a) et par Büchmann (379). On la retrouve dans bon nombre d'épithètes à l'époque moderne (notamment celle de Johannes Kirchmann, cf. Henning Witte, *Memoriae philosophorum*, Königsberg-Frankfurt am Main, 1677-1679, 547), ainsi que chez différents poètes (cf. par exemple, la seconde églogue de Nathan Chytraeus [*Poemata*, Rostock, 1579]) ; elle figure sur une médaille frappée par William Mainwaring pour la mort de Louis XVI mais elle ne semble plus employée à notre époque. Citons encore le proverbe brésilien *A morte leva os bons e deixa os ruins* (Mota [43], cite également la formule latine *Mors optima rapit deteriora relinquit*, reprise dans les *Emblèmes* d'Alciat [Padoue, 1621, 660a]). En français, on dit *ce sont toujours les meilleurs qui partent les premiers* ; en italien *Sono sempre : migliori che se ne vanno*.

1051. Μὺὸς ὀλεθρὸς

La fin du rat

Cette expression proverbiale est surtout utilisée par les auteurs comiques : cf. Philémon (fr. 177 K.-A.) et Ménandre (fr. 166 K.-A.) ; elle sera ensuite commentée par Elie (*Natura animalium*, 12, 10) et par les parémiographes (Diogen. 6, 66 ; Apost. 9, 28 ; *Mant. Prov.* 2, 25) : elle désigne les personnes qui se laissent mourir sans réagir, comme le rat, qui, lorsqu'il meurt de mort naturelle, se laisse partir peu à peu, ses forces le quittant progressivement. L'expression latine équivalente, par contre, désigne les personnes qui meurent parce que leurs forces les ont trahies et reprend une tradition selon laquelle on ne pouvait capturer et tuer les rats que parce qu'ils poussaient des cris stridents, notamment la nuit : cf. en particulier un passage de l'*Eunuchus* de Térence (v. 1024 : *egomet meo indicio miser quasi sorex hodie perii*, « Je me suis perdu en ce jour, pauvre que je suis, comme le rat, en me livrant moi-même »), passage que reprendront entre autres saint Augustin (*De ordine*, 1, 3, 9) et le chancelier Arnold I^{er} de Cologne dans une lettre à l'abbé Vivaldo en 1151 [264, *PL* 189, 1340a]) et qu'imiteront Ausone (*Griphus*, *Praef.* 1) et saint Jérôme (*Ep.*, 133, 11, qui reprend exactement la comparaison avec le rat), tandis que d'autres auteurs se contentent d'employer l'expression « se trahir (ou se perdre) soi-même » ([Ovide, *Heroides*, 11, 74 ; 12, 38 ; *Ars amatoria*, 3, 668 ; Maximien, *Elégies*, 4, 50 et la traduction latine d'Origène, *Homiliae in Genesim*, 3, 5 (*PG* 12, 178d)) qui indique seulement *meo indicio*) : la formule sera reprise par Erasme dans les *Adagia* (1, 3, 65 : *Suo ipsius indicio periit sorex*), répertoriée ensuite parmi les sentences médiévales (Walther 30052a), et elle servira de titre à une œuvre de Joris Hoefnagel, peintre flamand du seizième siècle. Les expressions françaises et italiennes en usage aujourd'hui – respectivement *Etre fait comme un rat* et *Fare la fine del topo* – ont un sens différent et désignent des personnes qui sont tombées dans un piège ou un guet-apens et ne peuvent échapper à une mort certaine : il s'agit peut-être d'expressions dérivées de la formule grecque ἐπὶ τῶν ἀπράκτως ἀποθανόντων, comme semblent l'indiquer les explications de Diogénien, qui l'applique à « des personnes qui meurent sans pouvoir rien faire ».

1052. Κύκνειον ᾠσμα

Le chant du cygne

Cette expression, répertoriée par les parémiographes (Diogen. 5, 37 ; Greg. Cypr. 2, 78 ; Greg. Cypr. M., 3, 84 ; Macar. 5, 40 ; Apost. 10, 18), désigne une dernière tentative désespérée, le plus souvent verbale,

comme dans le cas du discours des ambassadeurs de Rhodes à Rome ou le discours de Demetrius Soter I^{er} de Syrie chez Polybe (respectivement : 30, 4, 7 et 31, 12, 1). L'expression reflétait l'idée, extrêmement répandue dans l'Antiquité, que le cygne chantait juste avant de mourir, et que ce chant était extrêmement mélodieux : cf. notamment Elie (*Natura animalium* 5, 34) et une fable d'Esopé (247 Hausrath), qui raconte l'histoire d'un individu qui avait acheté un cygne pour le faire chanter en public et qui fut profondément déçu car l'animal ne chanta qu'au moment où il se sentit mourir. La première attestation littéraire de cette croyance se trouve dans l'*Agamemnon* d'Eschyle (v. 1444 sq.) lorsque Clytemnestre exulte, disant que Cassandre, tel le cygne, a chanté son suprême chant de mort (rappelons que le cygne était considéré comme un animal consacré à Apollon et doué, comme Cassandre, du don de prophétie). Sénèque fait également allusion à ce passage dans son *Agamemnon* (cf. v. 677) et de nombreux auteurs, latins et grecs, exploiteront eux aussi ce *topos* : cf. Euripide, *Hercules furens*, 110 ; Cicéron, *De oratore*, 3, 2, 6 ; le premier vers des *Dirae* pseudo-virgiliennes ; Stace (*Silvae*, 2, 4, 9 sq. ; *Thébaïde*, 5, 341 sq.) ; Ovide (*Tristia*, 5, 1, 11 sq. ; *Fastes*, 2, 109 sq.) ; saint Ambroise (*Hexaemeron*, 8, 12, 39) et l'une des *Satires ménippées* de Varron (189 Bücheler) qui s'intitule d'ailleurs *Cygnus*, *περὶ ταφῆς*, « le cygne ou de la sépulture ». Souvent les auteurs insistent sur la douceur particulière du chant du cygne sur le point de mourir (cf. Plutarque, *Septem sapientum convivium*, 161c ; Martial, 5, 37, 1 ; 13, 77, Sénèque, *Phèdre*, 302 ; Silius Italicus, 11, 438 ; Fronton, 131, 18 sq. van den Hout ; saint Jérôme, *Ep.*, 52, 3 ; Prudence, *Contra orationem Symmachi*, 1, 62 sq.). Parfois au contraire, le cygne n'est que le paradigme de l'oiseau chanteur par excellence : cf. Homère, *Illiade*, 2, 460 ; Hésiode, *Le bouclier*, 316 ; Euripide, *Electre*, 151 sq. ; Antipater de Thessalonique, *Anthologie Palatine*, 9, 92, 1 sq., mais aussi 7, 12, 2-4 ; Lucien, *Timon*, 47 ; Philostrate, *Imagines*, 1, 9 (qui décrit les cygnes en train de chanter et Zéphyr qui souffle entre leurs ailes pour rendre leur chant encore plus harmonieux) ; saint Jérôme, *Ep.*, 60, 1, puis, chez les auteurs médiévaux, Venance Fortunat, *Miscellanea*, PL 88, 62d – le chant mélodieux du cygne étant parfois opposé au cri rauque de l'oie (cf. par exemple Burchard de Balerne, *Ep.*, 9, PL 196, 1605b et Philippe de Harvengt, *Commentaria in Canticum Canticorum*, PL 203, 327b) ; d'autres auteurs comparent le poète au cygne, notamment Horace (*Carm.*, 2, 20, 9-12), qui décrit une véritable métamorphose de l'artiste en cygne. Si parfois, comme chez Ovide, les auteurs évoquent les chants funèbres du cygne (cf. *Métamorphoses*, 14, 429 sq. : *carmina... exequialia*), il

Il faut également rappeler l'argumentation de Socrate chez Platon (cf. *Phédon*, 85ab), reprise par Cicéron dans les *Tusculanae disputationes* (1, 30, 73) et par Elie de Laetie (*l. c.*), qui affirment que le cygne chante de joie, pressentant déjà, en raison de ses dons prophétiques, les délices qui seront les siennes dans l'Hadès. En ornithologie, notons qu'il existe effectivement une race de cygnes qui pousse des cris aigus (cf. J. Pollard, *Birds in Greek Life and Myth*, Plymouth, 1977, 144 sq., 209), et que Philostrate (*Imagines*, 1, 9) pensait déjà qu'il s'agissait du vent sifflant entre les ailes de ces volatiles qui avait fait naître la légende du chant du cygne ; D'Arcy W. Thompson (*Greek Birds*, 183), sans arguments probants, la rattache à des croyances mystiques. La locution *e chant du cygne* est encore bien vivante dans nos traditions européennes (sur le plan littéraire, cf. par exemple, L. Pulci, *Il Morgante maggiore*, 14, 56, 4-6), et elle est souvent employée pour décrire un artiste parvenu au sommet de son art ; la légendaire musicalité du cygne est à l'origine de certains surnoms attribués à des poètes et des musiciens : ainsi Catulle devint le « cygne de Vérone », Shakespeare le « cygne d'Avon » et G. Verdi « le cygne de Busseto ».

1053. *In limine primo / quos... / abstulit atra dies et funere mersit acerbo*

Au premier seuil de l'âge, ceux qu'un jour sombre emporta, disparus dans la tombe avant l'heure

Au sixième chant de l'*Énéide* (vv. 427 sq.) c'est ainsi que sont désignés les enfants morts prématurément : la métaphore *in limine* – « au seuil » – pour désigner les débuts de l'existence humaine était déjà utilisée par Lucrèce (3, 68), alors que d'autres auteurs l'employaient pour désigner le terme ultime de l'existence et les derniers instants d'un mourant (cf. encore Lucrèce, 6, 1156 sq., et en grec, Quintus Smirneus, 10, 425 sq.). Mais l'expression *in primo limine* peut être employée dans des contextes très différents : cf. notamment chez Virgile (*Énéide*, 11, 423 sq.), où elle sert à Turnus pour décrire les lâches qui veulent battre en retraite ; cf. aussi Ovide, *Remedia amoris*, 79 sq., tandis que le comique Pomponius utilise une autre expression (fr. 91 R.³) pour traduire la même image : *In prima valva haeret*, « Coincé dans l'ouverture de la porte ». Le passage de Virgile était déjà célèbre au Moyen-Âge : il est notamment repris par Fulgence de Ruspe, *Ep.*, 2, 5 [PL 65, 312b] et il fut cité par plusieurs auteurs (cf. Pétrarque, *Secretum*, 3 ; Jacobus Pontanus, *Progymnasmata*, 71 ; Caspar Barlée, *Ep.*, 274 ; Robert Burton, *Anatomie de la mélancolie*, 1, 1, 4, 1 ; Thomas Love Peacock, *Headlong Hall*, 7 ; Miguel de Unamuno, *Le sentiment tragique de la*

vie, 10 ; Carlo Emilio Gadda, *Méditation milanaise*, 797) ; c'est ce vers enfin qui inspira le titre que Giosuè Carducci donna à un sonnet qu'il dédia à son fils Dante, disparu à l'âge de trois ans (*Funere mersit acerbo*). Signalons que l'expression *In limine* est également employée à propos de quelqu'un qui est sur le point d'être investi d'une fonction officielle.

1054. *Manibus date lilia plenis* !

Donnez des lils à pleines mains !

Au sixième livre de l'*Enéide* (v. 883) Anchise, le père d'Enée exprime ainsi sa douleur en évoquant la mort de Marcellus, neveu d'Auguste, âgé de tout juste vingt ans. Cette phrase, que cita Elius Spartien dans la *Vie d'Elius* de l'*Historia Augusta* (4, 2), désignait habituellement le sort des êtres ôtés prématurément à la vie, mais il peut également indiquer une joie soudaine – cette dernière signification, bien qu'impropre, étant passée dans les usages en grande partie parce que Dante fit accueillir Béatrice par des anges qui chantaient (*Purgatoire*, 30, 21) : *Manibus, oh, date lilia plenis*. Les reprises furent nombreuses sur le plan littéraire (cf. par exemple la *Cléopâtre* de Daniel Caspar von Lohenstein, en 1661) et surtout chez les écrivains des dix-huitième et dix-neuvième siècles (cf. notamment la *Vénus d'Ille* de Prosper Mérimée ; une lettre de Juan Valera, que le politicien espagnol écrivit le 20 avril 1857 à Saint-Petersbourg ; l'*Enfant* de Jules Vallès [21] ; *Iberia* d'Arrigo Boito [3] ; *La Nausée* de Jean-Paul Sartre [chap. *Le soir*] et le poème *Decoration* d'Emily Dickinson).

1055. *Mortem omni aetati esse communem*

La mort est commune à tout âge

C'est par cette affirmation que Cicéron combattait les détracteurs de la vieillesse (*De senectute*, 19, 68) qui affirmaient que la mort était le triste privilège du grand âge. Cette expression n'était pas célèbre dans l'Antiquité (et elle différait profondément des affirmations habituelles des auteurs à ce sujet, tout comme deux passages de Sénèque qui faisait [*Ep.*, 24, 11] du suicide un choix possible à tout âge, et qui constatait [*Ep.*, 78, 27] que toute existence, même brève, pouvait avoir été pleinement vécue) ; notre sentence fut reprise par saint Augustin (*Sermones novissimi*, 25d, 6), répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 38356) et elle figure encore dans divers recueils de proverbes. On a l'habitude de la rapprocher à tort des proverbes français et italien, *La mort assise à la porte des vieux guette les jeunes* ; *De' giovani ne muor qualcuno, de' vecchi non ne campa nessuno* (cf. Mota 182 ; Arthaber 857 ;

Lacerda-Abreu 231 ; Schwamenthal-Straniero 2181), bien que le sens de ces deux formules soit différent puisque nos deux proverbes soulignent l'opposition entre la mort inévitable des personnes âgées et celle des plus jeunes qui fait figure d'exception. Il existe pourtant des proverbes qui reprennent plus exactement la signification de la sentence antique, notamment *La mort prend tout à sa faux, aussitôt les jeunes comme les vieux* et *Autant meurt veau que vache* (qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes, cf. Lacerda-Abreu 357).

1056. *Cita mors ruit*

Rapide la mort accourt

Il s'agit d'une variante d'un vers d'Horace (*Satires*, 1, 1, 8 : *Cita mors venit aut victoria laeta*, « Vient une prompte mort ou une victoire fructueuse ») répertoriée par Walther (2766) et citée dans le *Polythecon* (5, 88). Mais l'expression *iunctura cita mors* est fréquemment utilisée par les auteurs : cf. Horace, *Carm.*, 2, 16, 29 ; mais aussi Draconce, *De Dei laudibus*, 3, 242 ; Alcuin, *Carm.*, PL 101, 825b ; Héric d'Auxerre, *Vita S. Germani*, PL 124, 1198c ; Liutprand de Crémone, *Antipodosis*, 1 (PL 136, 810b) ; Durand de Troarn, *Epitaphium Ainardi*, PL 149, 1424c ; Hildebert de Lavardin, *Moralis philosophia*, PL 171, 1046d ; Herbert de Bosham, *Vita S. Thomae*, PL 190, 1127d ; *Continuatio* 2, 13 (PL 173, 233a), tandis que Paulin de Nole (*Carm.*, 31, 189), Oriençe (*Commonitorium*, 2, 189) et Alexandre d'Ashby (*Liber festivalis*, 1, 171) préfèrent utiliser *ruit mors*. Signalons enfin que *Cita mors ruit* est le titre d'une composition de Joseph Gabriel Rheinberger datant de 1896, qui débute par une formule incisive *Der schnellste Reiter ist der Tod*, et celui d'une poésie d'Emmanuel von Geibel.

1057. *Ave, Caesar, morituri te salutant*

Ave César, ceux qui vont mourir te saluent

C'est avec cette formule que les gladiateurs saluèrent l'empereur Claude au début du combat naval qui fut organisé avant que les eaux du lac Fucin ne soient lâchées (*Ave, imperator, morituri te salutant*). L'épisode raconté par Suétone (*Vie des douze Césars*, 21) et par Dion Cassius (60, 33, 4) connaît un déroulement imprévu dans la version de Suétone : Claude ayant répondu aux gladiateurs « Peut-être ne mourrez-vous pas », ceux-ci, sous prétexte qu'il leur avait fait grâce, refusèrent de se battre jusqu'à ce que l'empereur, à force de menaces, d'exhortations et d'aller-retours ridicules ne les décide à combattre. Cette phrase est passée à la postérité ; elle est encore employée avant une entreprise incertaine et elle est souvent utilisée avec ironie, comme

une invitation à ne pas dramatiser inutilement une situation. Signalons pour finir que *Morituri te salutant* est le titre d'un roman historique de Danila Comastri Montanari et d'une chanson du chanteur tchèque Karel Kryl.

1058. *Perire eum non posse, nisi ei crura fracta essent*

Il ne pouvait périr sans avoir eu les jambes brisées

Cette expression présentée par Cicéron comme proverbiale (cf. *Philippiques*, 13, 12, 27) est également le sujet de l'un des *Adagia* d'Erasmus (4, 5, 83) et désigne une résistance physique acharnée ; contrairement à ce qu'on pourrait croire, elle ne faisait pas allusion au supplice qui consistait à briser les jambes d'un condamné (peine infligée notamment à un secrétaire corrompu d'Auguste et à deux victimes de la dépravation de Tibère, cf. Suétone, *Vie des douze Césars*, 2, 67 ; 3, 44), mais plus exactement à l'usage qui voulait qu'on brisât les jambes des condamnés crucifiés si leur agonie se prolongeait trop longtemps (car leur mort était plus lente qu'on ne le croit communément) – comme l'explique d'ailleurs l'*Evangile* de Jean (19, 32). De nos jours, *Couper les jambes à quelqu'un* signifie par contre lui ôter tout moyen de réaliser quelque chose, lui porter préjudice ou le trahir (notamment en italien) et on utilise habituellement d'autres images pour souligner l'extraordinaire longévité d'une personne (de nombreuses langues européennes parlent notamment des « neuf vies du chat », cf. Lacerda-Abreu 61).

1059. *Acta est fabula*

Le spectacle est terminé

Il s'agirait, selon une légende, des dernières paroles d'Auguste sur son lit de mort ; selon Suétone (*Vie des douze Césars*, 2, 99), l'empereur mourant aurait demandé à ses amis « si selon eux il avait bien joué jusqu'au bout la farce de la vie », *equid iis videretur mimum vitae commode transegisse*, avant de réciter les vers grecs suivants : εἰ δέ τι / ἔχοι καλῶς, τῷ παιγνίῳ δότε κρότον / καὶ πάντες ἡμᾶς μετὰ χαρᾶς προπέμψατε, « si la pièce vous a plu, donnez-lui vos applaudissements et, tous ensemble, manifestez-nous votre joie » (de là *Plaudite !* ou *Et nunc plaudite !*, cf. par exemple F. Bacon, *Of the Advancement of Learning*, 2, 23, 12). Il était en effet fréquent de comparer l'existence à une pièce de théâtre : dans les *Epistulae ad Lucilium* (80, 7) Sénèque évoquait la comédie de la vie qui nous oblige à réciter un rôle (*hic humanae vitae mimus*) et dans les fragments de Pétrone, un personnage affirmait que « tout le monde récitait son rôle », *fere totus mundus exer-*

cet histrionem (673). Dans la littérature grecque, on évoquait souvent la comédie ou la tragédie de l'existence : cf. Platon (*Philèbe*, 50b) ; les théories de Pythagore exposées par Diogène Laërce (8, 8) ; l'astrologue Vettius Valens (246, 2) et Pallade (*Anthologie Palatine*, 10, 72, 1), qui affirmait que la vie tout entière n'était que théâtre et comédie, *σκηνὴ πᾶς ὁ βίος καὶ παίγνιον* ; plus fréquemment, à partir de l'auteur comique Alexis (fr. 222, 11 K.-A.), les auteurs comparent la vie à une fête, *πανηγυρίς* (pour un cadre complet sur ce sujet, d'Alexis à la *Vita Sancti Fantini iunioris* [8], cf. Enrica Follieri, *Βίος ἔοικε πανηγύρει*, « Πρακτικὰ τῆς Ακαδημίας Ἀθηνῶν » 67, 1992, 430-444). Le livre de la Sagesse vétérotestamentaire (15, 12) affirmait par contre que considérer l'existence comme un jeu (*παίγνιον*) ou comme un commerce qui permettait d'amasser de l'argent (*πανηγυρισμὸν ἐπικερδῆ*) était un comportement éminemment répréhensible et caractéristique des adorateurs d'idoles ; Arsenius, qui citait le proverbe *ἔοικε ὁ βίος θεάτρῳ*, « l'existence est un théâtre » (7, 59b), l'expliquait en disant que souvent la vie c'était à voir les pires d'entre nous occuper les postes les plus avantageux. De nombreux proverbes de nos langues européennes reprennent le thème de ces proverbes et expressions antiques : en français *Le monde a pris son pli sur cela, c'est le tracassé du monde* (en italien, *Teatro è il mondo e l'uomo è marionetta* ; en espagnol, *Todo el mundo representa la comedia* ; en portugais du Brésil *O pano que desça ! A comédia acabou* ; en allemand *Ein Schauspielhaus ist unsere Welt, für jeden ist eine Rolle bestellt* ; en anglais *The world's a theatre, the earth a stage, which God and Nature do with actors fill* ; cf. Arthaber 833 ; Mota 151). Certaines expressions latines sont passées dans le langage courant, notamment *Plaudite !* (généralement dans un sens ironique à propos d'une œuvre qui ne mérite absolument pas d'être applaudie) ou *Comoedia finita est*, qu'une anecdote place dans la bouche de Ludwig van Beethoven mourant, et qu'on emploie à propos d'une personne qui sort de scène sans terminer ce qu'elle avait commencé à faire. Parmi les reprises littéraires, citons Shakespeare, *Comme il vous plaira* (2, 7), où Jacques après avoir affirmé *All the world's a stage, / and all the men and the women merely players*, développe notre thème en décrivant sept scènes différentes correspondant aux sept époques de la vie ; *Epictète et Montaigne* de Pascal, où l'être humain est décrit comme un acteur de comédie ; un aphorisme d'Oscar Wilde (20) qui fait de l'existence un plateau de théâtre où les rôles sont mal distribués. La vie conçue comme un rôle que chacun de nous doit jouer est un thème fréquemment utilisé par divers auteurs du vingtième siècle, notamment

Luigi Pirandello (*Sept personnages en quête d'auteur*) ; Alexandre Zinoviev, qui mêle ce *topos* avec le *topos* de la vie vécue comme un combat (nn. 764-766 ; 1131 ; cf. *Va au Golgotha. Cynisme*). Rappelons qu'une anecdote attribuait ces dernières paroles à Rabelais : *Tirez le rideau, la farce est jouée* ; et qu'*Acta est fabula* est le titre d'une des dernières œuvres d'Agatha Christie (*Curtain*, en 1975) et d'un roman de Giovanna Mulas (paru en 2008).

1060. *Vivos voco. Mortuos plango. Fulgura frango*

J'appelle les vivants, je pleure les morts et je brise la foudre

Cette phrase dont on ne cite actuellement que les deux premiers membres provient d'une expression inscrite par Ludwig Peiger sur une cloche fondue à Bâle en 1486 pour la cathédrale de Schaffhaus, encore visible dans le cloître. Cette inscription rappelait les trois fonctions principales des cloches (en ce qui concerne *Fulgura frango*, il est encore courant dans les campagnes de sonner les cloches lors des orages, pour tenter d'éloigner la grêle par les ondes sonores). Elle est également inscrite sur les cloches de l'église Saint-Nicolas à Zerbst, en pays saxon, qui sonnaient pour annoncer l'exécution des condamnés à mort. Notre inscription devint célèbre parce que Schiller l'utilisa dans son *Lied von der Glocke* (il l'avait lue dans l'*Œconomische Encyclopädie* [19, 1780, 99] de Krünitz), et que ce passage de Schiller fut ensuite repris par Fedor Mikhaïlovitch Dostoïevski dans les *Frères Karamazov* (12, 13). *Vivos voco* sert de titre à une revue politique et littéraire, qui parut dans les années 1919-1922 sous la direction de Hermann Hesse ; une pièce de musique électronique de Jonathan Harvey s'intitule elle aussi *Mortuos plango vivos voco* (1980).

b) Les différents âges de la vie

1061. *Curriculum vitae*

Le cours de la vie

Cette locution, actuellement passée dans le langage courant, désigne les moments marquants d'une existence ou d'une carrière, ou une forme de bref résumé de cette existence. Dans les textes classiques elle désigne simplement le cours de la vie, grâce à une métaphore, le *curriculum* désignant la circonférence du stade qu'un athlète avait à parcourir : cf. par exemple, Cicéron (*Pro Rabirio*, 10, 30) : où l'orateur affirme que « si la nature a enfermé notre existence entre des bornes étroites, la gloire elle, ne connaît pas de limites » *exiguum nobis vitae*

curriculum natura circumscipsit, immensum gloriae ; mais on la trouve aussi, toujours chez Cicéron (*In Verrem*, 2, 2, 179 ; *Pro Archia*, 11, 28 ; *Academica posteriora* 1, 12, 44), mais aussi Fronton (*Epistulae ad amicos*, 2, 7, 19) ; Apulée (*Métamorphoses*, 11, 6 ; *De magia*, 96 ; *De deo Socratis*, 15, 153) ; Cyprien (*De zelo et livore*, 18) ; Lucifer de Cagliari (*Moriendum esse pro Dei filio*, 2) ; saint Ambroise (par exemple, *De Noe*, 33, 123 [PL 14, 415b] ; *Expositio Psalmi CXVIII*, 6, 29 ; 10, 35 ; 11, 16 ; *Fragmenta in Esaiam*, 4 ; *Expositio Evangelii secundum Lucam*, 2, 405) ; saint Jérôme (*Ep.*, 8, 25 ; 54, 13 ; *Commentaire sur le livre des Psaumes*, 138) ; saint Augustin (*Contra duas epistulas Pelegianorum*, 4, 11, 31 ; *Contra Iulianum*, 2, 688) ou chez les auteurs tardifs (Hildebert de Lavardin, *Sermones*, PL 171, 542c et Zacharie le Chrysopolitain, *De concordia evangelistarum*, PL 186, 450a). Parfois *vitae* est accompagné d'un adjectif qui en modifie la signification (cf. notamment, Pierre Chrysologue, *Sermones*, 87 [PL 52, 444b] : *transacto curriculo iam vitae veteranae*, « ayant désormais parcouru la route de la vieillesse ») – la formule employée par Cicéron *curriculum vivendi* (dans la traduction du *Timée* de Platon [45]) devenant simplement *curriculum* pour désigner le parcours d'une existence (pour une étude plus complète sur cette question, cf. *ThlL* 4, 1506, 73-1507, 13).

1062. *Multa ferent anni venientes commoda secum, / multa recedentes adimunt*

Les années en venant apportent mille avantages, elles en emportent mille en se retirant

Cette expression, empruntée à l'*Ars Poetica* d'Horace (vv. 175 sq.) est passée à la postérité et désigne l'alternance des avantages et des inconvénients que présentent les différents stades de l'existence. Elle était déjà considérée comme un énoncé gnomique à part entière au Moyen-Age (cf. Walther 15385 ; 15385b ; 15440 [avec *vehunt* à la place de *ferent* pour cette dernière formule]) et elle est parfois citée avec les deux verbes au présent ; nombreuses sont ses reprises à l'époque moderne (cf. par exemple, les *Praetextata* de Martinus Duncanus Quempensis [*De nivibus et ortu earum*] et les *Ramblers* de Samuel Johnson [196, 1. 2. 1752]) ; elle fait également partie des *Q. Horati Flacci Emblemata* d'Otto Vaenius (76, *Varia senectae bona*) et Mota 175 la relie au proverbe espagnol *Mientras más se vive, más se aprende* et au proverbe portugais *Quanto mais se vive, mai se vê*. Sur le *topos* selon lequel on apprend bien des choses en vieillissant, cf. n. 2035.

1063. *Non quam diu sed quam bene*

Non pas tant la durée que la qualité

Cet adage, encore en usage de nos jours, était surtout célèbre à l'époque moderne (il fait notamment partie des *Devises heroïques* de Claude Paradin [Lyon, 1551, 46 ; 1557², 58] ; il apparaît dans la *Farrago Symbolica* de Georg Carolides de Carlsberg [2, 24] et il sert d'exergue au *Devils Law-case* de John Webster, publié à Londres en 1623) : peu importe la longueur de l'existence, ce qui compte c'est sa qualité. L'origine de cette sentence est un passage de Sénèque (*Ep.*, 77, 20) où le philosophe, comparant l'existence à une *fabula* (cf. n. 1059), affirme que, dans un cas comme dans l'autre, ce qui compte ce n'est pas tant la longueur du rôle à réciter que son importance, *non quam diu sed quam bene acta sit refert* – expression connue également sous la forme plus banale *Non quam diu sed quam bene vixeris refert* (cf. Bayer 1481). La même idée est reprise par Ovide dans les *Métamorphoses* (6, 38) – lorsqu'il évoque les difficultés qui accompagnent la vieillesse et qu'il conclut : *Et nimium vixisse diu nocet*, « vivre trop longtemps n'est pas une bonne chose » –, de même que par Sénèque (*Ep.*, 93, 2) : *Non ut diu vivamus curandum est sed ut satis*, « L'essentiel n'est pas de vivre longtemps mais de vivre suffisamment » (pour le concept du *satis vivere* cf. également Cicéron, *Pro Marcello*, 27) ; en 1744 Ludwig Holberg remodela la sentence de Sénèque (*Moralske Tanker*, 24 : *Non ut diu vivamus curandum est sed ut bene : longa est vita, si plena est*) ; mais on pourrait citer également Plaute, *Trinummus*, 65 ; saint Ambroise, *De Abraham*, 2, 9, 64 (selon lequel *diu vivere* est le propre du sage et de l'insensé, et *bene vivere speciale sapientis est* une caractéristique qui n'appartient qu'au sage) ; saint Augustin, *Sermones*, 127 (*PL* 38, 706) qui substitue le *bene vivere* par le *beate vivere*, ainsi que la tradition selon laquelle un homme qui vit trop longtemps est contraint à voir bien des choses qu'il aurait préféré ne jamais connaître (cf. Cicéron, *Cato maior*, 25 et Publilius Syrus, H 40, *Heu quam multa poenitenda incurrunt vivendo diu*, « Hélas ! que de choses désagréables rencontre-t-on lorsqu'on vit longtemps ! »). Citons, parmi les proverbes modernes, le proverbe allemand *Wer recht tut, hat lange genug gelebt*.

1064. *Vixit, dum vixit, bene*

Il s'est adonné au plaisir tant qu'il a vécu

Cette expression qui désigne des personnes vivant dans le luxe et la facilité dérive d'un passage de l'*Hecyra* de Térence (vv. 459sq.) où l'auteur évoque une personne qui a voué son existence au plaisir (*voluptati obsequens*), sans se préoccuper de ses héritiers. Cet adage

était déjà célèbre au Moyen-Age : il fut cité par Hélinand de Froidmont (*Sermones*, PL 212, 545a) et repris par le Pseudo-Bède (*De libro Psalmorum*, PL 93, 739b, qui précisait *imo certe male vixit dum vixit*), de même que par le Pseudo-Thierry de Saint-Trond (*Quid suum virtutis*, 1065 sq.), qui en profitait pour louer ceux qui vivent et meurent cachés. La locution devint ensuite un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (3, 5, 66), lequel donne au verbe *vivere*, non pas le sens de « vivre », mais celui de « profiter de l'existence ». Bien que cette expression ait donné naissance à des expressions équivalentes dans nos langues européennes (cf. en italien, *Darsi alla bella vita* ou en espagnol, *Es hombre de buena vida*), elle est parfois employée dans un sens moral, notamment dans l'épithaphe de Thomas Halsal dans la basilique Saint-Pierre de Rome.

1065. Ἐλοῦ βίον τὸν ἀριστον, ἡδὺν δὲ αὐτὸν ἡ συνήθεια ποιήσει

Choisis de vouer ton existence au bien : l'habitude te le rendra agréable

Il s'agit d'un précepte de la tradition pythagoricienne, expliqué en détails par Stobée (3, 29, 99) : l'habitude rendra l'existence agréable, même si elle ne l'est pas toujours, pourvu que cette existence soit honnête (καὶ γὰρ εἰ ὁ ἐπιπονώτατος εἴη, « même si elle est pleine de malheurs »). Ce précepte sera repris par Plutarque (*De tuenda sanitate*, 123c ; *De exilio*, 602c), Galien (*De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione*, 5, 33), mais aussi par Basile (*De legendis gentiliū libris*, 10) et Sozomène (1, 13, 3) ; l'adage est répertorié ensuite par la tradition gnomologique (cf. Pseudo-Maxime le Confesseur, *Loci communes*, PG 91, 992a) puis par la tradition parémiographique (Arsen., 7, 9e). Dans la littérature latine, on lit un équivalent dans la *Rhetorica ad Herennium* (4, 17 : *Optima vivendi ratio est eligenda ; eam iucundam consuetudo reddit*) et un autre chez Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, 2, 24 : *Eligenda est unicuique ratio vitae, hanc consuetudo faciet dulciorem et magis tolerandam*) lequel l'attribue au *De officiis* de Cicéron.

1066. Ἡλιξ ἥλικα τέρπει

On se plaît avec ceux de son âge

Ce proverbe applique à l'existence humaine l'adage selon lequel les ressemblances créent des liens d'affinité (n. 432) : il est particulièrement cher à Platon (cf. en particulier, *Phèdre*, 240c et *La République*, 1, 329a, cf. aussi *La République*, 4, 464e et *Les Lois*, 879e), qui en fait un adage antique (παλαιός). On retrouve ensuite la sentence sous la

plume d'Aristote (*Ethique de Nicomaque*, 1161b 34 ; *Ethique d'Eudème*, 1238a 34 ; *Rhétorique*, 1371b 15) et d'Elie (De la nature des animaux, 1, 46), avant qu'elle ne soit répertoriée par les parémiographes (Diogen. 5, 16 ; Diogen. Vind. 2, 88 ; Greg. Cypr. M. 3, 59 ; Macar. 4, 48 ; Apost. 8, 50 ; *Souda* η 231). Macaire (8, 10) cite également la formule *τερπνὸν χρῆμα ἀλλήλοις ἡλικιώται*, « Des personnes de même âge éprouvent du plaisir à rester ensemble », et une scholie du passage déjà cité du *Phèdre* de Platon attribue la formule *ἡλιξ ἥλικα τέρπε, γέρων δέ τε τέρπε γέροντα*, « Deux personnes du même âge prenaient plaisir à la compagnie l'un de l'autre, et le vieillard à la compagnie du vieillard » à un Xénophon comique (dont il existe d'ailleurs d'autres attestations, cf. Kassel-Austin 7, 804). Mais ce thème est également présent dans d'autres passages, notamment dans le *Dialogue des dieux* de Lucien (4, 3), lorsque Ganymède, se demandant avec angoisse comme il fera pour jouer sur l'Olympe, pleure en pensant aux amis de son âge qu'il a laissés sur l'Ida. Les recueils médiévaux répertorient aussi : *Seni senilis lingua iocundissima*, « La conversation des vieillards est appréciée des vieillards » (Walther 28012a) ; notre tradition proverbiale européenne a conservé des expressions semblables (cf. en italien, *I bambini stanno bene con altri bambini*). Souvent les textes littéraires insistent sur la nécessité d'avoir des amis de son âge (cf. Raffaele Lambruschini, *De l'éducation*, 141), et sur le plaisir que procurent de telles amitiés (cf. une des nouvelles de C. Pavese [Turin, 1960, 412]).

1067. *O vita misero longa, felici brevis !*

Ô vie trop longue pour le malheureux et trop courte pour l'homme heureux !

Cette sentence de Publilius Syrus (O 3) possède un équivalent exact en grec, constitué par un énoncé gnomique d'Apollonius de Tyane (*Ep.*, 95 Hercher : *βραχὺς ὁ βίος ἀνθρώπων εὖ πράττοντι, δυστυχοῦντι δὲ μακρός*), attesté par Stobée (4, 53, 34) et Arsenius (5, 16c). Il s'agit d'une variation sur le thème de la brièveté de l'existence (cf. n. 1576 sq.) et de l'imprévisibilité de la mort : cf. aussi chez Sénèque (*Hercules Oetaeus*, 122) : *Felices sequeris, mors, miseros fugis*, « Ô mort, toi qui poursuis les heureux et fuis les infortunés ». On retrouve le même motif dans le *Siracide* vétéro-testamentaire (30, 17 : *Melior est mors quam vita amara*, « La mort est mieux qu'une vie amère », de même que dans un autre passage de la tragédie déjà citée de Sénèque (v. 111), chez Boèce (*Consolation de Philosophie*, 1, 13 sq.), et surtout dans un fameux vers de Maximinien (*Elégies*, 1, 115 sq.) : *Dulce mori miseris sed mors*

optata recedit, « La mort serait douce pour les infortunés mais la mort appelée de leurs vœux s'éloigne ». La sentence fait partie du *Polythecon* (I, 973) et une variante plus populaire au Moyen-Âge ajoutait « mais lorsque qu'on est heureux la mort arrive sans crier gare », *Dulce mori miseris sed mors optata recedit / et cum laetus erit, praecipitata venit* (pour d'autres attestations, cf. Walther 6336, et aussi 6337). Dans l'*Elegie de Constance*, Boccace reprend le passage de Maximinien (v. 104) : *Dulce mori miseris si mors vocata veniret*, « Pour les infortunés il est doux de mourir si la mort qu'ils invoquent survient ! » ; on peut lire une reprise de la formule *Dulce mori miseris* chez Ignaz Weitenauer (*Carmina selecta*, Fribourg en Brisgau, 1757, I, 44). La sentence *O vita misero longa* fut également prétexte à de nombreuses reprises littéraires à l'époque moderne (cf. par exemple Jean Tixier de Ravisy, *Officinae. Epitomes*, Lugduni, 1560, 435 ; le recueil *Elegant Sentences* de Francis Bacon dit *Ornamenta rationalia* ; J. Masen, *Palaestra Styli Romani*, 4, 4, 2 ; W. Shakespeare, *The Lamentable Tragedy of Locrine*, 4, 4), et elle apparaît également dans la tradition des *Emblemata* (cf. G. Whitney, *A Choice of Emblems*, Leyde, 1586, 75). Nos traditions proverbiales modernes ont conservé le *topos* selon lequel la mort frapperait en priorité ceux qui sont heureux (cf. en italien *Bello, sano, in corte, ed eccoti la morte*, mais qu'elle épargnerait par contre ceux qui vivaient dans le malheur (surtout sur le plan physique : cf. en italien, *Tutto il giorno ahi ! Non muore mai !*, cf. Battaglia 10 ; 955 ; Arthaber 838 ; en allemand *Alle Tage weh stirbt nimmermehr*). Pour la tradition populaire qui affirme qu'une vieille casserole dure toujours plus longtemps qu'une casserole neuve, cf. n. 1707).

1068. *Tedium vitae*

Le dégoût de l'existence

Cette locution particulièrement célèbre condense en deux mots tous les problèmes existentiels de l'être humain : tristesse, mal-être, fatigue et déchéance morale ; on la rattache habituellement au début du traité *De tranquillitate animi* de Sénèque, où Serenus décrit à l'écrivain ses troubles existentiels, et l'étrange état dans lequel il se trouve, qui fait qu'il ne ressent ni bien ni mal. Mais dans ce passage Sénèque ne parle pas de *Tedium vitae*, expression qui, par contre, apparaît chez d'autres auteurs (Tacite, 6, 25, 2 ; Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, 7, 186 ; Aulu-Gelle, 6, 18, 11). Notre locution devint célèbre dans la littérature chrétienne où elle désigne le dégoût de l'existence terrestre (cf. par exemple saint Ambroise, *De fuga saeculi*, 6, 34 [PL 14, 585d] ; Rupert de Deutz, *Commentarius in Matthaeum*, PL 168, 1593d ; Hervé de

Bourg-Dieu, *Commentaria in Isaiam*, 3 [PL 181, 67c] ; Arnoul de Lisieux, *Ep.*, 37 [PL 201, 66c]), le *taedium vitae* étant généralement accompagné du *desiderium mortis* (Bruno le Chartreux, *Expositio in epistulas Pauli*, PL 153, 222d ; Richard de Saint-Victor, *De differentiis sacrificii Abrahae a sacrificio Beatae Mariae Virginis*, PL 196, 1046a) ou du *desiderium aeternae* (Etienne de Tournai, *Ep.*, 159 [PL 211, 448c]). On trouve même parmi les sentences médiévales la formule *Taedio vitae properare ad Orci iter stultissimum est* (Walther 30970a). Les attestations sont nombreuses dans la littérature moderne : cf. par exemple *L'abbaye du cauchemar* de Thomas L. Peacock (I, 37) et le *Livre secret* de G. d'Annunzio, où l'auteur parle de la nécessité de se soustraire à l'ennui d'avoir été et de n'être que celui qu'on est – ce dont il se glorifie d'ailleurs au moment où il écrit ; signalons que notre locution servit de titre à une célèbre poésie d'Oscar Wilde, à un roman d'Hermann Hesse, à un recueil de poèmes de Vittorio Genovesi (publié en 1943) et, plus récemment, à des albums de Hard Rock (l'un, des *Catharsis*, en 1999, et l'autre, des *Malleus Maleficarum*, en 2002). Sur un plan purement conceptuel, signalons également une pensée de Giacomo Leopardi (*Zibaldone*, 3714) où l'ennui est décrit comme l'état d'âme de ceux qui n'éprouvent aucun plaisir ou déplaisir à vivre ; le célèbre « J'ai rencontré souvent le mal de vivre » d'Eugenio Montale (*Os de seiche*) et, plus diffus, le concept d'ennui, tels que l'expriment des auteurs comme Jean-Paul Sartre (cf. *La Nausée*) ou des metteurs en scène comme Michelangelo Antonioni (*L'ennui de vivre* est le titre d'un court-métrage de 1913 où jouaient Augusta Vallée et Jean Aymé).

c) *L'enfance et l'adolescence*

1069. *Delicta iuventutis meae et ignorantias meas ne memineris* Ne te souviens pas des erreurs et des méfaits de ma jeunesse

Il s'agit de la version de la *Vulgate* d'un passage du livre des *Psaumes* (24, 7), qui se présentait de la façon suivante dans la version de la *Septante* : ἀμαρτίας νεότητός μου καὶ ἀγνοίας μου μὴ μνησθῆς (sur ἀμαρτίας νεότητος, cf. un passage parallèle en *Job*, 13, 26). Cette phrase fut citée par de nombreux auteurs chrétiens et elle apparaît notamment en maints passages de l'œuvre de saint Ambroise, de saint Augustin et de saint Jérôme ; elle fut ensuite reprise par Bernard de Clairvaux dans le *De baptismo* (4, 633) ; par Pétrarque dans l'*Ad civitatem Nove-riensem* ; par Erasme dans son *Eloge de la folie* (65) ; par Juan Huarte de San Juan dans l'*Examen de ingenios para las ciencias* (5), de même que

par Carlo Goldoni (*Mémoires*, 49) et par William Dean Howells (*Italian Journeys*, 23) ; on la retrouve également dans les répertoires d'*Emblemata* (cf. par exemple le recueil d'Hermannus Hugo, *Pia desideria*, Antverpiae, 1624, 16). On l'utilise encore aujourd'hui pour inciter à la bienveillance envers les erreurs de jeunesse.

1070. Νέα γὰρ φροντὶς οὐκ ἀλγεῖν φιλεῖ

Une âme jeune n'a pas coutume de souffrir

Cet énoncé gnomique est empruntée à la *Médée* d'Euripide (v. 48) : la protagoniste regarde les enfants courir et jouer et remarque avec amertume qu'ils ne se soucient guère des malheurs de leur mère ; cette phrase, lorsqu'elle est détachée de son contexte initial, caractérise parfaitement l'optimisme des âmes juvéniles et leur incapacité à « souffrir ». On trouve aussi dans la tradition gnomologique (Marc. 211 Odorico) : ἡ νεότης πονεῖν οὐκ ἐθέλει, « la jeunesse ne veut pas se fatiguer » où le verbe πονεῖν désigne à la fois la fatigue et la souffrance (cf. un passage équivalent dans la tradition des fables d'Esopé, *Fabulae Aphthonii*, 1) et on lit dans les *Troyennes* de Sénèque (v. 250) : *Iuvenile vitium est regere non posse impetus*, « Un défaut des jeunes gens est de ne pouvoir maîtriser leurs élans ». Une idée similaire est exprimée en latin vulgaire par la paranomase *Iuventus, ventus*, utilisée surtout dans les milieux slaves, tandis que nos traditions proverbiales européennes emploient plutôt des formules génériques, du type *Jeunesse n'a pas de sagesse* (cf. en italien, *Gioventù non ha virtù* ; cf. Arthaber 586).

1071. Sunt pueri pueri, pueri puerilia tractant

Les enfants sont des enfants et les enfants s'occupent d'affaires d'enfants

L'auteur de cette sentence, célèbre surtout chez les auteurs germaniques (cf. par exemple, Hans Christian Andersen [*Lucky Peer*, 11] ; Gustav Meyrink [*Des deutschen Spiessers Wunderhorn. Das Automobil*], et Büchmann 68) est d'un auteur anonyme, qui s'est sans doute inspiré d'un passage de la *première épître de saint Paul aux Corinthiens* (13, 11 : ὅτε ἡμην νήπιος, ἐλάλουν ὡς νήπιος, ἐφρόνουν ὡς νήπιος, ἐλογιζόμην ὡς νήπιος· ὅτε δὲ γέγονα ἀνὴρ, κατήργηκα τὰ τοῦ νηπίου, « lorsque j'étais enfant je parlais comme un enfant, je pensais comme un enfant, je raisonnais comme un enfant ; lorsque je suis devenu un homme, j'ai fait disparaître ce qui était de l'enfant ». Des expressions semblables avec des polyptotes analogues se lisent aussi chez d'autres auteurs, tel, par exemple, Eschyle (*Les Perses*, 782), où Darios constate que son fils Xerxès est jeune (νέος) et qu'il

raisonne comme un jeune (νέα φρονεῖ). Parmi les sentences médiévales, on trouve aussi la variante *Sunt pueri pueri, vivunt pueriliter illi* (Walther 30798), qui apparaît également dans les *Altniederländische Sprichwörter* d'Hoffmann von Fallersleben (Hannover, 1854, 444), aux côtés de sa traduction en flamand *Kinder dat sijn kinder*. La formule *Pueri puerilia tractant* (cf. Bayer 1843) est elle aussi couramment employée, de même que *Pueri cum pueris pueriliter loquuntur* cité par Salimbene (*Cronica*, 864), qui l'illustre en évoquant les bavardages des femmes entre elles.

1072. *Sinite parvulos venire ad me*

Laissez venir à moi les petits enfants

Cette phrase est souvent citée pour montrer à quel point Jésus aimait les enfants, les simples et les hommes au cœur pur. Il s'agit en fait dans les *Évangiles synoptiques* de la réponse du Christ à ceux qui cherchaient à empêcher les petits enfants de l'approcher (*Marc*, 10, 14 = *Luc*, 18, 16 ; avec quelques variations chez *Matthieu*, 19, 14) ; l'expression grecque dit exactement : ἄφετε τὰ παῖδια ἔρχεσθαι πρὸς με. Les citations de ce passage furent extrêmement nombreuses dans toute la littérature chrétienne médiévale ou moderne, de Pierre Chrysologue (*Sermones*, 25, 20 ; 130, 22) à saint Augustin (*Speculum*, 26 ; *Sermones*, 115 [PL 38, 657] ; *Contra Iulianum*, 1, 56 ; *De peccatis meritis et remissione*, 1, 19, 24), jusqu'à Daniele Comboni (cf. *Relatorio* de l'année 1867 : *A primeira colônia negra de l'Africa Central aos pés de Pio IX*, 1551) ; Pie XI (dans sa lettre du 29 mai 1931 *Non abbiamo bisogno* [3]) et Josemaría Escrivá De Balaguer (*El que no se haga como un niño* le 27 août 1937). Cette sentence servit de sujet à de nombreux peintres (notamment au dix-septième siècle, cf. les tableaux de Nicolas Tournier et de Pierre-Jacques Cazes) et elle inspira aussi plusieurs compositeurs (cf. la musique grégorienne, mais également, à une époque plus récente, César Franck, *pièce pour voix et orgue*, en 1840, et Manuel de Falla, *pièce à trois voix*, en 1932). La phrase du Christ fut également reprise dans les *Misérables* de Victor Hugo (I, 10) ; dans les *Mémoires* d'Hector Berlioz (dans la troisième lettre à M. Humbert Ferrand) ; dans le *Mia religione* de Giovanni Gentile qui l'érige en principe éducatif, l'éducateur devant se mettre au niveau de celui qu'il enseigne et qui cite notre sentence aux côtés de *Crescite et multiplicamini* (n. 372) ; dans la *Méditation milanaise* 642 et les *Essais* 742 de Carlo Emilio Gadda ; ou dans *Herzog* de Saul Bellow (I, 5), où une vieille dame chrétienne fait lire et relire ce passage des *Évangiles* au jeune héros de confession juive. Signalons au

cinéma deux reprises comiques de notre sentence dans le *Don Camillo* de Giovannino Guareschi, porté à l'écran par Julien Duvivier (1952), et dans *Superfantozzi* de Neri Parenti (en 1986), mais aussi et surtout celle de Luigi Comencini, en 1976 (*Bonsoir Mesdames et Messieurs*) où un cardinal récompensait une famille nombreuse, dont l'un des enfants s'était suicidé de désespoir ; Paolo Villaggio reprenait alors une idée de Swift sur la question irlandaise, et proposait que les enfants en sur-nombre soient jetés en pâture aux pauvres affamés.

1073. *Senilis iuventa praematurae mortis signum*

Une précocité excessive est un signe de mort prématurée

Pline l'Ancien (*Naturalis Historia*, 7, 171) rapporte que Caton avait l'habitude de répéter cet adage en l'attribuant à un oracle : la même image revient également chez d'autres auteurs, notamment chez Quintilien (6, *praef.* 10) ; Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 1, 1, 22) ; Sénèque le philosophe (*Consolation à Marcia*, 23, 5, qui affirme qu'on ne peut arriver à un âge qu'on a déjà eu par anticipation) et Horace (*Sat.*, 2, 7, 3 sq.). Plus généralement, Quinte-Curce (8, 5, 15) affirmait qu'il n'existait aucun fruit qui soit à la fois précoce et durable, *nullum esse eundem et diuturnum et praecoquem fructum* ; Ovide (*Amores*, 2, 6, 39 sq.) que ce sont d'ordinaire les choses les meilleures qu'emportent les mains avides (de la mort), *optima prima fere manibus rapiuntur avaris* et Martial (6, 29, 7) que les êtres extraordinaires ont une vie courte et arrivent rarement jusqu'à la vieillesse ; Apulée enfin (*De magia*, 85) citait un vers d'un auteur anonyme : « Je hais les enfants précoces », *Odi puerulos praecoqui sapientia*, qui devint un lemme des *Adagia* d'Erasme (4, 1, 100 : l'humaniste reprenant également d'autres précédents, notamment le τὸν ἀνδρόπαιδα δεσπότην ἀπώλεσα de Sophocle « J'ai tué le maître, un enfant précoce » [fr. 562 R.], qu'expliquait une scholie à Pindare [*Pythiques*, 2, 121c], et Aristote [*Réthorique* 2, 21, 1314a], qui exhortait les maîtres à ne pas trop encourager leurs élèves à la précocité). On pourrait également citer un passage similaire dans la *Clef des songes* d'Artémidore d'Ephèse (4, 19, cf. à ce sujet E. Riess, « *Rheinisches Museum* » 49, 1894, 191) ; K. Lehrs (*Populäre Aufsätze aus dem Alterthum*, Leipzig, 1856, 46) reliait ce *topos* au concept de l'envie des dieux (sur l'idée que la mort des êtres jeunes plaît au ciel, cf. n. 556), mais il faut d'ailleurs rattacher à un autre *topos*, celui du *puer senex*, qui, comme l'affirmait R. Curtius dans *La littérature européenne et le Moyen-Age latin* (Paris, 1956 [Bern, 1948], 176-180), fut une invention de la spiritualité de la fin de l'Antiquité, reprise ensuite par les auteurs ultérieurs pour dési-

gner des personnages hors du commun. Leon Battista Alberti affirme lui aussi dans les *Intercenales* (*Defunctus*, 356) : *Odi puerum precoqui sapientia*, de même qu'une sentence médiévale (Walther 12953) qui prédit la mort précoce du jeune homme trop sage : *Is cadet ante senem, qui sapit ante diem* (« Qui est savant avant l'âge mourra avant de devenir vieux ») ; toutes nos langues européennes ont conservé une formule équivalente (en italien, *Fanciullo che presto sa presto muore* ; cf. Arthaber 487 ; Schwamenthal-Straniero 2606). Les reprises littéraires sont nombreuses : cf. la réplique de Gloucester dans la première scène du troisième acte de *Richard III* de Shakespeare (*So wise so young... do never live long*), et le *Quand ils ont tant d'esprit, les enfants vivent peu* de Casimir Delavigne (*Les enfants d'Edouard*, 1, 2), ou l'un des *Fragments* de Novalis (1618) selon lequel « plus un homme reste puéril et plus il devient vieux ».

1074. *Parvulae serpentes non nocent*

Les serpents quand ils sont jeunes ne sont pas dangereux

Cet adage est emprunté à un passage attribué à Quintilien (*Declamationes*, 381, 425, 26 Ritter), où l'auteur faisait allusion au cas d'une petite fille qui avait été accusée avec sa mère d'avoir empoisonné son frère : même les animaux les plus féroces et les plus dangereux sont inoffensifs quand ils sont petits et ne commettent aucun mal. Pour la tradition qui conseille de se méfier des petits des bêtes sauvages (cf. n. 2254) ; sur la malignité des serpents, cf. nn. 2217 ; 2219.

1075. *Prudentia velox / ante pilos venit*

La sagesse est arrivée au galop avant tes premiers poils

Cette phrase, qui désigne un individu doté d'une intelligence précoce et de capacités hors du commun, provient de la quatrième satire de Perse (vv. 4 sq.), qui faisait allusion à Alcibiade – en reprenant l'*Alcibiade I* de Platon (en particulier 110c) – en qui Socrate discernait, même s'il était jeune, toutes les qualités d'un homme apte à gouverner. Un proverbe grec, répertorié par Apostolius, est étroitement lié à cette sentence (14, 94) : $\pi\rho\acute{o}\ \tau\eta\varsigma\ \gamma\epsilon\nu\epsilon\lambda\acute{\alpha}\delta\omicron\varsigma\ \delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \gamma\epsilon\rho\upsilon\tau\alpha\varsigma$, « Tu enseignes aux vieillards avant même d'avoir ta première barbe », que le parémiographe citait à propos de Solon, qui composait déjà des élégies de grand talent lorsqu'il était jeune ; mais on pouvait déjà lire ce proverbe chez Grégoire de Nazianze (*In sancta lumina*, 36, 352). Plus généralement, la sagesse précoce est un thème également présent chez d'autres auteurs, dont Pindare (*Pythiques*, 4, 500-503 ; 5. 146-148) ; Callimaque (à propos de Zeus, cf. *Hymne à Zeus*, 107) ; cf. aussi

le célèbre épisode des *Évangiles* où Jésus âgé d'à peine douze ans discute avec les docteurs du Temple (*Luc*, 2, 41-52), ce passage des *Évangiles* ayant sans doute favorisé la naissance du *topos* du *puer senex*, qui – selon R. Curtius (*La littérature européenne et le Moyen-Age latin*, Paris, 1956 [Bern 1948], 176-180) – servit à désigner des personnes de haute valeur dans toutes les cultures européennes. Dans l'Antiquité la barbe, symbole d'une sagesse et d'une maturité exceptionnelle, avait une force beaucoup plus expressive que notre locution « encore imberbe », puisque la barbe était l'attribut par excellence du philosophe (cf. n. 2183 ; Socrate lui aussi est désigné comme un *barbatus magister* dans le passage déjà évoqué de Perse). Rappelons enfin que ce vers de Perse est cité au Moyen-âge par Tamaius de Vargas, dans l'épître dédicatoire de l'*Apospasmation* (PL 80, 164) ainsi que par Jean de Salisbury (*Policraticus*, 6, 18 [PL 199, 614d]) et qu'il fut repris à l'époque moderne, par M. Weinrich (*Aerarium poeticum*, Frankfurt am Main, 1677, 912) ; Erasme (*Adagia*, 3, 3, 10) traduisit le lemme d'Apostolius par *Ante barbam doces senes* et cita lui aussi le passage de Perse.

1076. *Maxima debetur puero reverentia*

On doit le plus grand respect à l'enfance

Cette sentence, encore célèbre, citée dans le *Polythecon* (7, 395), reprise par Thomas de Chobham (*Summa de commendatione et extirpatione virtutum*, 4, 1749) et répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 14502), provient d'une satire de Juvénal (14, 47 sq. : *Maxima debetur puero reverentia, siquid / turpe paras*, « Si tu prépares quelque mauvaise action, tu dois à l'enfance le plus grand respect ») ; sa leçon est évidente : il faut traiter les enfants avec respect. La même image est également employée par Pline le Jeune (*Ep.*, 7, 24, 5) ; elle est exprimée aussi dans un passage des *Évangiles* (*Matthieu*, 18, 6 ; *Luc*, 17, 2) où Jésus affirme qu'il vaut mieux se jeter dans l'eau avec une pierre autour du cou que de scandaliser un petit enfant. Mais on a parfois mal interprété cette phrase, en faisant de *puero* un ablatif, complément d'agent, et en la comprenant comme un avertissement adressé aux jeunes enfants pour qu'ils se montrent plus respectueux (cf. *Cantatorium Sancti Huberti*, 138 ; Egbert de Liège, *Fecunda ratis*, 1, 84) – bien que ce concept soit également présent dans la littérature classique (cf. notamment Plaute, *Asinaria*, 833). Sur le plan littéraire, citons encore Charles-Augustin Sainte-Beuve (*Port Royal*, 3, 429) et Carlo Emilio Gadda (*Saint Georges chez les Brocchi*) de même qu'un aphorisme d'Oscar Wilde (310), selon lequel « l'antique et louable respect que l'on avait jadis pour les jeunes gens était en train de disparaître ».

1077. Ἐξ ἀπαλῶν ὀνύχων

Dès les premières griffes (*littéralement* : dès les griffes encore tendres)

Cette expression équivalente à notre « dès la tendre enfance » se retrouve chez plusieurs auteurs (cf. par exemple Plutarque [*De liberis educandis*, 3c] ; Giovanni Lido [*De magistratibus*, 2, 26]), et surtout chez les auteurs chrétiens (Eusèbe, *De ecclesiastica theologia*, 2, 25, 5 ; *In Isaiam*, 2, 30 ; *In Psalmos*, 23, 968 ; Epiphane, *De mensibus et ponderibus*, 25 ; Grégoire de Nazianze, *Carmina quae spectant ad alios*, 1463, 10 ; Origène, *Contra Celsum*, 5, 42 ; Jean Chrysostome, *De Susanna*, 56, 590 ; Didyme l'Aveugle, *In Zacchariam*, 2, 268 ; *In Psalmos*, 737a ; *In Genesim*, 168 ; Pallade, *De vita Iohannis Chrysostomi*, 97, 103 ; Jean Damascène, *De imaginibus*, 3, 133 ; *Vie de Barlaam et de Josaphat*, 608) et elle est attestée par la tradition parémiographique (Arsen. 7, 51a ; cf. aussi Zonaras, 757 Tittmann). Citons quelques reprises du même motif en latin : Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 1, 6, 2), pour évoquer une personne qu'il connaît de longue date, traduit notre locution grecque par *A teneris unguiculis*, et Horace (*Carm.*, 3, 6, 24) qui rêve à des amours passionnés dès sa prime jeunesse par *De tenero... ungui* (en reprenant un passage de l'épigramme d'Automédon citée ci-après : cf. F. Citti, « Bollettino di Studi latini » 20 [1990] 64). Claudien (28, 79 sq.) emploie l'expression *Tenero ab ungue* et on retrouve une formule voisine chez Héric d'Auxerre (*Vitae S. Germani*, 6, 35 [MGH *Poetae aevi Carolini*, 3/2, 502]). En grec cette expression peut parfois signifier « complètement » : cf. par exemple, le Pseudo-Lucien (*Philopatris*, 3) et une épigramme d'Automédon (*Anthologie Palatine*, 5, 129, 1-3 : à propos d'une danseuse qui connaît tous les gestes les plus suggestifs). Notons d'ailleurs que la locution latine *Ex unguiculis perpruriscere*, « chatouiller jusqu'au bout des ongles » (Plaute, *Stichus*, 764 ; Apulée, *Métamorphoses*, 10, 22) – qui, selon A. Cameron (« Classical Quarterly » 15, 1965, 80-83) devait reprendre l'expression grecque ἐξ ὀνύχων (attestée par Plutarque, *De liberis educandis*, 3c) – diffère de notre expression grecque. Erasme enregistre la formule *A teneris unguiculis* dans ses *Adagia* (1, 7, 52), et notre expression est reprise à l'époque moderne par plusieurs auteurs (cf. par exemple les premières lignes des *Aenigmata* de Iohannes Lorichius [Frankfurt, 1545] ; le début de la section dédiée à Ioannes Staupicius dans les *Vitae Germanorum Theologorum* de Melchior Adam, Frankfurt, 1620, 17 ; et enfin le premier *Progymnasma* de Iacobus Pontanus) ; pour notre locution française plus courante, *Dès le berceau*, cf. n. 1078.

1078. *Ab incunabulis***Dès le berceau (*littéralement* : dès les langes)**

Cette expression correspond parfaitement à nos expressions « dès la tendre enfance » ou « dès le berceau » : on la retrouve chez Tite-Live, 4, 36, 5 ; Ausone, *Commemoratio professorum Burdigalensium*, 6, 5 ; Valère Maxime, 4, 1, 1 ; dans divers passages d'Ammien Marcellin (14, 6, 4 ; 19, 8, 4 ; 25, 1, 3 ; 27, 6, 8 ; 28, 5, 8) et, avec une valeur métaphorique, chez Cicéron (*De oratore*, 1, 6, 23 ; *Orator*, 13, 42) ; Quintilien (*praef.* 1, 6) ; Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 1, *praef.* 12 ; pour plus d'indications, cf. Otto 478). La forme *A cunabulis* existe également (Columelle, 1, 3, 5 ; 1, 7, 3 ; et, avec une valeur métaphorique, saint Jérôme, *Ep.*, 108, 3). Le grec possède un exact équivalent : ἐξ ἑτι σπαργάνων (cf. par exemple, Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos*, 1, 41 ; Philon, *De sacrificiis Abelis et Caini*, 13 ; *De ebrietate*, 51, 198 [Philon et Jean Chrysostome utilisent d'ailleurs fréquemment cette locution]). Notre expression est encore célèbre au Moyen-Age (elle apparaît une vingtaine de fois dans la Patristique ; cf. aussi Boccace, *Ep.*, 18 en 1372) et Erasme la répertorie dans ses *Adagia* (1, 7, 53). Elle revient également sous la plume des auteurs latins de l'époque moderne : cf. *L'Enchiridion* d'Erasme (8, 6) ; la préface des *Colloquia Scholastica* de Mathurin Cordier ; une lettre de Caspar Barlée (252, adressée à Cornelius van der Myle le 15 août 1634), mais aussi l'œuvre de Thomas Jefferson (*On Politics*, 9 : *Self-Government*).

1079. *Cum lacte nutricis... suxisse***Avoir sucé avec le lait de sa nourrice**

L'origine de cette sentence est un célèbre passage de Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 3, 1, 2), repris probablement dans la seconde partie du *Discours de la méthode* de Descartes, qui traite des erreurs inculquées à l'homme dès la naissance. Cette locution, répertoriée également par Erasme dans ses *Adagia* (1, 7, 54), désigne quelque chose de profondément enraciné en l'homme, qui semble presque inné : cf. ainsi saint Augustin (*Confessions*, 3, 4, 8 : *Hoc nomen salvatoris mei... in ipso adhuc lacte matris tenerum cor meum pie biberat*, « Le nom de mon sauveur avait été bu tendrement par mon cœur d'enfant avec le lait même de ma mère ») qui réutilise cette même expression pour désigner la croyance aux faux dieux (cf. *De civitate Dei*, 22, 6, 591) ; Prudence (*Contra orationem Symmachi*, 1, 201 sq. – mais il s'agit plutôt d'une reprise du passage de Cicéron) et Ennode de Pavie (*Ep.*, 13 [18, 14 V.]), pour lequel l'Eglise, telle une mère, nourrit les fidèles du lait de la foi ; cf. également, toujours dans la Patristique :

saint Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, 30, 2, 2, 8 (PL 36, 244) ; Grégoire le Grand, *Homiliae in Evangelia*, PL 76, 1155b ; Pseudo-Bède, *Sententiae Philosophicae*, PL 90, 1084c ; Henri de Saltrey, *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii*, PL 180, 978b. A la Renaissance, l'expression revient plusieurs fois dans la *Tertiae convivalis historiae disceptatio* du Pogge ; dans la tradition des *Emblemata* elle apparaît aussi dans la *Narratio Philosophica* à l'entrée *Ad statuam Arimaspi* du *Pegma* de Pierre Cousteau (en 1555). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre expression française *Sucer quelque chose avec le lait de sa mère* (ou *de sa nourrice*). Pour Didon qui reproche à Enée sa cruauté en l'accusant d'avoir été élevé par des tigres hyrcaniens, cf. n. 1583.

1080. *Facti estis quibus lacte opus sit, non solido cibo*

Vous en êtes venus à avoir besoin de lait et non d'une nourriture solide

Cette expression est empruntée à un passage de l'*Épître aux Hébreux* (5, 12), essentiellement citée par les auteurs chrétiens et en particulier par les Pères de l'Eglise (elle apparaît une trentaine de fois dans la *Patrologia Latina*), de même que par Bossuet (*Sur les vaines excuses* [*Œuvres*, 5, 746]) : boire du lait devient synonyme d'infantilisme et donc, au sens figuré, d'immaturité, exactement comme dans la *première Épître aux Corinthiens* (3, 2), où l'Apôtre conseille de donner du lait et non de la nourriture solide aux interlocuteurs trop immatures : *lac ... potum, non ... escam*. C'est pourquoi le contraste entre le lait et la nourriture solide revient souvent dans la Patristique, toujours avec cette même signification, à partir de Tertullien (*De monogamia*, PL 2, 994c) : cf. aussi saint Jérôme (cf. *Ep.*, 37, 4 ; 96, 1 ; 96, 14 ; 122, 4 ; 133, 11 ; *Commentaire sur l'Épître aux Hébreux*, 5, 12 ; *Commentaire sur la première Épître aux Corinthiens*, 3, 2 ; *Commentaire sur le livre d'Esaië*, 3, 7, 21) et saint Augustin (qui cite plusieurs fois notre expression, surtout dans son *Commentaire sur l'Évangile de Jean*, dont la lecture s'adresse à des lecteurs adultes, des esprits sevrés, capables donc d'ingurgiter des nourritures solides : cf. 1, 12 ; 35, 3 ; 48, 1). Parmi les auteurs ayant précédé saint Paul, signalons que la même image est employée par Philon (*De agricultura*, 2). Nos langues européennes ont conservé des expressions similaires : cf. en français *Si on lui pressait le nez, il en sortirait du lait* ; en italien *Avere ancora il latte sulle labbra* ou *Avere la bocca che puzza di latte* ; en russe *Y nevo eaco moloko na gykakh ne obsokhlo* (c'est-à-dire : « Il a encore du lait sur les lèvres »).

d) *La vieillesse*

1081. Ἔργα νέων, βουλαὶ δὲ μέσων, εὐχαὶ δὲ γερόντων
Aux jeunes l'action, aux adultes le conseil, aux anciens les prières

Ce vers d'Hésiode (fr. 321 M.-W.) était déjà qualifié de proverbial par le philologue alexandrin Aristophane de Byzance (fr. 358 Slater), et c'est en tant que tel qu'il est répertorié par le parémiographe Apostolius (7, 90) : en outre sa célébrité est confirmée par une parodie salace témoignée par Strabon (14, 5, 14) et par Macaire (4, 11), où εὐχαὶ est remplacé par πορδαί (« pets »), et par le fait qu'Hypéride y fait lui aussi allusion par un simple ἔργα νέων (fr. 57 K.). Il s'agit d'une variante de la tradition qui unissait la force des jeunes et la sagesse des anciens, qu'attestait déjà Homère (*Illiade*, 4, 322-324). Rappelons également un fragment de la *Mélanippe* d'Euripide (508 K.), qui cite en tant qu'adage antique la formule ἔργα μὲν νεωτέρων, / βουλαὶ δ' ἔχουσι τῶν γεραιτέρων κράτος, « L'action est la force de la jeunesse, le conseil celle des anciens » (cf. aussi fr. 291 K., cf. aussi n. 1082) ; un fragment de Démocrite (68 B 294 : ἰσχύς καὶ εὐμορφίη νεότητος ἀγαθὰ, γήραος δὲ σωφροσύνη ἄνθος, « la force et la beauté sont les biens de la jeunesse et la sagesse la fleur de la vieillesse » et le νέους μὲν ἔργα, βουλαὶ δὲ γεραιτέροις, « aux jeunes l'action, aux anciens les conseils », attesté dans l'*Appendix Proverbiorum* (4, 6), dont l'origine est vraisemblablement poétique. On pourrait également citer un fragment de Pindare (199, 1 sq. Sn.-M.), que reprendra Plutarque dans l'*An seni respublica gerenda sit* (789e) pour démontrer qu'une cité est d'autant plus sûre qu'elle peut compter à la fois sur la force de sa jeunesse et sur les conseils avisés de ses anciens, ainsi qu'une maxime extraite des *Politiques* d'Aristote (7, 1329a 14-16 : πέφυκεν ἡ μὲν δύναμις ἐν νεωτέροις, ἡ δὲ φρόνησις ἐν πρεσβυτέροις εἶναι, « Selon l'ordre naturel, la force est l'apanage des plus jeunes, la prudence celle des plus vieux » ; pour la sagesse des vieillards, cf. aussi nn. 1082, 1083). Une maxime similaire est répertoriée par le Pseudo-Maxime le Confesseur (*Loci communes*, PG 91, 920b), et un passage de saint Martin de Braga prône une semblable répartition des rôles (*De repellenda iactantia*, 2 [PL 72, 33b]), l'auteur notant que les enfants pour être félicités ont coutume de s'attribuer l'*ingenium* des adolescents, lesquels prétendent eux-mêmes détenir la force des jeunes gens, qui à leur tour font semblant d'être aussi sages que les anciens ; Pétrarque quant à lui reprend le passage d'Aristote (cf. *Bucolicum carmen*, 8, 9 :

Consilium solet esse senum iuvenumque voluptas, « La réflexion est l'apanage de la vieillesse ; la jeunesse n'a que caprices », tandis qu'Érasme (*Adagia*, 3, 5, 2) traduit le fragment d'Hésiode par une formule lapidaire, *Facta iuvenum, consilia mediocrium, vota senum*, citée également par Jacob Masen (*Palaestra Styli Romani*, 3, 5), qui reprend exactement la formule grecque. Parmi nos proverbes modernes, citons en italien *Consiglio di vecchio e aiuto di giovane* (dont il existe diverses variantes en dialecte, cf. Schwammenthal-Straniero 1965), et en anglais *An old wise's man shadow is better than a young buzzard's sword*. D'autres formules voisines existent encore, telle *Si vieillesse pouvait, si jeunesse savait...* (cf. Lacerda-Abreu 183 ; Mota 211), ou l'une des *Pensées du soir* de Joséphine, Baronne de Knorr (6) : *L'initiative de la jeunesse vaut l'expérience des vieillards*.

1082. *Quod senior loquitur omnes consilium putant*

Partout on considère les paroles du vieillard comme un conseil
Il s'agit d'une maxime de Publilius Syrus (Q 54), qui possède des équivalents en grec, notamment chez Euripide (fr. 291, 2 K. : γυνῶμαι δ'ἀμείνους εἰσὶ τῶν γεραιτέρων, « Les conseils des personnes âgées sont les meilleurs »), et dans les *Monostiques de Ménandre* : cf. en particulier 164 (γνώμη γερόντων ἀσφαλεστέρα νέων, « Les conseils des vieillards sont plus sûrs que ceux des jeunes gens ») et 524 (νέος ὦν ἀκούειν τῶν γεραιτέρων θέλε, « Toi qui es jeune, écoute les plus âgés »). Ce *topos* est d'ailleurs déjà attesté dans l'*Illiade* (2, 53), et chez Eschine (3, 2 ; 4 qui évoque une loi de Solon qui donne la parole en priorité aux hommes les plus âgés dans les assemblées) ; le *consilium*, apanage des vieillards, est déjà présent dans les textes vétéro-testamentaires (cf. notamment *Job*, 12, 12 ; 32, 7 ; 3 *Rois*, 8, 12 ; *Paralipomènes*, 10, 8) et de ces extraits dérivent plusieurs passages de la littérature chrétienne (cf. notamment Paulin de Nole, *Ep.*, 8, 3 ; Fructueux de Braga, *Regula monachorum*, 162 ; Salimbene, *Chronica*, 154 ; Pierre Damien, *Ep.*, 107 ; Sedulius Scottus, *Collectaneum miscellaneum*, 25, 4 ; Vincent de Beauvais, *De morali principis institutione*, 4). Pour la sagesse qui fait obstacle aux forces juvéniles, cf. n. 1081 ; cf. aussi la tradition selon laquelle *c'est avec le poids des ans que l'on devient sage* (n. 2035) ; cf. aussi en latin vulgaire : *Aetate prudentiores sumus*, « La sagesse vient avec l'âge » et *Aetatem habet, ipse sibi consulat expertus*, « Il est vieux, il parlera pour lui-même », qui réutilise diverses expressions des *Évangiles*, en particulier *Aetatem habet, ipse de se loquatur*, « Il est vieux, il pourvoira à lui-même » (*Jean*, 9, 21, citée dans le *Diatessaron* de Tatien [132, 12] et reprise par Pierre

Chrysologue, *Sermones*, 130bis ; 165 ; saint Augustin, *De baptismo*, 4, 24, 31 ; saint Jérôme, *Ep.*, 107, 6, ainsi que par de nombreux auteurs médiévaux) et la formule *Aetatem habet ipsum interrogate*, « Il a de l'âge, interrogez-le lui-même » (*Jean*, 9, 23 ; cf. Tatien, *Diatessaron*, 132, 13 ; saint Augustin, *Sermones*, 136a). Signalons encore quelques variantes plus tardives, notamment : *Senectus primum et ante iuvenes consulenda*, « Les vieillards doivent être consultés en premier et avant les jeunes » (Walther 28007c) et *Seniores – priores*, « aux plus âgés la préséance » (Walther 28014 ; que reprendront notamment à l'époque moderne Ch. Sedley, *A Winter in Dublin* [1808], 2, 248 et R. Haggard, *King Salomon's Mines*, 16) ; parmi les proverbes modernes, cf. en français *Il veut montrer à son père à faire des enfants ; Avec l'âge on devient sage* (Lacerda-Abreu 4) et *En conseil écoute l'homme âgé*, qui possède des équivalents en espagnol, en allemand et en anglais (cf. Arthaber 1400) ou *Les oisons mènent paître les oies* (cf. aussi Mota 36) ; en italien *Consiglio di vecchio non rompe mai la testa* et *Per consiglio prediligi i capelli bianchi e grigi* ; en espagnol *Del rico es dar remedio, y del viejo consejo*, ainsi que la tradition qui affirme que si le diable est particulièrement rusé c'est parce qu'il est très âgé (cf. Mota 146) – de même que sur un plan plus littéraire les paroles de Méphistophélès dans le *Faust* de Goethe (2, 2, 1 : *Seit manchen Monden, einigen Sonnen / erfahrungsfülle habt ihr wohl gewonnen*). Rappelons pour finir un aphorisme d'Elias Canetti (*Notes et réflexions*, 19) qui commente ironiquement notre *topos* en disant que rien n'est plus agréable aux personnes âgées que de prodiguer leurs conseils et que, quelle que soit l'importance de ce qu'elles ont à dire, elles le disent toujours !

1083. Γέρων ἀλώπηξ οὐχ ἀλίσκεται πάγῃ

Un vieux renard ne se laisse pas prendre au piège

Ce proverbe – répertorié par les parémiographes (Zenob. vulg. 2, 90 ; Diogen. 4, 7 ; Greg. Cyr. 2, 10 ; Apost. 5, 71 ; *Souda* γ 202) et qu'Érasme (*Adagia*, 1, 10, 17) traduit par *Annosa vulpes haud capitur laqueo* (cf. aussi Walther 1090) – souligne qu'il est bien difficile d'abuser une personne d'expérience et qui a atteint un certain âge, tout en reprenant deux *topoi*, celui de la sagesse caractéristique du vieillard (cf. n. 1082) et celui du renard, animal habile et rusé par excellence (qui, notamment, ne se fait jamais prendre deux fois au même piège : cf. n. 2047). Une autre sentence du même type, attribuée au philosophe Denys d'Héraclée le Versatile (1, 425 Arnim, attestée par Diogène Laërce, 5, 93), substitue le singe au renard et ajoute : ἀλίσκεται μέν,

μετὰ χρόνον δ' ἀλίσκεται, « Si, on le prend : ce n'est qu'une question de temps », et on peut lire dans l'*Ars amatoria* d'Ovide (1, 764) : *Longius insidias cerva videbit anus*, « Une biche âgée découvrira le piège de loin » ; les recueils de sentences médiévales enregistrent également *Annosae frustra cornici retia tendis*, « C'est en vain que tu tends des pièges à la vieille corneille » (Walther 1091). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre formule *Ce n'est pas au vieux singe que l'on apprend à faire la grimace* (en italien, *Passero vecchio non entra in gabbia* ; cf. Arthaber 1402 ; Schwamenthal-Straniero 4173 ; cf. Rabelais, dans le prologue du *Tiers Livre* : *Jamais vieux singe ne fit belle moue*) ; il est fréquent de désigner par l'expression *vieux renard* une personne particulièrement rusée et expérimentée (cf. en anglais, *Do no seek shelter for an old ox* ; cf. Mota 36 ; pour *Aetatem habet, ipse sibi consul et expertus*, cf. n. 1082).

1084. *Non annosa uno quercus deciditur ictu*

Un seul coup ne suffit pas à abattre le vieux chêne

Ce vers est emprunté au *Zodiacus vitae* du poète du seizième siècle Palingène (12, 459) mais il s'agit en fait d'un motif extrêmement fréquent au Moyen-Age (cf. par exemple Walther 433 : *Ad primos ictus non corrui ardua quercus*, « Le chêne robuste ne se laisse pas abattre aux premiers coups » ; 1251 : *Arbor non primo, sed saepe cadit feriendo*, « On n'abat pas un arbre du premier coup, il faut insister plusieurs fois » ; 18404 : *Non semel ascia dat, quercus ut alta cadat*, « Il faut davantage qu'un seul coup de hache pour abattre le grand chêne »). Le parémiographe grec Diogénien (7, 77a) enregistre déjà la formule *πολλαῖσι πληγαῖς δρῦς δαμάζεται*, « Il faut plus d'un coup pour abattre le chêne » qu'Erasme traduit dans ses *Adagia* par *Multis ictibus deiicitur quercus* (1, 8, 94, et que cite également Martinus Duncanus Quempensis dans la préface des *Praetextata*) – tous les proverbes médiolatins évoquant le chêne insistant davantage sur la résistance de l'arbre que sur sa vieillesse. Nos proverbes modernes, eux aussi, sont plus génériques et toutes les langues européennes ont conservé un équivalent de notre formule française *Au premier coup ne tombe pas l'arbre* (cf. Arthaber 26 ; Mota 49 ; Lacerda-Abreu 18 ; Schwamenthal-Straniero 311).

1085. *Nemo est tam senex, qui se annum non putet posse vivere*

Nul n'est si vieux qu'il ne pense pouvoir vivre une année de plus

Cette sentence est empruntée au *De senectute* de Cicéron (7, 24) ; elle sera ensuite reprise par Sénèque (*Ep.*, 12, 6) et par saint Jérôme

(*Ep.*, 123, 14 ; 140, 16) avant d'être répertoriée dans les *Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone* du Pseudo-Bède (*PL* 90, 1074d). Des maximes similaires sont utilisées dans la *Célestine* de Fernando de Rojas (4 : *Ninguno es tan viejo que no pueda vivir un año ni tan mozo, que hoy no pudiese morir*) et dans une fable de La Fontaine (8, 1) qui souligne que les personnes les plus âgées sont souvent les dernières à mourir ; Leopardi dans son *Zibaldone* (599) reprendra à son tour la sentence de Cicéron.

1086. *Quamvis vetus arbustum posse transferri*

Même un vieil arbre peut être transplanté

Cette phrase de Sénèque (*Ep.*, 86, 14), déjà célèbre au Moyen-Age et souvent reprise par les auteurs médiévaux (cf. Sutphen 202), souligne de façon positive le rôle et les qualités des personnes âgées ; Sénèque faisait en fait allusion à un proverbe grec : γεράνδριον μεταφυτεύειν, « transplanter un vieil arbre », qui d'après les parémiographes (Zenob. vulg. 3, 1 ; Greg. Cyr. M., 2, 76 ; Apost. 5, 32 ; *Souda* γ 180), voulait surtout insister sur le fait que les vieillards ne pouvaient accomplir les mêmes travaux que les jeunes gens – Erasme traduit lui aussi ce proverbe par *Annosam arborem transplantare* (*Adagia*, 1, 4, 43 ; cf. aussi Jacob Masen, *Palaestra styli Romani*, 3, 422). L'adage grec, sous la version δένδρον παλαιὸν μεταφυτεύειν δύσκολον, « Il n'est pas facile de transplanter un vieil arbre » est attesté pour la première fois dans les *Monastiques de Ménandre* (*Pap. Bouriant*, 1, 4 ; *Pap.* 13, 11 J ; *Comparatio Menandri et Philistionis*, 2, 48), le monastique en question conseillant de ne pas essayer de faire reconnaître son erreur à un vieillard. Signalons le *topos* apparenté selon lequel il est bien difficile de transplanter plusieurs fois un arbre (cf. Sénèque, *Ep.*, 3, 2, ce *topos* étant repris par de nombreux auteurs médiévaux : cf. Pierre de Celle, *Ep.*, 176 [*PL* 602, 634d] ; Etienne de Tournai, *Ep.*, 2, 71 [*PL* 211, 370c]) de même que par plusieurs auteurs de l'époque moderne : cf. par exemple, Fernando de Rojas, *Célestine*, 1, 6). Notre tradition proverbiale européenne possède des formules similaires à notre sentence antique : cf. en allemand, *Ein alter Baum ist schwer zu verpflanzen* ; en anglais *Remove an old tree and it will wither to death* ; et en portugais *Árvore velha não se muda* (cf. Mota 51 ; Arthaber 25).

1087. *Senectus ipsa est morbus*

La vieillesse est en soi une maladie

Cet énoncé gnomique est attesté par Térence (*Phormio*, 575) et ce passage passera à la postérité : cf. notamment les scholies à Perse (2, 4),

mais aussi Juvénal (10, 219) et saint Jérôme (*Tractatus in Psalmos*, 89). Cette sentence devint l'un des lemmes utilisés par Erasme dans ses *Adagia* (2, 6, 37) et fut répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 12822b ; 28006). Citons aussi l'une de ses variantes, toujours chez Sénèque (*Ep.*, 108, 28 : *Senectus enim insanabilis morbus est*, « la vieillesse est une maladie incurable »), variante elle aussi répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 28005). Selon Donat, Térence reprenait en fait un proverbe grec <νόσος> τὸ γῆρας ἐστὶν αὐτὸ, « la vieillesse est en soi une <maladie> » déjà cité par le poète comique Apollodore de Caryste (fr. 24 K.-A.), dont on pouvait lire un équivalent chez Aristote (*De generatione animalium*, 5, 748b 32-34). La comparaison entre la vieillesse et la maladie est du reste fréquente : cf. notamment Philon (*De Cherubim*, 68 ; *De posteritate Caini*, 71 ; 112 ; *Abraham*, 182), Clément d'Alexandrie (*Stromata*, 4, 6, 38) même si Galien se montre plus nuancé (*De marcore*, 7, 680 K.) et se contente d'indiquer qu'il en va autrement pour certains hommes dont la vieillesse équivaut à une santé relative. D'autres auteurs traitent du même sujet, notamment Cicéron (cf. *De senectute*, 11, 35, cité dans les *Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone* du Pseudo-Bède [PL 90, 1075c]), qui avertit son lecteur qu'il lui faudra combattre la vieillesse comme une maladie, *pugnandum tamquam contra morbum, sic contra senectutem* et Grégoire le Grand (*Homiliae in Evangelia*, PL 76, 1080c), qui décrit de façon détaillée les inévitables maux de la vieillesse inexorablement attirée par la mort au fur et à mesure que le corps se détériore (ce qui devrait inciter l'homme à mépriser la matière, condamnée à disparaître). Le dialecte sarde a conservé un équivalent exact de l'adage latin (*Sa matepsi bezzesa est maladia*), mais toutes les langues européennes possèdent des expressions similaires : cf. en français *La vieillesse est elle-même une maladie* (cf. Arthaber 1393 ; Lacerda-Abreu 366 ; Mota 227). La maxime de Térence fut reprise non seulement par les auteurs latins de l'époque moderne (cf. notamment Erasme [*De senectute*, 8] ; les *Memoriae Philosophorum* de H. Witte [Frankfurt am Main, 1677-1679, 326]), mais aussi par les grands auteurs de notre époque : cf. par exemple le *Periquillo Sarniento* de José Joaquín Fernández de Lizardi (4, 15) ; l'*Héritière fortunée* de Carlo Goldoni (2, 7) ; les *Fiancés* d'Alessandro Manzoni (38, 27) ; le *Faust* de Goethe (2, 2, scène de la chambre gothique) où le bachelier fait de la vieillesse *ein kaltes Fieber*, une fièvre froide, et *La petite Fadette* (32) de George Sand, qui affirme que *l'âge est la pire des maladies*.

1088. *Morte magis metuenda senectus***Il faut craindre la vieillesse plus que la mort**

Cette expression, répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 15233), et encore célèbre de nos jours pour insister sur les aspects négatifs de la vieillesse, provient d'un passage de Juvénal (11, 45), qui fut repris dans la *Moralis philosophia* par Hildebert de Lavardin (PL 171, 1029b). Il s'agit en fait d'un motif déjà présent dans la littérature classique : si l'éthique archaïque opposait la vieillesse honteuse à la mort glorieuse sur le champ de bataille (cf. G. S. Kirk, « Eranos-Jahrbücher » 40, 1951, 123-158), Mimnerme conseillait de mourir à soixante ans sans avoir connu les maladies et les tracasseries liés à la vieillesse (fr. 11 Gentili-Prato). De semblables arguments affleuraient dans l'épopée latine, notamment chez Virgile (*Enéide*, 2, 638-64), Lucain (8, 27 sq.) et Silius Italicus (3, 326 sq.). Citons une reprise dans la littérature moderne dans *The Cape of Adventure* de Ian D. Colvin (212).

1089. Μακρὸς γὰρ αἰὼν συμφορὰς πολλὰς ἔχει**La vieillesse a bien des infirmités**

Ce *monostique* de Ménandre (482 J.) est en fait un fragment adespote tragique (550 S.-K.) ; les *loci similes* sont extrêmement nombreux, notamment un passage d'Homère qui qualifie la vieillesse de χαλεπόν, « douloureuse » (*Iliade*, 8, 103 ; 23, 623), mais aussi trois fragments d'Antiphane (en 250 K.-A., l'auteur compare l'existence au vin et la vieillesse au vinaigre ; en 251, les maux sont dits fréquenter la vieillesse comme s'il s'agissait de la boutique d'un artisan et en 255, la vieillesse est le fondement de tous les maux) ; une exclamation pleine de désespoir de Juvénal (10, 190 sq.) : *Sed quam continuus et quantis longa senectus / plena malis !*, « Mais à quelle suite de maux, et quels maux, une longue vieillesse n'est-elle pas assujettie ! » et un passage de Jean Chrysostome (*In Hoc Scitote*, PG, 56, 278). Le *topos* qui lie la vieillesse à la souffrance est souvent repris par les auteurs : cf. par exemple, Boèce (*Consolation de Philosophie*, 1, 1, 9) et Maximien (*Élégies*, 1, 259) ; parmi les sentences médiévales, citons encore la formule *Senectutem plurima opprimunt incommoda*, « la vieillesse est accablée de tous les maux » (Walther 28008) ; et parmi nos proverbes et expressions modernes : en français *La vieillesse est chagrine* ; en italien *La vecchiaia viene con tutti i malanni* ; en espagnol *Hombre viejo, cada día un duelo nuevo* ; en allemand *Alter kommt mit allerlei* ; ainsi que quelques variantes : en français *Vieille charrette crie à chaque tour* ; en anglais *An old sack asks much patching* ; en italien *Chi ha degli anni ha dei malanni* ; *Dopo i cinquanta un male al giorno*, *A qua-*

rant'anni tutti i giorni un malanno et en espagnol La vejez es un hospital donde caben todas las enfermedades (cf. Arthaber 1395 ; Schwamenthal-Straniero 137 ; 2366).

1090. *Mature fias senex, ut maneas diu*

Deviens vieux de bonne heure si tu désires rester vieux longtemps !

Il s'agit de la version en latin vulgaire d'un proverbe antique (cf. Walther 14490) : Cicéron dans le *De Senectute* (10, 32) en faisant l'éloge d'une vieillesse active, qui permettait aux personnes de rester jeunes, du moins en esprit (cf. aussi 11, 38), contestait déjà cet adage d'origine vraisemblablement comique (cf. O. Ribbeck, *Scaenicae Romanorum poesis fragmenta*, II, Leipzig, 1873³, *Corollarium*, XLVIII). L'expression est répertoriée dans les *Adagia* d'Erasme (1, 2, 59), et l'image est encore présente dans nos proverbes européens, notamment en français : *Pour vivre longtemps, il faut être vieux de bonne heure* (cf. Arthaber 1403 ; Mota 212 ; Lacerda-Abreu 366 sq. ; Schwamenthal-Straniero 5217).

1091. Ὁ γῆρας, οἷαν ἐλπίδ' ἡδονῆς ἔχεις / καὶ πᾶς τις εἰς σέ βούλετ' ἀνθρώπων μολεῖν / λαβὼν δὲ πείραν, μεταμέλειαν λαμβάνει

Ô vieillesse, que de plaisirs tu nous fais miroiter ! Chacun de nous t'envie mais se repent bien vite de t'avoir essayée !

Ce fragment, parfois attribué à Euripide (1113b, 1-3 K.), mais dont l'origine reste incertaine, est attesté par Stobée (4, 50, 40) et par le parémiographe Arsenius (18, 56e), lesquels (respectivement en 4, 50, 62 et en 5, 41d) citent également, toujours sur le même thème, ce distique élégiaque de Ménécrate de Samos (*Anthologie Palatine*, 9, 54) : γῆρας ἐπ'ὰν μὲν ἀπῆ, πᾶς εὖχεται ἦν δέ ποτ' ἔλθῃ, / μέμφεται ἔστι δ' αἰεὶ κρεῖσσον ὀφειλόμενον, « La vieillesse fait envie tant qu'elle est loin mais elle devient haïssable dès qu'elle s'approche : ce que l'on n'a pas encore paraît toujours meilleur que ce que l'on a ». D'autres auteurs redisent eux aussi que la vieillesse, d'abord désirée, est bien vite haïe dès qu'on l'atteint ; cf. Antiphane (fr. 94 e 235 K.-A. : pour l'attribution éventuelle de ce second fragment à Cratès, cf. M. G. Bonanno, *Studi su Cratete comico*, Padoue, 1972, 174 sq.) ; dans la littérature latine, citons un passage du *De senectute* de Cicéron (2, 4 : *Quam* [sc. *senectutem*] *ut adipiscantur omnes optant, eandem accusant adepti*, « Tous souhaitent l'atteindre [la vieillesse] puis l'accusent, une fois atteinte ! »), passage figurant dans les recueils de sentences médiévales (Walther 28007d), de même qu'un

passage de saint Augustin (*Commentaire sur l'Évangile de Jean*, 32, 9). Toutes nos langues européennes ont conservé des formules voisines de la sentence grecque (en français *C'est grande peine que d'être vieux, mais ne l'est pas qui veut*, en italien *La vecchiezza da ognun è desiata ; quando s'acquista viene odiata*, cf. Arthaber 1397 ; Schwamenthal-Straniero 5787) ; signalons en particulier l'expression anglaise qui fait un amusant parallèle entre la vieillesse et le mariage : *Age and wedlock we all desire and repent of* et la tradition proverbiale qui fait de la vieillesse un mal mineur comparée à la mort, cf. en français : *Il faut vieillir ou mourir jeune* (cf. Lacerda-Abreu 366).

1092. Ἄχθος δὲ τὸ γῆρας αἰεὶ / βαρύτερον Αἴτνας σκοπέλων / ἐπὶ κρατὶ κεῖται

La vieillesse est un poids plus lourd à porter sur la tête que les cîmes de l'Etna

Il s'agit d'une citation d'Euripide (*Hercules Furens*, 637-639 dans la version proposée par G. W. Bond, *Euripides. Heracles*, Oxford 1988²), qui figure dans l'anthologie de Stobée (4, 33, 31 ; 4, 34, 72) : la vieillesse est décrite – selon un *topos* repris également par d'autres auteurs (cf. par exemple, *Monastiques de Ménandre*, 830 J. ; Plaute, *Mercator*, 672 sq., et n. 1102) – comme un fardeau pesant, comparable à celui de l'Etna, montagne célèbre pour sa hauteur et sa taille écrasante. Ce passage est cité par le cynique Télès (49 Hense) qui, reprenant Cratès, cherche à démontrer que la vie humaine, à tout âge, est pleine de douleurs ; la même image revient sous la plume de Cicéron (cf. *De senectute*, 2, 4), *plerisque senibus sic odiosa est, ut onus se Aetna gravius dicant sustinere*, « la vieillesse est si pénible à la plupart des vieillards qu'ils disent soutenir un fardeau plus pesant que l'Etna », les recueils de sentences médiévales répertoriant une version abrégée (Walther 29007a : *Senectus onus Aetna gravius*, « La vieillesse pèse plus lourd que l'Etna ») – l'Etna apparaissant d'ailleurs dans d'autres contextes qui n'ont rien à voir avec la vieillesse (cf. par exemple le fragment adesposte comique grec, 574 K.-A. ; Plaute, *Miles gloriosus*, 1065 ; Lucilius, 3, 8, 4 Charpin). Nos traditions proverbiales modernes continuent à assimiler la vieillesse à un fardeau pesant (en italien *La vecchiaia è una gran soma*, et l'expression française *Courbé(e) sous le poids des ans* ; cf. Arthaber 1394 et Schwamenthal-Straniero 5782 et on cite encore parfois la formule en latin vulgaire *Grave senectus est homini pondus*) ; par ailleurs, la comparaison entre l'Etna ou d'autres montagnes et le poids de la vieillesse semble avoir disparu de nos traditions proverbiales européennes.

1093. *Non aetate verum ingenio apiscitur sapientia*

Le temps ne fait pas la sagesse, elle est dans le caractère

Cette expression qui s'oppose d'une certaine façon aux sentences faisant l'éloge de l'expérience, voire de la sagesse des personnes âgées, provient du *Trinummus* de Plaute (v. 367) : une maxime similaire est attestée chez Publilius Syrus (S 7 : *Sensus non aetas invenit sapientiam*, « C'est la réflexion et non pas l'âge qui nous conduit à la sagesse ») et un passage du *De senectute* de Cicéron redit également la même chose (18, 62). Citons quelques précédents grecs, chez Démocrite, 68 B 183 D.-K., et chez Ménandre : οὐχ αἱ τρίχες ποιοῦσιν αἱ λευκαὶ φρονεῖν, « Les cheveux blancs ne sont pas synonyme de sagesse » (fr. 776, 1 K.-A., cf. *Monastiques de Ménandre*, 618 J. ; cf. aussi 661 J. : πολὺὰ χρόνου μήνυσις, οὐ φρονήσεως, « Les tempes blanchies indiquent le temps qui passe et non pas le discernement ») ; un passage de l'*Ancien Testament* (*Job*, 32, 9 sq.) affirme que le vieillard n'est pas sage, σοφός, et qu'il ne possède aucun discernement. Le même motif est repris dans la sentence *Senes interdum delirant*, « Parfois les vieillards perdent la raison » (Walther 28009b), et il est encore bien présent dans nos proverbes modernes : cf. en français, *Plus vieux, plus sot* ; en italien *A testa bianca spesso cervello manca* ; en allemand *Alter schützt vor Torheit nicht* et *Alter macht zum Greise, doch nicht immer weise*, et en anglais *The head grey, and no brains yet* (cf. Arthaber 1353 ; Schwamenthal-Straniero 181) ; notre formule française *Tête de fou ne blanchit pas* (Mota 118) est à rattacher à la même tradition. Signalons pour finir une maxime de La Rochefoucauld (444) *Les vieux fous sont plus fous que les jeunes* (cf. aussi 210 : *En vieillissant on devient plus fou et plus sage* et 93 : *Les vieillards aiment à donner de bons préceptes pour se consoler de n'être plus en état de donner de mauvais exemples*) ; une réflexion de Vauvenargues : *Les conseils de la vieillesse éclairent sans réchauffer, comme le soleil de l'hiver* (*Réflexions et maximes*, 159) et rappelons que selon Thomas Mann (*L'élu, La dispute*) il est bien rare que le grand âge soit synonyme de sagesse.

1094. Ὁψον ἀριστον πόνος τῷ γῆρα

Le travail est le meilleur aliment de la vieillesse

Cet adage dérive d'Apostolius (13, 84) : il est attribué à Démocrite dans le florilège dit *Melissa* d'Antonius (89, 149 Fabricius) et à Isocrate par Arsenius (31, 90) ; Erasme le traduit dans ses *Adagia* (3, 3, 65) par *Optimum obsonium labor senectuti* (cf. Walther 28008a : *Senectuti labor obsonium optimum*). Selon l'explication donnée par Apostolius, l'adage signifiait qu'il fallait travailler tant qu'on était

jeune pour avoir de quoi vivre à un âge avancé ; rappelons d'autres sentences similaires, notamment *Senem iuventus pigra mendicum creat*, « A jeunesse paresseuse, vieillesse indigente » (Walther 28009) et *Quae peccamus iuvenes ea luimus senes*, « Les erreurs de la jeunesse se paient quand on devient vieux » (Walther 23042). Nos langues européennes ont encore conservé de semblables formules, cf. en français *Il faut travailler en jeunesse pour reposer en vieillesse* ; en italien *Procurarsi il pane per la vecchiaia*, ainsi que les proverbes français : *Après jeunesse oisive, vieillesse pénible*, ou *Jeunesse oiseuse, vieillesse disetteuse*, qui possèdent des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. Lacerda-Abreu 182 sq. ; Mota 122).

1095. *Baculum senectutis*

Un bâton de vieillesse

Cette expression encore en usage de nos jours et désignant une personne – généralement un fils –, qui aide et accompagne une personne plus âgée, provient de la Bible. Dans le livre de *Tobias*, on peut effectivement lire à propos du départ d'un fils (5, 23) : – *baculum senectutis nostrae tulisti* (« Tu as ôté son bâton à notre vieillesse », dans la version de la *Vulgate*), et la même expression est répétée à l'identique en 10, 4. Dans la version de la *Septante* on lit par contre : οὐχὶ ἡ ράβδος τῆς χειρὸς ἡμῶν ἐστίν, « Le bâton de notre main a disparu », mais la locution γήρως βακτηρία correspondant à l'expression latine apparaît chez divers auteurs chrétiens (Grégoire de Nysse, *De deitate filii et spiritus sancti*, 4, 6, 569 ; *De opificio hominis*, 220 ; Grégoire de Nazianze, *Oraison funèbre de Basile*, 33, 3 ; *In Sanctum Pascha*, 35, 400 ; *Apologetica*, 35, 504 ; Jean Chrysostome, *De patientia*, 60, 728 ; *Contra theatra*, 56, 551 ; *In Ne timueritis*, 55, 504 [où le véritable bâton de la vieillesse est Dieu]), de même que dans le roman érotique d'Héliodore (1, 13, 1). Les reprises en latin médiéval sont nombreuses, et toutes font référence explicitement au passage de *Tobias* (cf. par exemple, Aelred de Rievaulx, *De amicitia*, 3, 1045 ; saint Anselme, *Ep.*, 209 ; Pseudo-Augustin, *Sermones ad fratres*, 22 ; Baudouin de Forde, *Tractatus de sacramento altaris*, *SChr.* 94, 3, 1 ; Bernard de Clairvaux, *Ep.*, 2, 5 ; 273, 2 ; Goswin de Liège, *Epistula ad Walcherum*, 25 ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, 1, 13 ; Thomas de Chobham, *Summa de commendatione et extirpatione virtutum*, 1). Cette expression est restée vivante sous sa forme latine à l'époque moderne (elle apparaît notamment chez Melchior Adam, *Vitae Germanorum Theologorum*, Frankfurt am Main, 1620, 678 et dans une lettre de Leopold von Bebenburg à Frédéric de Saxe en 1624).

Les vieillards sont deux fois enfants

L'attestation la plus célèbre de ce proverbe est un passage des *Nuées* d'Aristophane (v. 1417), où le jeune Philippide assène cette dure vérité à son père Strepsiade. En réalité, l'image est reprise par de nombreux auteurs dès le cinquième siècle, cf. Sophocle (fr. 487 R.) ; les auteurs comiques Cratinos (fr. 28 K.-A.) et Théopompe (fr. 70 K.-A.) ; le sophiste Antiphon (87 B 66 D.-K. : γηροτροφία γὰρ προσείκε παιδοτροφία, « S'occuper d'un vieillard équivaut à s'occuper d'un enfant »). On retrouve encore la même constatation aux siècles suivants : cf. en particulier Platon (*Les Lois*, 646a) ; Pseudo-Platon (*Axiochus*, 367b) ; Clément d'Alexandrie (6, 2, 19, 5) ; Julien (*Ep.*, 82) et Lucien (*Saturnalia*, 9) ; δὲς παῖδες οἱ γέροντες est ensuite répertorié par les parémiographes (Diogen. 4, 18 ; Diogen. Vindob. 2, 31 ; Macar. 3, 31 ; Apost. 6, 27 ; *Souda* δ 1267). Cette maxime continua à jouir d'une fortune considérable, y compris dans le monde latin, où elle fut parfois citée en grec – notamment dans le titre d'une des *Satires ménippées* de Varron (91 Bücheler) et dans le prologue du *Protrepticus ad nepotem* d'Ausone et elle est reprise dans un autre fragment des satires de Varron (*Baiae*, 44 Bücheler, cf. aussi L. Alfonsi, « Giornale Italiano di Filologia » 24, 1972, 118 sq.). Un fragment de Sénèque (cf. fr. 121 H., cf. M. Lausberg, *Untersuchungen zu Senecas Fragmenten*, Berlin, 1970, 188-193) est témoigné par Lactance (*Divinae Institutiones*, 2, 4, 14 : *Non ... bis pueri sumus ut vulgo dicitur sed semper*) qui dit que Sénèque parlait de vieillesse, mais ce passage ne concerne plus les vieillards et s'applique à tous ceux qui adorent les simulacres des dieux façonnés par des artisans. Les variations sur ce thème sont elles aussi nombreuses : cf. par exemple, l'*Aiunt solere eum [senem] rusum repuerascere*, « Quand on est vieux, dit-on, on retombe en enfance » de Plaute (*Mercator*, 296, cf. aussi *Trinummus*, 43 ; L. Alfonsi, « Dioniso » 44, 3-4, 1970, 7-9, décèle une allusion à cette sentence chez Cicéron, *Cato maior*, 23, 83 et dans le *De oratore*, 2, 6, 22) ; l'oxymore *Vetu' puer*, « Vieil enfant », toujours dans le *Mercator* de Plaute (v. 976) ; le *Senior bulla dignissime*, « Vieillard bien digne de porter la bulle », de Juvénal (13, 33 où l'auteur fait allusion à la bulle d'or portée par les enfants jusqu'à l'âge de dix-sept ans) et enfin l'un des *Distiques de Caton* (4, 18) qui affirme : *Cum sapias animo, noli ridere senectam : / nam ꝑ quocumque ꝑ sene, puerilis sensus in illo est*, « Si tu es sage, ne ris pas de la vieillesse : chacun en vieillissant éprouve des sentiments similaires à ceux des enfants ». Le même thème est également exploité dans la tradition hébraïque : cf. un pas-

sage du *Talmud* (*Bavá Qammá*, 92) selon lequel « on devient un homme dès qu'on est enfant et on redevient un enfant dès qu'on est vieux ». *Bis pueri senes* est un des lemmes utilisés par Erasme dans ses *Adagia* (1, 5, 36), lemme également répertorié dans les *Emblemata* d'Alciat (Padoue, 1621, 497a) puis repris par Jacob Masen (*Palaestra Styli Romani*, 3, 4) et plusieurs auteurs, dont Nicolas Copernic, dans les derniers vers d'un poème (*Septem Sidera regis regum incunabula et pueritiam repraesentantia*, 7, 259) et Anne Bradstreet (*Poems*, 5, 8). Ce *topos* est encore bien présent dans nos cultures modernes sur le plan proverbial (cf. en français *Un vieillard est deux fois enfant* ou en italien *I vecchi son due volte fanciulli*, qui possèdent des équivalents dans toutes les langues européennes, cf. Arthaber 1398 ; Lacerda-Abreu 366 ; Mota 227 ; Schwamenthal-Straniero 5779) comme sur le plan littéraire : cf. divers passages de l'œuvre de Shakespeare (*Hamlet*, 2, 2, 387-389 ; *Le roi Lear*, 1, 3, 19 ; *Cymbelin*, 5, 3, 57 : pour les liens qu'ils entretiennent avec la tradition classique, cf. R. Cantarella, « Rendiconti dell'Accademia dei Lincei » 26 [1971] 113-130) ; les vv. 180 sq. du prologue du *Faust* de Goethe (*Das Alter macht nicht kindisch, wie man spricht, / es findet uns nach als wahre Kinder*) ; ou, plus récemment : *Job* de J. Roth (15) où l'auteur évoque un personnage qui « devient toujours plus infantile au fur et à mesure qu'il vieillit » ; la *Mystérieuse flamme de la reine Loana* (1, 7) où Umberto Eco reprend le *topos* antique du *Puer senex* lorsqu'il évoque *Pipino*, le livre pour enfants de Giulio Gianelli paru en 1911. Enfin, notre *topos* est parfois exploité de manière positive pour décrire des figures féminines idéales (cf. R. Curtius, *La vieille femme et la jeune fille*, in *La littérature et le Moyen-Age latin*, Paris, 1956 [Berne, 1948], 181-186). Pour une bibliographie plus détaillée sur cette question, cf. L. Alfonsi, « Sileno » 2 (1976) 331 sq.

1097. *Ubi peccat aetas maior, male discit minor*

Quand le plus âgé commet des fautes, le plus jeune apprend à mal faire

Cette maxime de Publilius Syrus (U 5) peut être rattachée à la tradition qui insiste sur l'importance des exemples dans l'enseignement (n. 2005). Nos proverbes modernes ont encore conservé des formules équivalentes, notamment en allemand, *Wie die Alten singen, so zwitschern die Jungen* (« comme les oiseaux chantent les oisillons gazouillent »).

1098. Γῆρας λέοντος κρείσσον ἀκμαίων νεβρῶν

Le vieux lion est plus fort que les jeunes cerfs

Ce vers, répertorié entre autres par le parémiographe Apostolius (5, 41), est vraisemblablement, malgré ses diverses attributions présumées (notamment à Ménandre dans les *Anecdota Oxoniensia*, 4, 254, et à Démocrite par le Pseudo-Maxime le Confesseur, *Loci communes*, PG 91, 920b), un fragment d'un auteur tragique assez mystérieux, Hippothoos (5 Snell), dont on ne connaît pas l'époque et dont l'existence même reste douteuse (il pourrait d'ailleurs s'agir du titre d'une œuvre). Quoi qu'il en soit, ce proverbe également utilisé par Erasme dans ses *Adagia* (2, 10, 99) sous la forme latine : *Senecta leonis praestantior hinnulorum iuventa* (répertoriée par Walther 28004b), souligne la supériorité du vieux « briscard » sur les jeunes néophytes ; nous continuons d'ailleurs à utiliser en français (comme dans d'autres langues, notamment en italien) l'expression *un vieux lion* (en sport ou en politique) pour désigner une personne toujours active, malgré son grand âge, et plus expérimentée que les « jeunes loups ». Ce *topos*, qui souligne la supériorité de l'homme âgé sur l'homme jeune, est également attesté chez d'autres auteurs : cf. Aristophane (*Les Guêpes*, 1068-1070) et Xénophon (*Agésilas*, 11, 15 : τοιγαροῦν ποίας οὐ νεότητος κρείττον τὸ ἐκείνου γῆρας ἐφάνη, « Quelle jeunesse sa vieillesse n'est-elle pas capable de surpasser ? » – cette dernière formule étant reprise par Plutarque, *An seni sit gerenda respublica*, 748e et répertoriée par Stobée, 4, 50, 92. C'est également en ces termes que le traité du *Sublime* (9, 14) évoque le vieil Homère (cf. également W. Bühler, *Beiträge zur Erklärung der Schrift vom Erhabenen*, Göttingen, 1964, 67). Les parémiographes (Diogen. 5, 81 ; *Mant. Prov.* 1, 88) citent un autre proverbe de même sens qui met lui aussi en scène des animaux, et qui est attesté notamment dans l'*Ep.*, 113 (119, 4 sq. Garzya) de Sinesius : κάμηλος καὶ ψωριῶσα πολλῶν ὄνων ἀνατίθεται φορτία, « Une vieille chamelle, même vérolée, porte le même poids que bien des ânes ». Nos diverses langues européennes ont conservé des proverbes de même type (cf. Lacerda-Abreu 366), notamment en français : *Mieux vaut l'ombre d'un sage vieillard que les armes d'un jeune coquart* ou *Le vieux lion rugit encore*.

1099. Γῆρᾱ βούς, τὰ δ' ἔργα πολλὰ τῷ βοί

Le bœuf devient vieux ; le travail devient trop dur pour le bœuf

Ce proverbe, répertorié par les parémiographes (Diogen. 3, 86 ; Greg. Cypr. L., 1, 80 ; Macar. 2, 93 ; Apost. 5, 43) souligne l'inutilité de la vieillesse qui n'est plus capable d'accomplir certaines tâches. Le vieil

animal qui n'est plus capable de travailler est une image encore vivante dans nos traditions proverbiales modernes, bien que le vieux bœuf soit aussi souvent le symbole de l'importance de l'expérience (cf. n. 2006), cf. en particulier en français : *Vieux bœuf fait sillon droit* (cf. Lacerda-Abreu 39).

1100. Ἀνδρὸς γέροντος αἱ γνάθοι βακτηρία

Les mâchoires servent de bâton à la vieillesse

Ce proverbe amusant, cité dans la tradition des fables d'Esopé (*Sententiae*, 28), de même que par les parémiographes (Diogen. 1, 78 ; Diogen. Vind. 1, 44 ; Greg. Cyr. 1, 58 ; Macar. 2, 5 ; Apost. 3, 9) et les gnomologues (cf. Iohannes Georgides, *Anecdota Graeca*, 1, 10 Boissonade, et G 119 Odorico), désigne les vieillards, qui malgré leur âge, continuent à manger beaucoup. Erasme traduit cette sentence par *Viro seni maxillae baculus* (*Adagia*, 2, 6, 15, que cite également Jacob Masen, *Palaestra Styli Romani*, 3, 4) ; certains proverbes de nos langues européennes ont conservé ce *topos* : cf. en italien *A tavola non si invecchia*, que l'on retrouve également dans plusieurs dialectes italiens (Schwamenthal-Straniero 178 ; cf. aussi la variante *A tavola e a letto non s'invecchia*).

1101. Vinum lac senum

Le vin est le lait des vieillards

Ce proverbe, qui n'a pas d'antécédents classiques, est l'ancêtre d'un proverbe de toutes nos langues européennes, *Le vin est le lait des vieillards* (cf. Arthaber 1446), et qu'il faut rattacher à un *topos* fréquemment utilisé par les auteurs antiques, selon lequel les personnes âgées apprécieraient particulièrement le vin, seule consolation à leurs souffrances et à leurs infirmités. Dans la culture grecque et latine (cf. Bessie Ellen Richardson, *Old Age among the Ancient Greeks*, Baltimore, 1933, 40), ce motif apparaît notamment dans un passage de Platon (*Les Lois*, 2, 666b), où l'auteur précise que le vin a été donné aux hommes par les dieux pour les aider dans leur vieillesse, ἐπίκουρον τῆς τοῦ γήρως ἀσθηρότητας ; par Plutarque qui décrit le vin comme un remède (*Quaestiones convivales*, 650d) et par Galien (*De sanitate tuenda*, 6 [6, 336 K.]) ; parfois, notamment chez Prudence (*Peristephanon*, 6, 40), c'est le vin bu en trop grande quantité qui fait débiter des sottises puériles aux vieillards (cf. n. 1103). L'expression *Vinum lac senum* est fréquemment citée par les auteurs de l'époque moderne (cf. par exemple, l'*Apparatus eruditionis* de Michael Pexenfelder [Nürnberg 1670, 204] ; le *Compendium medicinae univer-*

salis de Theodor Zwinger [Basel 1724 4, 40] et les *Exercitationes Oratoriae* de Jacob Masen [Köln 1669, 1, 84] ; pour *Vinum lac Veneris*, « le vin est le lait de Vénus » (cf. Walther 33476) ou le vin, compagnon et allié de Vénus, cf. n. 327).

1102. *Duo quae maxima putantur onera, paupertatem et senectutem*

Ces deux fardeaux réputés les plus lourds que sont la pauvreté et la vieillesse

Cette expression est empruntée au *De senectute* de Cicéron (5, 14), dans un passage où l'auteur évoque de quelle façon Quintus Fabius Maximus a supporté avec dignité la pauvreté et la vieillesse. Déjà un *monostique de Ménandre* (656 J.) constatait qu'il était pénible d'avoir à endurer la vieillesse et la pauvreté : πενίαν φέρειν καὶ γῆρας ἔστι δύσκολον ; et selon Diogène Laërce (6, 51), Diogène le Cynique, à la question « Quelle est la pire des existences ? », aurait répondu : γέρων ἄπορος, « une vieillesse indigente » (84 Giannantoni) ; la *iunctura* de γῆρας et πενία réapparaît chez d'autres auteurs (cf. par exemple Eschine, *Contra Timarchum*, 88 ; Platon, *Phèdre*, 267c ; *La République*, 330a ; Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 4, 6, 38, 3 ; Dion Chrysostome, 12, 11) notamment dans une maxime du Pseudo-Maxime le Confesseur (*Loci communes*, PG 91, 920b). Ce *topos* qui consiste à rapprocher la vieillesse de la pauvreté est encore vivant dans notre tradition proverbiale moderne, cf. en français *Pauvreté et maladie en vieillesse, c'est un magasin de tristesse* ; en italien *La povertà è un peso, la vecchiaia un ospite importuno* ; en allemand *Armut und Alter sind zwei schwere Burden* (qui possède un équivalent en anglais) ; citons encore en français *La vieillesse est un pesant fardeau* (qui possède lui aussi un équivalent en anglais, cf. Lacerda-Abreu 366). Pour les proverbes qui font de la pauvreté une terrible déchéance, cf. nn. 1823-1834 ; pour la comparaison de la vieillesse avec l'Etna, cf. n. 1092.

1103. *Superstitiones aniles*

Des superstitions de vieille femme

C'est ainsi que Cicéron décrit les croyances les plus absurdes, auxquelles seules croient les âmes simples et superstitieuses (*De natura deorum*, 2, 28, 70) ; mais Cicéron emploie souvent des expressions similaires qui font des vieilles femmes le symbole même de la crédulité (*De domo sua*, 105 ; *De divinatione*, 1, 4, 7 ; 2, 7, 19 ; 2, 15, 36 ; 2, 60, 125 ; 2, 68, 141 ; *De natura deorum*, 1, 34, 94 ; 3, 39, 92 ; *Tusculanae disputationes*, 1, 21, 48 ; 1, 39, 93) – vieille femme étant

souvent synonyme de bêtise et d'irrationnalité par antonomase (selon l'étymologie populaire, *anus* dériverait du grec ἄνους, « privé de raison » : cf. Festus [*Pauli Excerpta*, 5, 25-27 Lindsay], de là, la fréquence de locutions comme la nôtre : les *fabellae aniles*, « les fables de petites vieilles » désignent des récits totalement irrationnels et peu crédibles (cf. toujours Cicéron, *De natura deorum*, 3, 5, 12 où il va de soi que la crédulité et l'incrédulité ne sont que les deux faces d'une même médaille) : pour davantage d'occurrences, cf. A. Stanley Pease, *M. Tulli Ciceronis De natura deorum*, 2, Cambridge, Massachusetts, 1958, 997. Le premier auteur à attester ce *topos* fut Platon, qui désignait ainsi l'éthique populaire, par opposition à la vérité philosophique (par exemple, *Théétète*, 176b), ou des récits mythologiques plus ou moins crédibles (cf. *Lysis*, 205b ; cf. aussi *Hippias Majeur*, 285e-286a) ; l'expression est ensuite reprise par les philosophes : cf. chez Sénèque, *Ep.*, 94, 2 où les *Anilia praecepta*, les proverbes de vieille femme, selon le philosophe stoïcien Ariston, sont des digressions sans rapport avec nos besoins profonds ; cf. Julien (*Or.*, 7, 1) qui compare Héraclius le Cynique aux nourrices qui racontent des histoires. Mais ce *topos* fut surtout exploité dans les controverses religieuses et théologiques : outre les passages déjà mentionnés de Cicéron, signalons un commentaire de Servius de l'*Enéide* (8, 187) et la *première épître de saint Paul à Timothée* (4, 7) où on lit le conseil suivant : τοὺς δὲ βεβήλους καὶ γραῶδεις μύθους παραιτοῦ, « repousse les contes et les histoires de petite vieilles ». Des images similaires reviennent souvent sous la plume des auteurs pour désigner les accusations des Chrétiens contre les païens ou celles des païens contre les Chrétiens (cf. Tatien, *Oratio contra Graecos*, 3 ; Novatien, *De Trinitate*, 10, 50 ; Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, 6, 67, 1 ; Minucius Felix, *Octavius*, 11, 2 ; 13, 5 ; 20, 4 ; Lactance, *Divinae Institutiones*, 5, 1, 14 ; 5, 1, 26 ; 5, 2, 7 ; 5, 13, 3 ; Irénée, *Adversus Haereses*, 1, 8, 1 ; saint Jérôme, *Ep.*, 121, 10 ; 128, 1 ; Julien, *Or.*, 8, 2, 161b ; Prudence, *Peristephanon*, 6, 40 ; 10, 250). Une variante comparant les vieilles femmes aux Juifs (cf. par exemple Origène, *Commentaire sur l'Evangile de Jean*, 10, 42 ; Basile, *Adversus Eunomium*, 1, 14 [PG 29, 544]) trouve peut-être son origine dans le passage déjà cité de saint Paul, ou dans une autre de ses épîtres (l'*Épître à Tite*, 1, 14 : « les fables judaïques »), mais aussi de l'expression γραῶδεις μύθοι qui désignait souvent l'interprétation allégorique des *Saintes Ecritures*, capable de produire toutes sortes d'exégèses plus ou moins irrationnelles et absurdes (cf. Basile, *Hexaemeron*, 3, 9 [PG 29, 75]). La locution fut ensuite appliquée à d'autres domaines : elle pouvait désigner les « pratiques magiques » (cf. Galien, 6, 792 K.

et saint Ambroise, *Hexaemeron*, 4, 8, 33 ; il est donc justifié qu'Apulée la réutilise pour se défendre quand on l'accuse de pratiquer la magie [*Apologia*, 25]), mais aussi « la religion païenne » (Lactance, *Divinae Institutiones*, 1, 17, 2 sq. ; 5, 2, 7 ; saint Augustin, *De civitate Dei*, 4, 30 ; Pseudo-Augustin, *Contra philosophos*, 2, 469), les « hérésies » (saint Jérôme, *Contra Iohannem Hierosolymitanum*, 14 [PL 23, 367a]), les « anecdotes et les détails futiles », qui peuvent encombrer inutilement les œuvres historiques (cf. Quintilien, 1, 8, 19 ; Prudence, *Peristephanon*, 9, 17-20 ; Jourdain de Saxe, *De origine actibusque Getarum*, 5, 38), les « invraisemblances géographiques » (cf. Strabon, 1, 2, 3 ; Aélius Aristide, *Or.*, 36, 96), les « vains commérages » (cf. Perse 5, 92 ; saint Augustin, *Confessions*, 5, 17 ; Paulin de Nole, *Ep.*, 1, 9 [PL 61, 158b] ; cf. également *Ep.*, 16, 4 [PL 61, 230b] ; Clément d'Alexandrie, *Le Pédagogue*, 3, 4, 28, 3 ; *Historia Augusta*, 21, 1, 3), les « bavardages de vieilles femmes » (γραφῶν ὄθλοι ; cf. plusieurs parémiographes [Zenob. vulg. 3, 5 ; Diogen. 3, 79 ; Greg. Cyr. 1, 100 ; Macar. 3, 5 ; Apost. 5, 63]), les « fables qui peuvent détourner du chemin de la conversion et du bien » (qui sont équivalentes aux *aniles nugae* de Pierre Damien, *Ep.*, 32 [PL 144, 422c]) et enfin les arguments de piètre valeur, que ce soit en rhétorique (cf. Sénèque, *De beneficiis*, 1, 4, 6) ou en théologie (cf. saint Jérôme, *Epistula ad Rufinum*, 22). Mais comme M. Massaro (« Studi Italiani di Filologia Classica » 49, 1977, 104-135) l'a mis en évidence, il existe une autre variante plus positive de ce même *topos*, « ces récits des vieilles femmes » pouvant également désigner toutes formes d'intuitions qui s'avéreront exactes : ce qui est notamment le cas chez Platon (*La République*, 1, 350e ; *Gorgias*, 527a) et permet d'éclairer la signification exacte d'un passage des *Satires* d'Horace (2, 6, 77 sq.) et d'un autre d'Apulée (*Métamorphoses*, 4, 27), ce dernier sens étant à rapprocher d'expressions similaires tels que γραῶδες ὑποθήκαι, « des conseils de vieille femme » (Jamblique, *De vita Pythagorica*, 32, 227), que les mystiques utilisaient pour cacher aux profanes leurs vérités. J. N. Bremmer (*La donna anziana : libertà e indipendenza*, in *Le donne in Grecia*, Bari-Rome, 1985, 287 sq.) a notamment indiqué l'origine de de telles expressions, qui venaient tout simplement du fait que dès l'Antiquité les vieilles femmes étaient connues pour raconter des histoires aux enfants et qu'elles étaient donc perçues comme dangereuses en raison de leur penchant naturel à la superstition. Notre locution est encore vivante dans nos différentes langues européennes et on continue toujours à l'utiliser, notamment dans les polémiques traitant des superstitions religieuses (cf. par exemple, en polonais *Babskie gadanie*,

Babskie plotki, cf. Steffen 84) ; le *topos* de la vieille femme superstitieuse est également présent chez de nombreux auteurs (à commencer par les *Intercenales* de Leon Battista Alberti [*Servus*, 38] et il est significatif que Novalis ait opposé dans l'un de ses *Fragments* [1054] l'ingénuité infantile à la superstition tortueuse et malsaine des vieilles femmes) ; cf. aussi le *topos* du vieil homme qui fait croire toutes sortes d'histoires aux petits enfants (cf. notamment *Le certificat* de I. B. Singer [3, 1] où un personnage promet solennellement de ne jamais raconter d'histoires quand il sera vieux).

1104. Μήποτ' εὖ ἔρδειν γέροντα

Ne jamais faire de bien à un vieillard

Ce précept sert à expliquer dans la *Rhétorique* d'Aristote (1376a 3-5) une des fonctions des proverbes, qui peuvent servir à illustrer une assertion et à la renforcer ; le Pseudo-Démocrite (68 B 302, 168) disait qu'il était inutile de faire du bien à un vieillard, de même qu'il était inutile de soigner un mort (cf. n. 1872). La tradition parémiographique attestait également la formule γέροντι μηδέποτε μηδὲν χρηστὸν ποιεῖν (« ne jamais faire de bien à un vieillard » ; Diogen. 3, 89 ; Arsen. 5, 35a), qui servait à rappeler que les bienfaits ne se dispensaient pas « inopportunément » (ἀκαίρως), formule qui devint chez Erasme : *In senem ne quod collocaris beneficium* (*Adagia*, 1, 10, 52). Notre expression appartient à une série d'exemples qui devaient illustrer un proverbe qui conseillait de ne pas dépenser son énergie inutilement (εἰς ἄχρηστα μὴ ἀναλίσκειν) en faisant du bien aux vieillards ou aux femmes, en scandalisant les petits enfants, en caressant le chien du voisin, en endormissant le pilote d'un navire ou en faisant parler un homme en train de ramer (cf. Diogen. 6, 61 ; *Souda* α 4716, μ 877 et μ 973). On retrouve le même genre de conseils dans bon nombre de proverbes en dialectes italiens, cf. en dialecte des Abruzzes, *Nen fa' bbén'a li vicchie, ca se móreno* ; dans celui des Pouilles *A le sende viicchie non z'appiccene lambe* (cf. aussi R. Grandi, *Guida ai detti romaneschi*, Milan, 1971, 22) ; en vénitien *Co 'l lovo diventa vecio, i cani ghe pissa adosso*, et l'on pourrait également rappeler la fable de La Fontaine (3, 14) où le vieux lion est maltraité par les autres animaux.

1105. *Aquilae senectus*

La vieillesse de l'aigle

Cette locution, empruntée à Térence (*Heautontimoroumenos*, 520 ; cf. G. B. Townend, « *The Classical Review* » 10 [1960] 186-188) deviendra proverbiale et sera reprise par saint Jérôme avec une allusion

explicite à cet auteur antique (*Commentaire sur le livre de Michée*, PL 25, 1165a). La « vieillesse de l'aigle » désigne une personne qui conserve toute sa majesté et sa prestance en vieillissant : le motif est également présent dans un verset des *Psaumes* (102, 5 *Innovabitur sicut aquilae iuventus tua*, « ta jeunesse se renouvellera comme celle de l'aigle »), dont dépend une tradition chrétienne (cf. notamment saint Ambroise, *De paenitentia*, 2, 2, 8 [PL 16, 498b] – qui fait de cette jeunesse éternellement renouvelée un effet des sacrements – et saint Augustin [*Confessions*, 11, 9, 11] ; *Enarratio in Psalmos*, 102, 9 [PL 37, 1323] ; chez les auteurs grecs, on lit une allusion au passage des *Psaumes* chez Jean Chrysostome, *De paenitentia*, 60, 766). Les parémiographes grecs (Zenob. vulg. 2, 38 ; Greg. Cyr. 1, 4 ; Diogen. 1, 56 ; Macar. 1, 30 ; *Souda* α 577) attestent également de la formule ἀετοῦ γῆρας, κορύδου νεότης, « vieillesse d'aigle, jeunesse d'alouette », adage affirmant que les personnes fortes et courageuses conserveront leurs qualités jusqu'à leur mort, et que les êtres faibles leur seront toujours inférieurs, même s'ils sont plus jeunes (pour un semblable motif, cf. n. 1098) ; l'image est ensuite reprise par Maxime de Turin (*Collectio sermonum antiqua*, 55), tandis qu'Ausone, dans la *Commemoratio professorum Burdigalensium* (5, 21) la cite aux côtés de celle du vieux cheval (cf. n. 1106), à propos d'Azzio Patera. Notre expression est parfois expliquée d'une autre manière et elle ferait allusion à une croyance fort répandue dans l'Antiquité (cf. Aristote, *Historia animalium*, 9, 32 [619a 16 sq.] ; Démétrios, *De elocutione*, 157 ; Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, 10, 4, 15), selon laquelle le vieil aigle mourrait, faute de pouvoir se nourrir, son rostre finissant par obstruer l'ouverture de son bec. Erasme dans ses *Adagia* reprend deux fois ce *topos* (1, 9, 56 *Aquilae senecta* et 1, 9, 57 *Aquilae senecta corydi iuventa*) et Leon Battista Alberti réutilise notre locution dans le *Profugiorum ab aerumna* (1, 13). Nos langues modernes par contre emploient rarement une telle image, même si on trouve encore en italien l'expression *L'aquila vecchia non può mangiare* (Savonarole, *Prêches*, 47), ou la comparaison des vieux prétendants aux aigles (cf. F. Tombari, *Le livre des animaux*, Milan, 1938, 152) ; Niccolò Tommaseo fait une allusion explicite au passage des *Psaumes* (*Vocation*, 59 sq. : *Come d'aquila s'innova / la mia stanca giovinezza*).

1106. ἵππου γῆρας

Une vieillesse de cheval

Cette locution est attestée par Plutarque (*An seni respublica gerenda sit*, 785d) et par Dion Chrysostome (6, 41), avant d'être répertoriée par

plusieurs parémiographes (*App. Prov.* 3, 29 ; *Macar.* 4, 80 ; *Arsen.* 9, 7a) et elle souligne tout ce qui sépare une vieillesse triste et sans défense d'une jeunesse pleine de d'espérances et de vigueurs. L'image de la vieille et noble monture est utilisée par Sophocle (*Electre*, 352-355) et celle du vieux cheval perclus, jadis glorieux vainqueur à Olympie, par Ennius dans un fragment de ses *Annales* (522 Skutsch = 374 V.²), que reprendra Cicéron dans le *De senectute* (5, 14) ; Horace (*Ep.*, 1, 1, 8), dit entendre une voix qui lui sussure à l'oreille de ne pas se rendre ridicule lorsqu'il sent son inspiration poétique se tarir (*Solve senescentem mature sanum equum*, « Dételle à temps ton cheval qui vieillit »), et dans la *Commemoratio professorum Burdigalensium* d'Ausone (5, 21 ; cf. n. 1105) la vieillesse du cheval est étroitement liée à celle de l'aigle et désigne une personne qui sait rester digne jusqu'à sa mort. Il faut également rapprocher notre expression d'une autre formule employée par Cratinos (fr. 33 K.-A.) et qu'attestent les parémiographes (Zenob. vulg. 4, 41 ; Diogen. 5, 27 ; Plutarque 13 ; *Souda* I 586) : ἵππων γηράσκοντι τὰ μείονα κύκλ' ἐπίβαλλε, « Prévois des tours de piste plus restreints pour le vieux cheval » (fr. 33 K.-A.) : cette sentence, dont le sens premier est évident (les personnes âgées ne peuvent prétendre réaliser les mêmes travaux que les personnes plus jeunes), étant cependant plus subtile qu'il n'y paraît puisque les parémiographes faisaient allusion aux anneaux du mors que portaient les vieux chevaux ; Liddell, Scott et Jones ayant interprété ces κύκλα comme les cercles utilisés pour les exercices du cheval ; Grotius – repris par Kassel-Austin – expliquait la sentence par ces mots : *spatiis brevioribus urge*). Erasme utilise dans ses *Adagia* les lemmes *Equi generosi senectus* (5, 2, 26) et *Equi senecta* (2, 1, 32) ; certains proverbes italiens ont conservé l'image du vieux cheval pour décrire les personnes âgées, mises au rebut en raison de leur inutilité (cf. *I cavalli vecchi si mettono al carrettone*).

1107. *Vivit et... cornix... / illa quidem saeculis vix moritura novem* Longue est la vie de la corneille... à peine meurt-elle au bout de neuf générations

L'expression est empruntée à Ovide (*Amores*, 2, 6, 35 sq.), mais la longévité de la corneille est légendaire dans le monde antique : la corneille est dite *annosa* chez Horace (*Carm.*, 3, 17, 13) ; Lucrèce fait allusion à ses *vetusta saecula* (5, 1084) et Phèdre explique sa longévité par le fait qu'elle opprime les humbles et respecte les puissants (*App.* 24, 7). Les comparaisons évoquant la durée de l'existence de cet animal sont donc fréquentes : cf. Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 1, 31, 77 : « les

Stoïciens prétendent que l'âme humaine, comme les corneilles, subsiste longtemps mais non éternellement »), Horace (*Carm.*, 4, 13, 23 sq.), Juvénal (10, 246 sq.), Martial (10, 67, 5), Ausone (*Ep.*, 20, 7 sq. : l'auteur ne s'avouant supérieur à son interlocuteur que par l'âge et ajoutant « mais la corneille n'en est pas pour autant supérieure au cygne », *cornix non ideo ante cycnum*) et, pour la littérature grecque, Callimaque (*Hécalé*, fr. 260, 4 Pfeiffer), Aratus (1027 sq.), Plutarque (*Bruta ratione uti*, 989a : la corneille se moquant de la constance ridicule de Pénélope, elle-même ayant su survivre à neuf générations, malgré son veuvage). Signalons également la tradition qui affirme que ce volatile vit neuf fois plus longtemps que l'être humain, le cerf quatre fois plus encore (cf. n. 1108), et le corbeau trois fois. Cette tradition née d'un fragment d'Hésiode (304, 1-3 M.-W. : ἐννέα τοι ζώει γενεὰς λακέρυζα κορώνη / ἀνδρῶν ἡβώντων· ἔλαφος δὲ τετρακόρωνος, / τρεῖς δ' ἐλάφους ὁ κόραξ γηράσκεται, « La corneille rauque survit à neuf générations d'êtres humains, le cerf vit quatre fois plus que la corneille et le corbeau trois fois plus que les cerfs ») était célèbre dans l'Antiquité, comme le démontre ses reprises en latin par Ausone (*Eclogarum liber*, 5, 3 sq.) et par l'une des *Epigrammata Bobiensia* (62), ainsi que par de nombreuses autres citations, notamment de Plutarque (*Dedefectu oraculorum*, 415c) et de Philopon (*De opificio mundi*, 6, 2 ; pour davantage d'occurrences, cf. R. Merkelbach-M. L. West, *Fragmenta Hesiodica*, Oxonii, 1967, 158 sq.), mais aussi d'Achille Tatius (4, 3), qui rappelait la longévité extraordinaire de l'éléphant, en précisant qu'il vivait plus longtemps que la corneille d'Hésiode. La corneille et le cerf étaient également cités côte à côte – toujours pour illustrer la même idée – dans d'autres passages : cf. Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 3, 28, 69), qui rapportait que Théophraste se plaignait que les corneilles et les cerfs, dont l'existence ne l'intéressait guère, vivaient bien plus longtemps que l'homme ; les *Métamorphoses* d'Ovide (7, 273 sq.) et le *Griphus* d'Ausone (2, 13 sq.). Rappelons que selon une tradition orientale pré-coranique le sage Luqman (décrit par le *Coran* [Sura 31] comme un homme prodiguant de justes conseils et sachant fustiger les mauvais penchants) reçut la permission par grâce divine de vivre aussi longtemps que neuf corbeaux (ou sept faucons) ; nos traditions populaires modernes parlent encore de la longévité extraordinaire de la corneille (cf. en italien, l'expression *Vecchia cornacchia*, pour désigner une très vieille femme).

1108. *Longa et cervina senectus***Une longue vieillesse, de cerf**

Cette expression est empruntée à Juvénal (14, 251) : le cerf étant réputé dans l'Antiquité pour vivre quatre fois plus que la corneille, laquelle vivait plus de neuf générations humaines : au total le cerf vivait donc trente-six fois plus qu'un homme (pour les occurrences de ce motif, cf. n. 1107). Pline l'Ancien (8, 32, 119) évoquait lui aussi la longévité du cerf, mais sans arriver à des chiffres aussi exagérés, et il affirmait que l'on avait retrouvé des cerfs portant des colliers d'or, qui leur avait été passés autour du cou cent ans plus tôt par Alexandre le Grand. La longévité du cerf est également utilisée dans une scholie bernoise pour expliquer un passage de Lucain (9, 921) et c'est de cette croyance qu'est née l'expression *Cervus vivax* attestée notamment chez Virgile (*Bucoliques*, 7, 30), Ovide (*Métamorphoses*, 3, 194 ; *Medicamina faciei*, 59) et Sénèque (*Œdipus*, 752) – on retrouve ce même *topos* dans les *Adagia* d'Erasmus (1, 6, 64, *Cornicibus vivacior*).

1109. *Fortunate senex !***Ô heureux vieillard !**

Cette expression célèbre désigne les personnes parvenues à un âge avancé sans connaître de difficultés et continuant à jouir pleinement des plaisirs de l'existence. Elle est empruntée à un vers des *Bucoliques* de Virgile (1, 46), où Mélibée, contraint d'abandonner ses terres, s'adresse à Tityre qui a la chance de pouvoir conserver les siennes en lui disant : *Fortunate senex, ergo tua rura manebunt*, « Ô heureux vieillard ! Ainsi ta campagne demeurera en ta possession ! » La même locution revient à deux reprises dans l'œuvre de Virgile (*Bucoliques*, 1, 51 et *Georgiques*, 2, 493), ainsi que dans un centon tardif (Pomponius, *Cento Tityri*, 1481, 1). Nombreuses furent les reprises à l'époque moderne : cf. les *Eglogues* de Dante à Giovanni del Virgilio (2, 43 ; 2, 52) ; le discours d'Alfred de Vigny pour son entrée à l'Académie française le 29 janvier 1846 ; et un passage de *Notre-Dame de Paris* de Victor Hugo (9, 1).

1110. Γραῦς βακχεύει**La vieillarde danse avec frénésie**

Il s'agit d'une phrase idiomatique qui désigne une action évidemment inconvenante ; elle est citée par divers parémiographes (cf. Zenob. vulg. 2, 96 ; Diogen. 3, 74 ; 4, 10 ; Greg. Cypr. 1, 99 ; Diogen. Vind. 2, 11 ; Macar. 3, 4 ; Apost. 5, 60) ; Kock l'incluait aux fragments attribués à Aristophane (922), mais aucun indice ne permet de confirmer cette

hypothèse. Cette expression est à rattacher au *topos* du vieillard qui veut continuer à mener l'existence d'un jeune homme, et auquel appartiennent en particulier les motifs du *senex* amoureux (cf. n. 326), ou à celui de la vieille femme qui continue à tort à se parfumer (Archiloque, fr. 205 W., cf. aussi F. Bossi, *Studi su Archiloco*, Bari, 1990², 214 sq.). Le latin médiéval utilise aussi la formule *Anus saltans magnum pulverem excitat*, « La vieillarde en dansant soulève un nuage de poussière » (Walther 1200a), qui contamine notre tradition par une autre sentence grecque : γράυς ἀνακροτήσασα πολὺν κονιορτὸν ἐγείρει, « La vieillarde en battant des mains soulève un nuage de poussière » (cf. Diogen. 3, 97 ; Greg. Cyr. M., 2, 57 ; Diogen. Vind. 2, 18 ; Macar. 3, 6 ; Apost. 5, 64 ; *Souda* γ 429), mais à l'origine ce proverbe avait un sens très différent, puisqu'il désignait une personne qui grâce à son expérience parvenait à obtenir un maximum de résultats avec un minimum d'efforts comme celui qui, en battant des mains, soulève un nuage de poussière. La formule latine rend compte d'une confusion évidente entre ἀνακροτέω (« battre des mains ») et ἀνακροταλίζω (« danser »), deux verbes qui possèdent d'ailleurs une étymologie voisine (cf. Chantraine, *DELG* 587). Divers *Adagia* érasmiens sont liés à cette tradition (1, 9, 8 : *Anus bacchatur* ; 2, 8, 11 : *Anus saltat* ; 2, 8, 12 : *Anus subsaltans multum excitat pulveris*) ; nos langues européennes ont conservé quelques formules apparentées à notre sentence grecque qui affirme que bien souvent l'expérience pallie les manques dus à l'âge (cf. Lacerda-Abreu 366) : en français *Vieille qui danse fait lever force* ; en espagnol *Vieja que baila, mucho polvo levanta* ; en italien *Il vino fa ballare la vecchia* (ou *i vecchi*). Rappelons pour finir un aphorisme d'Oscar Wilde (380), qui affirme que la tragédie de la vieillesse n'est pas tant d'être vieux, mais de se sentir encore jeune.

1111. *Salva res est, dum cantat senex*

Tant que le vieillard chante, la situation est sauve

Cette expression est empruntée à Festus (436, 31 sq. Lindsay), qui racontait qu'une attaque ennemie avait eu lieu pendant les fêtes d'Apollon, et qu'après avoir repoussé l'assaut, l'armée romaine avait trouvé à son retour le vieux mime Caius Pomponius en train de danser ; le même épisode est rapporté par Servius dans son commentaire à l'*Enéide* (3, 279 ; 8, 110), qui ne citait pas le nom de Pomponius mais précisait que l'ennemi en question était Hannibal. De là un fragment anonyme (17 [399 R.]) qui affirme *Salva res : cantat senex*, bien que l'expression *Salva res est* constituât vraisemblablement une formule à part entière (cf. Térence, *Adelphoe*, 643). Une autre version du même

récit est faite par Macrobe (1, 17, 25) mais l'auteur ne fait référence à aucun mime en train de danser ou chanter. Le motif du vieillard dansant et chantant, perçu comme un signe rassurant, est encore vivant tant sur le plan folklorique que proverbial ; cf. un récit de Joseph Patai (*Les Mystères du Tzadiq*), où deux vieillards se mettent à danser pour éloigner une terrible menace pesant sur les Juifs.

1112. *Facies tua computat annos*

Ton visage porte écrit le nombre de tes années

Juvénal (6, 199) utilisait cette expression pour se moquer d'une vieille femme, qui continuait à être lascive et voulait paraître plus jeune qu'elle ne l'était en réalité. La formule fut ensuite reprise par les auteurs médiévaux, cf. les *Adagia* d'Erasme (2, 7, 9), la *Palaestra Styli Romani* de Jacob Masen (3, 4) et les recueils de sentences (cf. Walther 8683). Divers proverbes de nos langues européennes reprennent la même image : cf. en italien *Ognuno conta gli anni dalla faccia* (cf. Mota 61). Rappelons aussi un passage de Politien (*Epigrammes latines*, 107, 2), où la *barba* trahit l'âge d'un homme qui essayait de passer pour un adolescent (Erasme attribue par erreur ce passage à Martial).

1113. Γέλως βάραθρον καὶ γέρουσι καὶ νέοις

Le rire est un abîme à tous les âges

Ce proverbe, répertorié par Diogénien (Vind. 2, 27), n'est en fait qu'une variation sur un thème fréquent chez les auteurs antiques : une liste d'adages grecs condamnant le rire fut d'ailleurs établie par le Pseudo-Maxime le Confesseur (*Loci communes*, 64 [PG 91, 996b-997c]) ; sur le célèbre *Risus abundat in ore stultorum*, cf. n. 1840.

1114. Πρεσβύτερον σέβου

Honore la vieillesse

Cet adage, attribué à Chilon (10, 3, 3, 8 D.-K., cf. aussi Diogène Laërce, 1, 70), possède un équivalent chez le Pseudo-Phocylide (220-222 αἰδεῖσθαι πολιοκροτάφους, εἴκειν δὲ γέρουσιν / ἔδρης καὶ γεράων πάντων· γενεῇ ἀτάλαντον / πρέσβυν ὁμήλικα πατρὸς ἴσαισι τιμαῖσι γέραιρε, « Vénère les tempes blanches, cède ton siège et honore les plus anciens que toi : tu dois respecter comme un père tout homme de même génération et de même âge que le tien »). Il illustre également d'autres *topoi* comme celui de l'homme âgé qu'il faut traiter comme un père, ou celui de la préséance due aux personnes plus âgées que soi auxquelles il convient de céder sa place – cf. par exemple le célèbre passage d'Aristophane, *Les nuées*, 993 ; sur ces thèmes,

cf. P. W. van der Horst, *The Sentences of Pseudo-Phocilides*, Leyde, 1978, 254. Ce précepte traduit un comportement typique de la culture antique (sur le respect dû aux anciens) et de nombreux passages reflètent cet aspect de la culture grecque (cf. par exemple Plutarque, *De liberis educandis*, 7d) et de la culture latine (cf. en particulier Ovide, *Fastes*, 5, 57 : *Magna fuit quondam capitis reverentia cani*, « jadis on éprouvait un grand respect pour les cheveux blancs »), bien que ce *topos* revienne plus souvent encore dans la littérature judaïque (dès l'*Ancien Testament* : cf. notamment *Genèse*, 31, 35 ; *Lévitique*, 19, 32 ; *Job*, 32, 4 ; *Siracide*, 8, 6 ; cf. aussi Philon, *De posteritate Cain*, 18 ; *De specialibus legibus*, 2, 237 sq. ; Flavius Josèphe, *Contra Apionem*, 2, 206). On lit des préceptes semblables dans les recueils de sentences médiévales (cf. par exemple Walther 28012c : *Seni debetur veneratio*, « On doit le respect aux anciens », qui rappelle une expression de Jean Cassien dans le *De institutione coenobiorum* [11, 16]). Nos langues européennes ont conservé des proverbes similaires : cf. notamment en italien *Onora il senno antico* (cf. Arthaber 940) ; ainsi que de nombreuses formules en sarde et en sicilien (*Li vecchi s'hannu a rispittari*) ou en dialecte lombard (cf. Zeppini Bolelli 31). Rappelons le célèbre *Non è malvagio se non chi è inverecondo verso la vecchiaia, le donne e la sventura* (« N'est méchant que l'homme irrévérentieux envers la vieillesse, les femmes et les disputes ») attribué à Parini par Silvio Pellico (*Des devoirs des hommes*, 11) et signalons pour finir que le passage des *Fastes* a été cité par Jean-Paul II dans sa *Lettre aux anciens* le 1^{er} octobre 1999 (9), aux côtés du passage du Pseudo-Phocylide.

CHAPITRE 10

LES SOUFFRANCES, LES DIFFICULTÉS ET LES MAUX

a) Les difficultés, les problèmes et les maux

1115. *Numquamne hos arctissimos laqueos, si solvere negatur, abrumpam ?*

Ne pourrai-je donc jamais sinon dénouer, du moins rompre ces liens qui m'enserrent ?

Ce passage de Pline le Jeune (*Ep.*, 2, 8, 2) est construit sur l'opposition entre *solvere*, « dénouer, défaire » et *rumpere / abrumpere / erumpere*, « rompre » et sur l'image du « nœud » réel ou métaphorique, qu'utilisent également Sénèque (*Ep.*, 22, 3 ; *De tranquillitate animi*, 10, 1) et plusieurs auteurs médiévaux (cf. Sutphen 176 ; la même métaphore est également employée par certains auteurs mystiques pour désigner les liens du péché et des plaisirs terrestres qui retiennent le chrétien et dont il doit se débarrasser, cf. notamment Jan van Ruusbroec, *Ornatus spiritualis desponsationis*, 1, 32). Au-delà de la similitude de notre locution avec d'autres expressions du type *Flecti non potest / frangi potest* (n. 1689), on ne peut exclure qu'elle faisait peut-être allusion au fameux « nœud gordien » (dont l'anecdote est rapportée par Plutarque [*Vie d'Alexandre*, 18] ; [*Anabase*, 2, 3] et Quinte-Curce [3, 1, 18] et auquel Ausone fait lui aussi une allusion explicite dans sa correspondance [*Ep.*, 24, 42 Green]) : selon la légende ce nœud inextricable ne pouvait être défait que par un homme destiné à régner sur la totalité de l'univers ; Alexandre le Grand, incapable de résoudre l'énigme ou de dénouer le nœud, l'aurait alors tranché d'un coup d'épée pour en venir à bout. Cette métaphore du nœud, désignant une difficulté insurmontable ou un problème insoluble, est fréquente en latin (cf. par exemple, Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 8, 11, 1 ; *Epistulae ad Atticum*, 5, 21, 3 ; *Epistulae ad Brutum*, 1, 18, 5 ; Virgile, *Enéide*, 10, 428 [repris par Florus, 4, 9, 1] ; Sénèque, *Ep.*, 117, 31 ; *De beneficiis*, 5, 12, 2 ; *De vita beata*, 7, 16, 3 ; saint Augustin, *Confessions*, 6, 3, 4 ; *Ep.*, 118, 1 ; 235, 2 ; *Contra Faustum Manichaeum*, 3, 5 [PL 42, 217] ; *De Trinitate*, 15,

18, 35 [PL 42, 1085] ; *In Ioannis Evangelium tractatus*, 101, 4 [PL 35, 1894] ; saint Jérôme, *Epistula adversus Rufinum*, 3, 36 [PL 23, 483b] ; Grégoire le Grand, *Homiliae in Hiezechielem*, 8, 22 [PL 76, 864b] et de nombreux autres passages, pour lesquels on consultera : Otto 1283 ; Weyman 61 ; 76 ; 281 ; Sonny 113 ; Sutphen 93). Il est intéressant de noter que saint Jérôme (*Dialogus contra Pelagianos*, 3, 3 [PL 23, 572a]) oppose ce nœud à la *Christiana simplicitas* ; chez Juvénal (8, 50), il s'agit de « nœuds » juridiques, de même que chez Aulu-Gelle (13, 10, 1) et dans le *Codex de Justinien* (4, 29, 23). Parfois le *nodus* est suivi d'un génitif, qui précise la nature exacte de ce nœud, souvent dans un sens moral (cf. Cyprien [Ad *Quirinum*, 3, 1 ; De *Dominica oratione*, 33] ; Irénée [Adversus *haereses*, 4, 17, 3] ; cf. aussi le *nodus iniustitiae* de Lucifer de Cagliari [Quia *absentem nemo debet iudicare*, 1, 42] ; le *nodus iniquitatis* de Grégoire le Grand [Moralia in *Iob*, 30, 15] ; le *nodus culparum*, ou le *nodus peccatorum* chez d'autres auteurs [cf. notamment Otfried de Wissembourg, *Glossae in Mathaeum*, 18, 18]), à moins que l'expression ne soit employée sur un plan purement rhétorique (souvent il s'agit d'un *nodus quaestionum* ou d'un *nodus quaestonis*, c'est-à-dire du « nœud du problème » [cf. par exemple saint Augustin, *Contra Iulianum*, 4, 737 ; 5, 820 ; Boèce, *In Categorias Aristotelis*, 2, 2, 34 ; Bède, *In Lucae evangelium expositio*, 1, 3 ; Grégoire le Grand, *Homiliae in Hiezechielem*, 1, 8 ; Cassien, *Collationes*, 23, 18, 1], ou d'un *nodus propositionis* [Cassien, *Collationes*, 24, 11, 1]). Grégoire le Grand (*Moralia in Iob*, 11, 17) s'efforce de dissoudre les *mysticos allegoriarum nodos* et Jean de Salisbury (*Policraticus*, 3, prol. [PL, 199, 477b]) se préoccupe quant à lui du *nodus ambiguitatis*. Citons également une locution voisine en grec ἄμμα / κάθαμμα λύειν, « défaire un nœud » (cf. notamment Euripide, *Hippolyte*, 671 ; la scholie correspondante et la tradition lexicographique et parémiographique [Zenob. vulg. 4, 46 ; Diogen. 5, 47 ; Hesych. κ 84 ; *Souda* κ 31]). Nos différentes langues modernes (italien, espagnol, français, allemand, anglais, russe) ont conservé l'image du « nœud » pour désigner une difficulté ou un obstacle de même que la locution *nœud gordien* pour souligner la nature particulièrement compliquée d'une situation (cf. aussi M. Martinez, « Estudios Clásicos » 115, 1999, 105).

1116. *Ex hac nassa exire*

Sortir de cette nasse

Cette expression est empruntée à un passage des *Epistulae ad Atticum* de Cicéron (15, 20, 2), où l'homme politique affirme vouloir se sortir de la grave impasse où il se trouve, non pour fuir, mais pour mourir.

L'image de la nasse pour indiquer un moment particulièrement difficile est également employée par d'autres auteurs, notamment Plaute (*Miles gloriosus*, 581 : *Numquam, hercle, ex ista nassa ego hodie escam petam*, « Mais par Hercule ! ce n'est pas aujourd'hui dans cette nasse que je mordrai à leur hameçon ») et Juvénal (12, 123-125). Sa valeur proverbiale est soulignée par Festus (168, 23) et le grec possède une expression similaire, utilisée par Lucien (*Hermotimus*, 59, en réalité l'image du filet est courante, cf. par exemple, Platon, *Euthydème*, 302b). Paul Manuce dans la partie de ses *Adagia* non directement empruntée à Erasme (108) cite en tant que lemme l'expression *E nassa escam petere*. Nous possédons encore des expressions voisines en français ou en italien (respectivement *Etre dans la nasse* et *Cogliere nella nassa* ; *Entrare nella nassa* ; *Stare come pesce in nassa* ; cf. Battaglia, 9, 208), mais elles insistent surtout sur l'image du piège et du guet-apens.

1117. Ἐγὼ δὲ καὶ σὺ ταὐτὸν ἔλκομεν ζυγόν

Toi et moi portons le même joug

Cette expression, répertoriée par les parémiographes et les lexicographes (Zenob. vulg. 3, 43 ; Apost. 6, 47 ; Photius ε 104 Th. ; *Souda* ε 151 ; cf. aussi Eustathe, *Commentaire sur l'Odyssée*, 14, 202 [1757, 40]), est également employée par Aristénète (2, 7, 1 ; Kock l'avait répertoriée en tant que fragment adespote comique [524]) : elle signifie que deux personnes sont en train de traverser les mêmes difficultés et les mêmes périls, l'image étant construite sur la métaphore des deux bœufs accouplés sous un même joug. L'image est reprise par Hérondas (6, 12) et on la retrouve parfois dans d'autres contextes, pour décrire en particulier des aventures amoureuses (cf. Théocrite, 12, 15 ; cette connotation est également présente dans le passage déjà cité d'Aristénète). En latin *Ferre iugum pariter*, « porter également sa part de joug », est attesté chez Horace (*Carm.*, 1, 35, 28) de même que par plusieurs auteurs médiévaux (cf. Jean de Forde, *Supra extremam partem Cantici*, 73 ; Rupert de Deutz, *De Sancta Trinitate*, 28 ; *In Isaiam II*, 1518), tandis que Pline le Jeune (*Ep.*, 3, 9, 8) et Sénèque (*Ep.*, 109, 16) emploient simplement *pari iugo* pour indiquer les adversités qu'il faut affronter à plusieurs. Cette locution est encore présente dans nos langues européennes : cf. en français *Partager le même joug* ou *Etre sous le même joug* et en italien *Andare / venire / arare a un giogo* (qui signifie « Marcher ensemble, être lié par des liens de grande amitié » ; cf. Battaglia 6, 809).

1118. Γυμνὸς ὡς ἐκ μήτρας

Nu comme au sortir du ventre de sa mère

Cette locution est alléguée par les parémiographes (Diogen. 4, 2 ; Greg. Cyr. L., 1, 82 ; Apost. 5, 72) et apparaît surtout, avec de légères variantes parfois, dans les textes bibliques (*Ecclésiaste*, 5, 14 ; *Job*, 1, 21) : elle désigne des personnes qui traversent de graves difficultés et qui sont aussi démunies qu'un nouveau-né pour les affronter et les résoudre ; dans les *Saintes Ecritures*, l'expression désigne la situation des êtres humains privés de moyens et de ressources face à la divinité (la phrase complète du passage du livre de *Job* dit exactement : *Nudus egressus sum de utero matris et nudus revertar illuc*, « Nu je suis sorti du ventre de ma mère, et nu j'y retournerai »). Elle fut reprise par de nombreux auteurs : cf. le *De vitiorum virtutumque conflictu* (PL 17, 1069a), Jean Cassien (*Collationes*, PL 49, 659b), Raban Maur (*Enarrationes in epistulas B. Pauli*, PL 112, 176c), Joannes Carthusiae Portarum (*Ep.*, 1, PL 153, 903d) et Bernard de Clairvaux (*De consideratione*, PL 182, 753b), l'*Ecclésiaste* réaffirmant la même chose et le motif revenant dans les sentences médiévales (Walther 18878 sq., 18880). Chez les auteurs latins, citons Lucilius (26, 42 Charpin = 623 Marx) et Apulée (*Métamorphoses*, 1, 14, 2), qui amplifie l'image : *Inanimis, nudus et frigidus et lotio perlutus, quasi recens utero matris editus*, « Défaillant, nu, transi, arrosé d'urine, tel, enfin, que l'enfant au sortir du ventre maternel ». La phrase de *Job* est fréquemment reprise par les auteurs chrétiens et juifs du Moyen-Age et de l'époque moderne, mais on la trouve également dans des contextes plus rhétoriques, ainsi dans le chapitre intitulé *Narratio Fortunae asperae* de la *Summa de arte dictandi* de Maître Gaufridus (3, 3). *Nudus tamquam e matre* constitue l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (2, 8, 44), lequel cite une autre expression semblable : *tamquam e naufragio* (cf. Cicéron, *Epistulae ad Familiares*, 13, 5, 2 ; *Pro Sexto Roscio Amerino*, 147 *tamquam e naufragium nudum expulisti* ; la nudité après un naufrage étant d'ailleurs un élément topique antique, dès le fameux *Papyrus de Strasbourg* [Hipponax, fr. a194, 5 Degani]). En français comme en italien populaire, on dira d'une personne dépouillée subitement de tout moyen de subsistance qu'elle est obligée d'aller *cul nul* (*a culo nudo* ou qu'elle est *un culo nudo*), et de nombreuses langues européennes ont conservé des équivalents du proverbe antique, qui peuvent avoir d'autres significations, notamment en italien, où les expressions *Bello nudo come Dio* (ou *come mamma*) *l'ha fatto*, ou *Comme facciette mammata* en napolitain soulignent la beauté particulière d'une personne ; citons également en espagnol un proverbe de même sens que la

formule antique : *Desnudo naci, vestido me veo : si mañana desnudo me muero, ni gaño ni piedo* (cf. Mota 135). Le verset biblique est souvent repris surtout dans la littérature d'hébraïque, cf. notamment Isaac Bashevis Singer, qui la place dans la bouche d'une épouse nécessiteuse qui décide de vivre à l'hospice après son divorce (*Amour tardif, Deux mariages et un divorce*) et dans celle d'un homme mis sur la paille par des exacteurs dans *Le certificat* (3, 5).

1119. *In eadem es navi*

Etre dans le même bateau

Cette expression, attestée par Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 2, 5, 1 ; cf. aussi 12, 25, 5), Tite-Live (44, 122, 12), Ammien Marcellin (30, 10, 2) et saint Augustin (*Enarrationes in Psalmos*, 106, 7 [PL 37, 1423]), sert à désigner plusieurs personnes partageant une même situation périlleuse et difficile : elle possède un équivalent en grec κοινή ναῦς κοινὸς κίνδυνος, « même navire, même danger » (Aristénète, *Ep.*, 1, 17), qui s'oppose à une autre expression : κοινή ναῦς κοινή σωτηρία, « même navire, même salut » (Porphyryon, *Quaestiones Homericae*, 3, 15 Schrader, cf. aussi *Scholies sur l'Odyssée*, 1, 8) ; cf. aussi une variante amusante (n. 1874), qui se moque des sots qui font couler le navire sur lequel ils ont embarqué. Le même concept est exprimé en latin par des images différentes, telle « être liés à la même meule » (Cicéron, *De oratore*, 2, 33, 144 ; Paulin de Nole, *Ep.*, 11, 12 [PL 61, 198a] : la locution indiquait que l'on se trouvait en grave embarras, les esclaves étant attachés à la meule, cf. encore Cicéron, *De oratore*, 1, 11, 46), ou « boire dans le même verre » (Plaute, *Casina*, 933 : ce passage montrant des similitudes intéressantes avec un passage du livre de Jérémie [51, 7] et surtout un passage de l'*Evangile de Matthieu* [20, 22], où Jésus demande aux fils de Zébédée s'ils seront capables de boire dans le même calice que lui (cf. n. 1134), tandis que cette même image indique une simple communauté chez d'autres auteurs, notamment chez Aristophane (*Les cavaliers*, 1289). D'autres images, quoique légèrement différentes, sont elles aussi voisines, telle « être dans un même hôpital », *valetudinarium* (Sénèque, *Ep.*, 27, 1 ; Tacite, *Dialogus de oratoribus*, 21, 1) ou « souffrir de la même maladie » (Horace, *Sat.*, 2, 3, 121, cf. aussi en grec εἰς ἀσθενούντας ἀσθενῶν ἐλήλυθα, « Etant mal je suis allé trouver qui était mal », attestée par plusieurs parémiographes [Zenob. vulg. 3, 56 ; Greg. Cyr. 2, 33 ; Greg. Cyr. M., 3, 6, Apost. 6, 56 ; *Souda* α 231] et τὴν ἐμὴν κάμνεις νόσον, « Souffrir de la même maladie », fragment adespote tragique, 334 Sn-K., attesté habituellement par Eustathe, *Commentaire sur l'Odyssée*, 14, 202 =

1757, 39) – toutes ces formules ayant la même signification et indiquant toutes que certaines personnes partagent le même défaut ou le même vice. *In eadem es navi* est l'un des lemmes utilisés par Erasme dans ses *Adagia* (2, 1, 10) et on emploie encore couramment en français comme en italien des locutions similaires : cf. *Etre dans le même bateau* ou *dans la même galère* (*Essere nella stessa barca*), bien que nos langues européennes recourent parfois à des images différentes (cf. *Etre logés à la même enseigne*, et *Etre dans la même cordée*).

1120. *Nabis sine cortice*

Tu nageras sans liège

Cette célèbre expression – répertoriée également parmi les sentences médiévales (Walther 29670b) – est empruntée aux *Satires* d'Horace (1, 4, 120) : le poète rapportait que son père, alors qu'il n'était lui-même qu'un enfant, lui décrivait ses objectifs éducatifs : il avait l'intention d'accompagner son fils et de le guider jusqu'au moment de sa maturité, « lorsqu'il serait enfin capable de nager sans liège », c'est-à-dire d'affronter les difficultés de l'existence sans avoir besoin de son aide (sur la fréquence des métaphores nautiques pour décrire des situations similaires, cf. n. 1119). La valeur proverbiale de cette locution est déjà signalée par le Pseudo-Acron et elle sera ensuite répertoriée dans les recueils d'adages ("Polydore", P 211 ; Erasme, 1, 8, 42), puis fréquemment citée par les auteurs de l'époque humaniste et de l'époque moderne (cf. notamment Ange Politien [*Ep.*, 8, 26] ; une lettre du 20 juin 1518 de Gaspar Ursinus à Erasme [851] ; la *Ratio Studii ac legendi interpretandique auctores* du même Erasme [135] ; les *Pia Desideria* d'Hugo Hermannus en 1624 [18, 15 *Perfice gressus meos in semitis tuis*] ; les *Progymnasmata* de Jacobus Pontanus [28] ; les *Aprosdionysa* de Martinus Duncanus Quempensis [6], et les *Epidorpidés* de Jules César Scaliger [226]). Nos langues modernes ont préféré d'autres images : cf. par exemple *Voler de ses propres ailes* (en italien *Stare sulle proprie gambe* ou *Fare le ali*) bien qu'on dise aussi en français *Apprendre à nager tout seul*.

1121. *Fluctuat nec mergitur*

Il est battu par les flots mais il ne sombre pas

Cette expression célèbre n'a pas d'origine classique et elle sert de devise à la ville de Paris, illustrée par un navire au milieu des flots ; mais dans certains cas cette locution peut aussi désigner l'église catholique. Dans la littérature grecque, la même image est appliquée à Athènes : un oracle célèbre (154 Parke-Wormell) aurait en effet dit à

Thésée qu'Athènes ressemblait à une outre de peau, parce qu'elle se maintenait toujours à flot et qu'elle ne coulait jamais (cf. Plutarque, *Vie de Thésée*, 24, 4 ; Pausanias, 1, 20, 7) ; au Moyen-Age on retrouve une expression semblable dans l'*Adversus Elipandum* de Beatus de Liébana et chez Eterius d'Osma (1, 14), où elle désigne la vraie foi qui permet au navire de ne pas s'abîmer au sein des tempêtes ; dans le *Quo ordine sermo fieri debeat* de Guibert de Nogent (365) et dans les *Sermones* de Thomas de Chobham (19) ; la même image revient sous la plume de Leon Battista Alberti (*Intercenales. Fatum*, 53). Actuellement cette locution désigne toujours plus ou moins explicitement la ville de Paris (cf. le tableau du peintre et compositeur contemporain Jack Besnard).

1122. *Adverso flumine*

A contre courant

On emploie cette locution lorsqu'une opération est menée à bien après avoir dû affronter de grandes difficultés, qui peuvent être comparées à celles d'une personne contrainte à nager à contre-courant. Mais l'expression est également utilisée au sens propre (cf. notamment Tite-Live, 21, 27, 2 ; César, *De bello civili*, 3, 30, 4 ; *De bello Gallico*, 7, 60, 3 ; 7, 61, 3 ; Sénèque, *Naturales quaestiones*, 1, 17, 7), parfois au milieu d'une comparaison : signalons en particulier un passage intéressant des *Géorgiques* de Virgile (1, 201 sq.), qui évoque le labeur des champs et les difficultés que le paysan doit surmonter « comme celui qui à grand peine fait force de rames pour que sa barque remonte le courant », *non aliter quam qui adverso vix flumine lembum / remigiis subigit* – ces vers étant repris par saint Jérôme (*Dialogus adversus Pelagianos*, 3, 4 [PL 23, 573b]) et par des auteurs du Moyen-Age et de l'époque moderne (cf. par exemple Hélinand de Froidmont, *Sermones*, PL 212, 637d-638a ; les *Sinne-en minnebeelden* de Jacob Cats en 1627 [46, *Nescit habere modum*]). Mais l'expression est également employée au sens figuré, notamment chez Fronton (*Ep.*, 1, 1, 3 : *luberesne me niti contra naturam adverso, quod aiunt, flumine ?*, « Tu m'ordonnerais donc d'aller contre nature, ou selon l'expression, à contre-courant ? »), ou Ausone (*Ep.*, 2, 1). C'est le sens propre pourtant qui apparaît le plus fréquemment chez les auteurs médiévaux et modernes : cf. Sulpice Sévère, *Chroniques*, PL 20, 108d ; Pallade, *Historia Lausiaca*, 55 PL 73, 1166d ; Wandalbert de Prüm, PL 121, 665a ; Sigismond de Herberstein, *Rerum Moscoviticarum Commentarii* (datant de 1556), 1 ; M. Pexenfelder, *Apparatus Eruditionis*, Nürnberg 1670, 95, et même Giovanni Pascoli, *Fanum Vacunae*, 11, 259 sq.

Rappelons une anecdote amusante racontée par les auteurs humanistes (cf. Le Pogge, *Facetiae*, 60 ; Jean Louis Prasch, *Facetiae*, Ratisbonae 1689, 309) : un mari cherchait le cadavre de sa femme en remontant le cours du fleuve car il pensait que son épouse ayant toujours fait le contraire de ce que faisaient les autres, il était logique « qu'elle continuât à aller contre-courant, même après sa mort », *adverso flumine etiam post mortem ambulasset*. Actuellement, en français comme en italien, les expressions (respectivement *A contre courant* et *Contro corrente*) désignent surtout des personnes qui ne tiennent aucun compte des modes ou des habitudes, ou qui systématiquement, comme l'épouse de l'anecdote du Pogge, sont toujours « contre » ce qui se dit ou ce qui se fait autour d'elles.

1123. Αἶψα γὰρ ἐν κακότητι βροτοὶ καταγηράσκουσιν

Le malheur fait vieillir les hommes prématurément

Il s'agit d'un vers d'Homère (*Odyssée*, 19, 360) très célèbre dès l'Antiquité bien qu'il n'ait pas été proverbial (il fut interpolé dans les *Les travaux et les jours* d'Hésiode [93] et cité par Plutarque : *Quomodo adulescens poetas audire debeat*, 24 F). Cette sentence possède le même signifié le même conseil que la maxime médio-latine *Curae canitiem inducunt*, « Les soucis donnent des cheveux blancs », maxime reprise par Palingène dans son *Zodiacus vitae* (v. 854). Un proverbe italien reprend la formule antique presque à l'identique : *I pensieri fanno mettere i peli canuti* (ainsi qu'un proverbe anglais et un proverbe allemand *Sorge macht graue Haare und alert ohne Jahre*, cf. Arthaber 1050 et Schwamenthal-Straniero 4237). En français on continue encore à employer l'expression *Se faire des cheveux blancs* pour indiquer qu'une personne est minée par les soucis.

1124. Μὴ κακοῖς ἰὼ κακά

Ne soigne pas un mal par un mal

Ce proverbe possède de nombreuses attestations dans la littérature grecque : cf. par exemple, Eschyle, fr. 349 R. ; Sophocle, *Ajax*, 362 ; fr. 77, 2 R. ; Euripide, *Les Bacchantes*, 839 (dans ce passage « chasser » remplace « soigner », avec un changement de métaphore aussi allusif qu'expressif : cf. R. P. Winnington-Ingram, *Euripides and Dionysus*, Cambridge, 1948, 104) ; Hérodote, 3, 53, 4 ; Thucydide, 5, 65, 2 (une scholie de ce passage atteste d'ailleurs de la valeur proverbiale de cette expression) ; Apollonios de Rhodes, 4, 1081 ; Polybe, 5, 11, 1 ; Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae*, 11, 14, 3 ; Plutarque, *Vie d'Alcibiade*, 25, 9 ; Galien, *In Hippocratis librum VI*

Epidemiarum, 17b 100 K. ; Appien, *Bella civilia*, 1, 3, 9 ; *Historia Romana*, 1, 23, 11 Viereck-Roos ; Ælius Aristide, *Or.*, 3 (46), 534 ; Elien, *De natura animalium*, 3, 47, fr. 50 Hercher ; Libanios, *Déclamations*, 31, 45 ; *Ep.*, 64, 1 (10, 63, 5 F.) ; 741, 2 (10, 668, 2 F.) ; 1140, 3 (11, 275, 5 F.) ; Grégoire de Nazianze, *Or.*, 8, 13 ; 43, 30 ; pour d'autres passages chez les auteurs byzantins et les auteurs tardifs, cf. S. Radt, *Tragicorum Graecorum fragmenta*, 3, Göttingen, 1985, 416 ; et signalons en particulier un passage très intéressant d'Antiphane, fr. 293 K.-A., qui offre toute une série de variations sur notre thème. Les équivalents latins sont par contre plus rares : citons toutefois *Praesenti malo aliis malis remedia dabantur* chez César (*De bello civili*, 1, 81, 4) ; *Numquam enim malum malo corrigitur*, « On ne corrige jamais un mal par un mal » chez saint Ambroise (*Commentaire sur le livre de Tobie*, 21, 82 [PL 14, 790c]) et *Malo arboris nodo, malus clavus aut cuneus infingendus est* chez saint Jérôme (*Commentaire sur l'Evangile de Matthieu*, PL 26, 155a, cf. n. 1126). Une variante citée par Appien (*Bella civilia*, 4, 40, 170) substitue ἀτύχημα, « mésaventure », à κακόν ; pour « remédier à un crime par un autre crime », cf. *Appendix sententiarum*, 18 R.² et Rathier de Vérone, 124 (PL 136, 270b) ; cf. aussi n. 1126, *Malum malo medicari* constitue l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (2, 1, 6), et nos proverbes européens possèdent des formules similaires : cf. en français *Faire un trou pour en boucher un autre*, qui possède des équivalents en anglais et en portugais (cf. Mota 36 ; Lacerda-Abreu 321). Citons quelques variantes amusantes, du type *Il ne faut pas découvrir saint Paul pour couvrir saint Pierre* – en portugais *Não rasgue um lençol para remendar outro* ; en italien *Peggior la pezza del buco* ; cf. aussi n. 1871) ; en allemand *Böses mit Bösem arzeneien* et *Den Teufel durch Beelzebub vertreiben*. L'adage de César eut une certaine fortune lui aussi, comme le démontre sa citation par l'économiste et homme politique du dix-neuvième siècle, Ferdinando Lucchesi Palli (*Opusculi d'Economie*, 58).

1125. *Tamquam clavo clavum eiciendum*

Il faut chasser un clou par un clou

L'origine de cette sentence est un passage de Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 4, 35, 75), où l'auteur évoque, comme plus tard saint Jérôme (*Ep.*, 125, 14) et la *Vita Gisleni Hanoniensis* (148), un nouvel amour qui chasse un amour plus ancien, selon un *topos* traité également par Publilius Syrus (Q 34 : *Qui pote transferre amorem pote deponere*, « Qui peut transférer son amour peut aussi y mettre fin »). Mais la

signification de notre proverbe était en réalité moins précise et s'appliquait à différents maux ou à diverses mésaventures qu'il fallait guérir ou éviter par d'autres maux ou d'autres mésaventures, de la même façon qu'un clou pouvait en chasser un autre. On trouve d'autres formules similaires en grec : notamment ἤλψ τὸν ἤλον ἐκκρούειν, « chasser un clou par un clou » (cf. Aristote, *Politique*, 5, 1314a 5 ; Lucien, *Philopseudes*, 9 ; *Apologia*, 9 ; *Pro lapsu*, 7 ; Pollux, 9, 120 [dont Kock faisait un fragment comique (494)] ; Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium*, 1, 1, 72 ; Athanase, *Vita Sanctae Syncreticae*, 28, 1505 ; Pallade, *Histoire Lausiaque*, 26, 4) ; l'expression est répertoriée et expliquée par les lexicographes, pour une liste d'attestations, cf. Photius η 136 Theodoridis et *Souda* η 259 et πάτταλον παττάλψ ἐκκρούειν, « Chasser une cheville par une autre cheville » (notamment chez Sinesius, *Ep.*, 45 [83, 13 sq.]) – ces deux locutions étant citées l'une à côté de l'autre par les parémiographes (cf. Diogen. 5, 16 ; Greg. Cyr. M., 3, 60 ; Macar. 4, 478 ; Apost. 8, 52 ; 14, 1). Citons quelques variantes particulières : σίδηρος σιδήρῳ ἐλαύνεται, « Un fer chasse un fer » (notamment chez Aristénète, *Ep.*, 1, 25) ; οἶνῳ τὸν οἶνον ἐξελαύνειν, « Dissiper les effets du vin par le vin » (Antiphane, fr. 293, 1 K.-A. ; le fragment comique adespote 453 K. n'est pas accepté et, à juste titre, par Kassel-Austin ; Plutarque, *De tuenda sanitate*, 127f ; Thémistios, Ἐπὶ τῇ φιλανθρωπίᾳ, 229ξ) ; τῷ κόπῳ τὸν κόπον λύειν, « Dissiper la fatigue par la fatigue » (Théophraste, *De lassitudine*, 6 ; Oribase, *Euporistes*, 1, 2, 8 ; Galien *De sanitate tuenda*, 3, 8 ; Macar., 5, 22 ; pour *Similia similibus curare*, cf. n. 1456). En latin tardif, l'image revient sous la plume de Guillaume de Malmesbury (*Gesta regum Anglorum*, PL 179, 1126b) et sous celle de Félix II (PL 13, 27b), sous la version *Palo... excutere palum* (mais *palus* désigne aussi le clou) ; Leon Battista Alberti (*Apologues*, 80) cite la maxime *Incommodum sine incommodo vitari non posse*, « on ne peut éviter un mal sans un autre mal » ; Erasme (*Adagia*, 1, 2, 4) utilise le lemme *Clavum clavo pellere*, expression qu'il avait déjà plusieurs fois employée dans les *Colloquia familiaria* (cf. *Convivium religiosum* : *Voluptas voluptate veluti clavus clavo pellitur*, et *Diluculum* : *Clavus clavo pellitur, consuetudo consuetudine vincitur*). Toutes nos langues modernes possèdent un équivalent de notre *Un clou chasse l'autre* pour évoquer les tourments causés par les soucis (cf. en italien, *Chiodo scaccia chiodo* ; cf. Arthaber 267 ; Mota 225 ; Lacerda-Abreu 80 et Schwamenthal-Straniero 1848). Les applications de cette expression au domaine amoureux ne manquent pas non plus : cf. la célèbre réplique de Benvolio à Roméo dans le *Roméo et Juliette* de Shakespeare (1, 2,

46-51), qui, bien qu'il évoque en général les souffrances qui sont réputées en chasser d'autres, fait évidemment allusion aux peines d'amour de Roméo. On lit d'autres exemples dans le *Roland furieux* de l'Arioste (28, 98, 6-8) ; dans le *Così fan tutte* de Mozart-Da Ponte (1, 3 : *Trar chiodo per chiodo*) ; dans l'*Elixir d'amour* de Donizetti-Romani (1, 3 : *Come chiodo scaccia chiodo, / Così amor discaccia amor*) et dans *Pitié pour les femmes* de Henry de Montherlant (Paris, 1936, 234). Guitton d'Arezzo (1, 14) utilise la sentence dans un autre contexte, pour évoquer l'amour divin qui envahit le cœur du poète et doit chasser les amours humaines (le vers *Come d'asse si trae chiodo con chiodo* est repris par Pétrarque dans le *Triumphus Amoris*, 3, 69) ; on lit aussi diverses reprises de notre image dans la *Célestine* de Fernando de Rojas (10, où l'expression sert à illustrer l'idée qu'un mal se chasse rarement sans recourir à un autre mal ; en 15, c'est un amour qui en chasse un autre ; en 16, une douleur qui en chasse une autre, ce qui vaut aussi pour d'autres sentiments). D'autres expressions parallèles ne manquent pas, notamment parmi les expressions populaires : cf. en italien *Un diavolo caccia l'altro* (Passarini 1225c), qui possède un précédent classique chez Eusèbe de Césarée, *Ad Hieroclem*, 30 ; un aphorisme de Ramakrishna, selon lequel « une épine dans le pied s'enlève avec une autre épine » que citera Tolstoï dans ses *Pensées* (le 19 septembre), ou l'*One passion doth expel another still* de George Chapman (*Monsieur d'Olive*, 5, 1)

1126. *Malo arboris nodo malus cuneus requirendus est*

Il faut une cognée dure lorsque le nœud de l'arbre est dur

Cet adage, qui est encore vivant dans nos traditions proverbiales modernes, est cité par saint Jérôme en tant que *vulgare proverbium* (*Ep.*, 69, 5 ; *Commentaire sur l'Evangile de Matthieu*, 21, 24) avant d'être repris par les auteurs médiévaux, notamment par le Défenseur de Ligugé (*Liber scintillarum*, 27, 6 [PL 88, 656a]), mais aussi par saint Abbon de Fleury (*Ep.*, 14 [PL 139, 443a]) ; Alcuin (*Grammatica*, 858) ; Paschase Radbert (*In Matthaeum*, 7, 2312 ; 9, 3258) et Sedulius Scottus (*In Matthaeum*, 2, 3, 21, 24 ; *Collectaneum miscellaneum*, 13, 1, 23 ; cf. aussi Walther 14348b). Pour mettre fin à une maladie, une erreur ou un péché grave, il faut recourir à une solution extrême ou à un puissant remède – notre adage étant à rattacher au *topos* fréquent dans la littérature grecque selon lequel il faut remédier à un mal par un autre mal (en général avec une connotation négative) : cf. notamment Hérodote, 3, 53, 4 ; Eschyle, fr. 349 R. ; Sophocle, fr. 77, 2 R. ; *Ajax*, 362 sq. ; Thucydide, 5, 65, 2 ; Apollonios de Rhodes, 4, 1081 ; Polybe, 5, 11, 1 ; Sinesius, *Ep.*, 41 = 62, 2-4 G. (cf. aussi n. 1124 ; pour

une liste d'occurrences plus exhaustive, cf. S. Radt, *Tragicorum Graecorum fragmenta*, 3, Göttingen 1985, 415 sq.) ; on lit également, toujours chez Sophocle (fr. 854 R.) : *πικρὰν χολὴν κλύσουσι φαρμάκῳ πικρῷ*, « Ils soigneront la bile amère par un médicament amer ». Le motif revient ensuite, dans la littérature latine, notamment chez César (*De bello civili*, 1, 81, 4), tandis que la formule *Malo nodo malus quaerendus cuneus* est citée par Erasme dans ses *Adagia* (1, 2, 5). D'autres expressions sont répertoriées au Moyen-Age et au début de l'époque moderne, notamment la formule plus générique *Nodus malus cuneum postulat malum* (Walther 38844d). Des proverbes similaires sont encore en usage de nos jours : cf. par exemple en russe *Na krepkij suk – ostryj topor* (« Tronc dur, hache tranchante ») ; en italien *A grosso ceppo grossa accetta* ; en français *A dure roure dure cognée* ou la variante *A grosse enclume gros marteau*. Pour les reprises littéraires, citons un passage du *Troilus et Cresside* de Shakespeare (1, 3).

1127. *Extremis malis extrema remedia*

Aux maux extrêmes les remèdes extrêmes

Cette expression, encore célèbre et toujours utilisée de nos jours, est la traduction en latin vulgaire d'un des *Aphorismes d'Hippocrate* (1, 6 ἐς δὲ τὰ ἔσχατα νοσήματα αἱ ἔσχαται θεραπείαι ἐς ἀκριβεῖν, κράτισται, « pour les maladies les plus tenaces les meilleurs remèdes sont sans conteste les remèdes les plus durs », rendu plus fréquemment et plus littéralement par *Ad summos morbos summae ad unguem adhibitae curationes optime valent*). Cette locution n'a pas une origine classique et elle cherche à reproduire en latin l'effet du polyptote grec ἔσχατα / ἔσχαται qu'elle traduit par *extremis / extrema*, en réutilisant une expression déjà existante en latin classique et médiéval (*extremis malis* est employé par plusieurs auteurs de la Patristique, cf. notamment Sulpice Sévère, *Dialogues*, 3, 7 [PL 20, 215d] ; Paulin de Milan, *De benedictionibus Patriarcharum*, PL 20, 722a ; Stephanus episcopus, *Libelli*, PL 65, 35a ; Guillaume de Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, PL 179, 1310c ; 1348a). Un passage de Sénèque (*Ep.*, 29, 3) peut être considéré comme un précédent de notre formule : *in ipsa desperatione extrema remedia temptet*, « pour un cas désespéré, qu'il essaie des remèdes extrêmes ». Toutes nos langues européennes possèdent des proverbes reprenant la locution antique, tel en français *Aux grands maux les grands remèdes* (Arthaber 1171 ; Lacerda-Abreu 207) ; citons une reprise dans le roman *Néropolis* d'Hubert Monteilhet (Paris, 1984, 405) et une allusion dans l'*Hamlet* de Shakespeare (4, 3 : *diseases desperate grown / by desperate appliance are reliev'd*).

1128. *Dies ater***Un jour noir**

Cette expression désignait dans la Rome antique une journée non faste où toute entreprise militaire et tout geste religieux étaient fortement déconseillés. Dans un premier temps il s'agissait des jours du mois qui suivaient immédiatement les Ides (à partir donc du 14 ou du 16 de chaque mois), et plus tard – comme l'atteste Afranius (163 R.³) – des jours qui suivaient les Calendes et les Nones (du 2 jusqu'au 6 ou au 8 de chaque mois). Il devait donc dès l'Antiquité exister des divergences sur la date précise de ces journées, et l'interdiction était sans doute née des lourdes défaites militaires subies à cette période par le passé, comme celle de l'Allia en 390 (cf. Verrius Flaccus, *De verborum significatione*, 5 ; Aulu-Gelle, 5, 17, 1 sq. ; Cassius Hemina, fr. 20 Peter ou Macrobe, *Saturnales*, 1, 16, 22 sq.), d'où l'habitude progressive de désigner par cette expression des journées particulièrement désagréables (cf. Sénèque, *De vita beata*, 25, 3 ; Ovide, *Ars amatoria*, 1, 417 ; Silius Italicus, 5, 589 ; Stace, *Thébaïde*, 3, 635), comme le jour d'un décès (cf. par exemple, Virgile, *Énéide*, 6, 426 ; 11, 24 ; Properce, 2, 11, 3). Une journée noire (cf. le fameux *samedi noir*) désigne actuellement une journée où tout semble aller mal, et *Dies ater* est devenu le nom d'un groupe rock.

1129. Ἐνθ' οὐτε μίμνειν ἄνεμος οὐτε πλεῖν ἐᾷ**Où le vent ne permet ni de rester immobile ni d'avancer**

Ce fragment d'Eschyle (250 R.), attesté à la fois par Plutarque (*De tranquillitate animi*, 476a), par les parémiographes (Diogen. 4, 88 ; Greg. Cyr. L., 2, 13 ; Apost. 7, 22 ; *Souda* ε 1368) et cité par Aristénète (*Ep.*, 1, 27), désigne une situation critique ou difficile. Citons un parallèle en médio-latin chez Vincent de Lérins (*Commonitorium*, 20, 21 [30, 14 Jülicher]), qui décrit un venin dosé de façon particulière de manière à maintenir quelqu'un entre la vie et la mort, *Nec mori cogat nec vivere sinat*. On continue à employer des expressions similaires en italien (*Non poter andare né avanti né indietro*) ; en allemand *Zum Sterben zu viel, zum Leben zu wenig* et en français *Ne pouvoir ni avancer ni reculer*.

1130. *Per varios casus, per tot discrimina rerum***A travers bien des hasards, par tant de moments critiques**

Cette phrase, encore célèbre aujourd'hui et qui désigne un voyage ou un parcours particulièrement difficile, est empruntée à l'exhortation d'Énée à ses compagnons au premier livre de l'*Énéide* (v. 204) : « après

d'extraordinaires aventures et un nombre infini de périls – rappelle le héros – nous avançons vers le Latium où les destins nous montrent de paisibles demeures », *tendimus in Latium, sedes ubi fata quietas / ostendunt*. Cette expression était déjà proverbiale chez les auteurs latins médiévaux : *Per varios casus* revient sous la plume de nombreux écrivains (cf. notamment Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, 28 [PL 12, 1043a] ; Proba, *Centones Vergiliani*, PL 19, 811d ; saint Avit de Vienne, *Homilia de rogationibus*, PL 59, 294a ; Victorien, *Commentaria in Genesim*, PL 61, 959c ; Bède, *Homiliae Subdititiae*, PL 94, 478c ; Alcuin, *Carm.*, 280 [PL 101, 806a ; 811d] ; Loup de Ferrières, *Homiliae*, PL 119, 695c), d'autres auteurs citant le vers entier, tels Milredus (*Ep.*, 15 [PL 86, 934b]) et Adson de Montier-en-Der (*Vie de saint Basile*, prol. 3 [PL 137, 645b]), ainsi que Thomas le Cistercien et Jean Algrin (PL 206, 187d) dans leur commentaire du *Cantique des Cantiques* ; Walther cite une variante mystique du vers (21271a : *Per varios casus, per tot discrimina rerum tendimus in caelum*, « A travers bien des hasards, par tant de passes critiques, procédons vers le ciel »), ainsi qu'une variante plus existentielle (21272 : *Per varios casus praeceps rota volvitur aevi*, « A travers bien des hasards tourne rapide la roue de l'existence » ; pour la roue de l'existence, cf. nn. 29 sq.). Nombreuses furent également les reprises du vers au début de l'époque moderne (cf. notamment les *Colloquia* de Mathurin Cordier [27] ; l'*Historia bravissima Caroli quinti imperatoris* de Joannes Germanus [652 : *per tot discrimina rerum* apparaît aussi au v. 49] ; la comédie de Charles Estienne parue en 1543 (*Les Abusez* [14, 2]) ; *Victoria, A Latin Comedy* d'Abraham Fraunce [2, 4] ; le traité *De la dissimulation honnête* (8) de Torquato Accetto. Notons enfin que Joseph Addison plaça le vers virgilien en exergue de ses *Adventures of a Shilling* (*Essays*, 4) et que Dryden le traduisit en anglais (*Through various hazards and events we move*) ; il est également cité au début du *Zadig* de Voltaire ; dans une lettre datée de 1802 de Walter Scott à George Ellis (12-220) et dans le *Sir John Constantine* d'Arthur Quiller-Couch (13).

1131. *Vivere... militare est*

Vivre c'est combattre

Cette expression célèbre est empruntée aux *Epistulae ad Lucilium* de Sénèque (96, 5), cet auteur appréciant particulièrement les métaphores militaires (cf. A. Traina, *Lo stile « drammatico » del filosofo Seneca*, Bologne, 1974, 67). La comparaison de l'existence, de ses difficultés et de ses problèmes avec le service militaire apparaît également chez

d'autres écrivains : dans la préface de la *Naturalis historia* (18) Pline l'Ancien définit la vie comme un « tour de garde » et une « veille » (*vigilia*) ; le même motif revient encore sous la plume de Sénèque (*De tranquillitate animi*, 1, 4) mais aussi de saint Jérôme (*Adversus Pelagianos*, 2, 5 [PL 23, 541a]) ; Pierre Chrysologue (*Sermones*, 54 [PL 52, 351c]) affirme que l'on peut se consoler du combat d'ici-bas (*militare*) grâce aux *otia caelestia*. Les recueils médiévaux de sentences (cf. Otloh de Saint-Emmeran, PL 146, 318a ; Pseudo-Bède, PL 90, 1101) répertorient également une variante vétéro-testamentaire voisine de notre expression (*Militia est vita hominis super terram, et sicut dies mercenarii dies eius*, « La vie de l'homme est un combat sur la terre et ses jours semblables à ceux d'un mercenaire »), variante qui dérive du livre de *Job* (7, 1) et qui fut souvent reprise dans la littérature chrétienne, notamment dans de nombreux passages de la Patristique et dans les textes d'inspiration thomiste (cf. par exemple, Pseudo-saint Thomas, *Beata gens*, 2 ; Guillaume Peyraut, *De eruditione principum*, 7, 6). De nombreuses expressions similaires existent aussi en grec, et comme le relève M. Pohlenz (*La Stoa*, Florence, 1967 [Göttingen, 1959] 2, 79), la *virtus* militaire prend un relief particulier dans le monde romain, les Grecs par contre lui préfèrent des métaphores agoniales ; signalons tout de même un passage d'Euripide (*Les suppliantes*, 550), où la vie est comparée à une lutte (παλαίσμαθ' ἡμῶν ὁ βίος) et un passage des *Entretiens d'Epictète* d'Arrien (3, 24, 34), où la vie est assimilée à une campagne militaire (στρατεία). Les reprises ultérieures furent elles aussi nombreuses, à commencer par celle de Palingène (*Zodiacus vitae*, *Virgo*, 458) : généralement, elles dérivent d'un passage du livre de *Job*, et c'est vraisemblablement à ce passage et non au *topos* plus générique que fait également allusion un vers du *Paradis* de Dante (25, 57). Le verset biblique constitue d'ailleurs un lemme dans la tradition des *Emblemata*, de même que dans la *Picta poesis* de Barthélemy Anneau en 1552 ; il fut mis en musique par Giacomo Carissimi en 1643, et Melchior Adam (Heidelberg 1620, 11) le cita dans les *Vitae Germanorum theologorum*. Sur le plan littéraire, il servit de titre à une poésie de William Habington (*Castara*, 3) et à une poésie de Silvio Pellico ; John Dee dans son *Liber peregrinationis primae* (20 novembre) le cita en le faisant précéder d'une forme d'exégèse en anglais (*O Lord, many daies combat is assigned us*) ; Francisco de Quevedo le rappella dans son *Songe de la Mort* et affirma dans le *Songe de l'Enfer* que la vie est un combat que chacun de nous doit mener contre lui-même, les ennemis de l'âme représentant la menace la plus pernicieuse (pour la victoire sur soi-même décrite comme la

plus belle des victoires, cf. n. 1466), tandis que Cervantes dans sa *Galatée* lui préféra une traduction (cf. 2, 34 : *Es una guerra nuestra vida sobre terra*) ; Goethe (dans la poésie *Einlass* [vv. 15 sq.] du livre du *Paradis*, troisième partie du *West-östlicher Divan*) écrivit que *Denn ich bin ein Mensch gewesen, / und das heißt ein Kämpfer sein* ; pour Victor Hugo (*Les châtiments*, 4, 9), *Ceux qui vivent, ce sont ceux qui luttent*, ce qui revient à dire que tout homme qui ne lutte pas ne vit pas ; pour Niccolò Tommaseo (*Prières*, 290 Puppo), la vie est une lutte mais une lutte de lumière et d'amour, *Battaglia è la vita, ma battaglia di luce e d'amore* ; le poète anglais du dix-neuvième Thomas William Parsons, dans la pièce lyrique *On a bust of Dante* (10) relève que *No dream his life was, – but a fight*, en reprenant le *topos* assimilant l'existence à un songe (n. 1565) tandis que notre expression est contestée par le poète brésilien Antônio Gonçalves Dias (cf. *Canção do Tamoio* : *Não chores, meu filho ; / Não chores, que a vida / E luta renhida : / Viver é lutar*), cité par Jorge Amado dans la *Boutique aux miracles* (*La mort de Pedro Archanjo*, 5). Signalons encore d'autres reprises : dans la *Niebla* de Miguel de Unamuno (2) et dans une déclaration recueillie par Vittorio Messori du politique italien Oscar Luigi Scalfaro (*Enquête sur le christianisme*, Milan, 1987, 219). Des maximes équivalentes à la formule latine existent dans différentes langues européennes (cf. Arthaber 1458 ; Schwamenthal-Straniero 5905), qui possèdent toutes un équivalent de notre expression française *La vie est un combat* (cf. Lacerda-Abreu 365), reprise notamment par Voltaire (*Mahomet*, 2, 4), et qui servit à Balzac (*La Rabouilleuse*, éd. Paris 1966, 451) pour créer son calembour *La vie est un qu'on bat*.

1132. Ἐν βορβόρῳ κεῖσθαι

Etre dans le borbier

Cette locution est attestée par Platon (*Phédon*, 69c) et elle revient également dans un passage de Lucien (*Alexander*, 25), dont Kock faisait un fragment adespote comique (1322) ; cette expression désigne une situation particulièrement embarrassante ou infamante, qu'il faut fuir sans retard. Une autre expression voisine ἐκτὸς πηλοῦ πόδα (ο πόδας) ἔχεις, « Ôte ton pied [ou tes pieds] de la fange » est citée par les parémiographes pour désigner quelqu'un désormais hors de danger (Zenob. vulg. 3, 62 ; Greg. Cypr. 2, 49 ; Greg. Cypr. M., 3, 22 ; Diogen. Vind. 2, 62 ; Macar. 3, 67 ; *Souda* ε 675) et elle est également employée par Eschyle (*Les Coéphores*, 697) ; Apostolius (1, 65) cite aussi αἶρειν ἔξω πόδα πηλοῦ, « soulever les pieds de la boue », qu'Erasmus traduira en latin dans ses *Adagia* par *Ex luteo pedes habes* (1, 2, 81). La locution

revient sous la plume des auteurs latins avec *caenum* ou *lutum*, et peut désigner non seulement des situations délicates (comme chez Plaute, *Aulularia*, 230 ; *Bacchides*, 384 ; *Pseudolus*, 984 ; *Persa*, 535 ; Térence, *Phormio*, 780 ou Lucrèce, 3, 77), mais également la « lie » du peuple qui contamine le consulat (Tite-Live, 10, 15, 9), ou encore des comportements répréhensibles (Horace, *Sat.*, 2, 7, 26), la déchéance morale (cf. notamment Cicéron, *Contra Verrem*, 2, 2, 191 ; 2, 4, 53 ; Sénèque, *Ep.*, 107, 2) ou – chez les auteurs chrétiens – le péché et l'idolâtrie (saint Ambroise, *De fuga saeculi*, 8, 45 ; *Explanatio Psalmorum*, 1, 28, 1 ; saint Jérôme, *Ep.*, 51, 7 ; Paulin de Nole, *Carmina*, 24, 903 : *haesitantes in luto faecis suae* ; Commodien, *Instructiones*, 61, 1 [PL 5, 247b]) ou la concupiscence (Salvien, *De gubernatione Dei*, emploie les locutions *in luto fornicationis* [3, 8 (PL 53, 66a)] et *in luto libidinis* [7, 3 (PL 53, 132c)]), à moins qu'il ne s'agisse des biens terrestres qui avilissent l'âme (Lactance, *Divinae Institutiones*, 7, 6, 2) ou des dons charnels, par opposition aux dons spirituels (Pierre Chrysologue, *Collectio sermonum*, 161 ; saint Jérôme, *In Naoum*, 3), ou enfin tout ce qui est périssable (cf. Salvien, *De gubernatione Dei*, 6, 8 [PL 53, 117c]). L'expression *in luto* se prête particulièrement à évoquer l'esclavage des Juifs en terre d'Égypte à l'époque où ils y fabriquaient des briques (cf. par exemple saint Augustin, *Sermones*, 136a, 377). Cette expression est particulièrement chère à saint Jérôme (cf. encore *Ad Iohannem Hierosolymitanum*, 22 [PL 23, 372c] ; *Epistula adversus Rufinum*, 3, 14 [PL 23, 468b] ; *Adversus Luciferianos*, 11 [PL 23, 166b]), mais d'autres auteurs l'utilisent aussi (notamment saint Avit, *Ep.*, 42 [71, 10 sq. Peiper] ; pour d'autres occurrences, cf. Otto 292 ; 992 ; 993 ; Sutphen 144 ; 179, Sonny 109). Citons une autre expression similaire : *Haeret in salebra* (*salebrae* désignant les aspérités du sol) employée par Cicéron pour décrire un discours qui s'est « enlisé » (cf., *De finibus*, 5, 28, 84), et rappelons que toutes les langues modernes européennes ont conservé des expressions plus populaires ou argotiques similaires à notre *Etre dans la merde*.

1133. *Ad incitas redactus est*

Condamné à l'immobilité

Il s'agit d'une expression empruntée au vocabulaire d'un jeu qui ressemblait à notre jeu d'échecs et qui signifiait que le pion de l'adversaire ne pouvait plus ni avancer ni reculer et que le joueur auquel il appartenait était donc battu (*incitas*, « immobile », sous-entendu *calces*, « le pion »). Plusieurs auteurs l'utilisent, tels Plaute (*Trinummus*, 537 ; *Poenulus*, 907) ; Lucilius (3, 7 [= 101 M.] ; 15, 1 Charpin [512 sq. M.]) ; Mamertin

(*Gratiarum actio*, 9, 1) et Apulée (*Métamorphoses*, 3, 28 : *ad extremas incitas*) ; elle est en outre commentée par Placidus (5, 44, 19 sq.) de la façon suivante : *ad summam rerum perturbationum* [sic] *desperationemque*. Une comparaison semblable constitue un précédent de notre locution chez Platon, lorsqu'Adimante, à cours d'arguments face à Socrate se compare à ces « joueurs d'échecs inhabiles qui finissent par être bloqués par les joueurs expérimentés au point de ne pas savoir quelle pièce avancer », ὥσπερ ὑπὸ τῶν πεττεύειν δεινῶν οἱ μὴ τελευτῶντες ἀποκλείονται καὶ οὐκ ἔχουσιν ὅτι φέρωσιν (*La République*, 6, 487b) ; mais la formule la plus fréquemment employée reste : κινήσω τὸν ἀφ' ἱερᾶς (γραμμῆς), « J'ôterai mon pion de la case sacrée », attestée notamment par Ménandre (fr. 205 K.-A.) et Théocrite (6, 18), et que répertorient les lexicographes et les parémiographes (Hesych., τ 1118 ; Photius, 594, 20 ; *Souda* τ 758 ; Diogen. 5, 41 ; Plutarque 67 ; Apost. 10, 42 ; Eustathe, *Commentaire sur l'Odyssée*, 633, 58 ; pour plus de détails, cf. W. Bühler, *Zenobii Athoi proverbialia*, IV, Gottingae 1982, 194) : c'est ainsi qu'on désignait en effet la case centrale de l'échiquier, occupée par le pion d'un joueur condamné à perdre. Notre locution est fréquemment citée par les auteurs du début de l'époque moderne : cf. l'une des *Epigrammata* de Tarraeus Hebius (18, 91) ; la *De ratione vitae instituendae confabulatio* de Martinus Duncanus Quempensis, et les *Essais* de Montaigne (3, 12). *Ad incitas* sert de lemme à Erasme dans ses *Adagia* (4, 7, 67) ; dans nos langues actuelles ce concept est généralement exprimé par d'autres images, même si l'expression voisine *Echec et mat* est toujours employée dans un sens métaphorique.

1134. Ἐπειδὴ καὶ τὸν οἶνον ἡξίους / πίνειν, συνεκπότε' ἐστὶ σοὶ καὶ τὴν τρύγα

Puisque tu as trouvé bon de boire le vin, il faut aussi vider la lie
Ce proverbe apparaît sous cette forme chez Aristophane (*Ploutos*, 1084 sq.) mais il est aussi attesté par Phérécrate (fr. 287 K.-A.) et répertorié par les parémiographes (*App. Prov.* 2, 43 ; *Macar.* 7, 86 ; *Greg. Cypr. M.*, 3, 49 ; *Apost.* 15, 66) : il exhorte à affronter les difficultés jusqu'au bout et à assumer toutes les conséquences de nos décisions et de nos actes, y compris les plus négatives. L'image est particulièrement diffuse chez les auteurs chrétiens, qui l'interprétaient comme une allusion à la prière de Jésus au Jardin des Oliviers : παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ, « éloigne cette coupe de moi » (*Marc*, 14, 36 ; *Matthieu*, 26, 39 ; *Luc*, 22, 42 ; l'image du calice revenant aussi en *Jean*, 18, 11, même si l'expression est différente ; cf. aussi n. 1119) ; le

motif fait partie des *Sacra parallela* de Jean Damascène (95, 1437) et il fut repris par Basile (*Regulae morales*, 31, 724 ; 800) et par Origène (*Exhortatio ad martyrium*, 28, 18 ; 29, 26 ; 29, 27). Dans la littérature latine, c'est un passage d'Horace qui est passé à la postérité (*Carm.*, 3, 15, 16), l'expression « boire le calice jusqu'à la lie » étant utilisée au sens propre et non au sens figuré ; les auteurs médiévaux donnent parfois une autre signification à cette expression : celle de profiter de quelque chose jusqu'à la dernière miette (Raban Maur, *De universo*, 18, 1 [PL 111, 482c]). La locution *Boire le calice* (ou *l'amer calice*) jusqu'à la lie ou jusqu'au bout – dérivant donc des *Evangelies* – est de plus largement attestée sur le plan littéraire (cf. Battaglia 2, 544) et on la retrouve dans toutes nos langues européennes ; *Transeat a me calix iste* est d'ailleurs une formule fréquemment citée dans la littérature chrétienne, où elle désigne le plus souvent une situation particulièrement grave ou angoissante. Sur le plan littéraire, rappelons les *I primi sorsi dell'amaro calice della vita* (« les premières gorgées de l'amer calice de la vie ») de Foscolo (*Les dernières lettres de Jacopo Ortis*, 3, 12) ; *L'infelicità col suo calice amaro* de Gesualdo Bufalino (*Diceria dell'untore*, 16) et une réflexion de Graham Greene (*The Heart of the Matter*, 2, 1, 1, 3) selon lequel il faut boire son propre calice jusqu'à la lie pour être vraiment un homme ; l'expression évangélique est de plus reprise par un protagoniste du *Capitan Dodero* (1) d'Anton Giulio Barilli qui se prépare à prendre ses fonctions et elle est répétée par Oroboni mourant dans *Mes prisons* de Silvio Pellico (46). Citons encore deux proverbes similaires à celui d'Aristophane, l'un en portugais *Quem comeu a carne que roa os ossos* et l'autre en anglais *Who eats the sweet must taste the bitter* (Mota 180)

1135. *Dies irae dies illa*

Jour de colère que ce jour-là

Cette expression, toujours célèbre et encore en usage de nos jours, désignant généralement une journée particulièrement importante ou fertile en bouleversements, indiquait initialement le jour du Jugement dernier ; il s'agissait du début d'une hymne médiévale, qui à la suite d'une longue série de poèmes mineurs fut composée aux douzième et treizième siècles (l'un de ces poèmes particulièrement intéressant ayant été publié par les soins de Karl Strecker, *Monumenta Germaniae Historica, Poetae Aevi Carolingi*, 4, 521 sq. ; cf. aussi Dag Norberg, *Manuel de latin médiéval*, Paris, 1968, 183 sq.) et qui entra dans la liturgie pour les défunts sous la forme que nous connaissons aujourd'hui (on attribue généralement la composition du *Dies irae* à Thomas

de Celano, disciple et biographe de saint François, mais rien ne permet de l'affirmer avec exactitude). Ce début grandiose et tragique (*Dies irae, dies illa / solvet saeculum in favilla*, « Jour de colère que ce jour là où le monde sera réduit en cendres ») réutilisait une célèbre séquence vétéro-testamentaire (*Sophonie*, 1, 15), où l'expression *Dies irae dies illa* constituait le premier de six vers, constitués de binômes au génitif (ainsi par exemple *dies tribulationis et angustiae*) ; la simple formule *dies irae* (ἡμέρα ὀργῆς) apparaît dans d'autres passages de l'Ancien Testament (*Psaumes*, 109, 5 ; *Job*, 20, 28 ; 21, 30 ; *Sophonie*, 1, 18 ; 2, 3 ; *Lamech*, 1, 12 ; 2, 1 ; 2, 21 sq. ; *Ezéchiel*, 22, 24), de même que dans le Nouveau Testament, notamment dans l'*Epître aux Romains* (2, 5) de saint Paul et dans l'*Apocalypse* de Jean (6, 17) et elle fut reprise dans de nombreux passages de la Patristique. Citons quelques précédents dans l'Ancien Testament : *Isaïe* (7, 20 : *in die illa* ; 34, 8 et 63, 4) et *Proverbes* (11, 4) qui font tous trois allusion au « jour de la vengeance » (*dies ultionis*) ; *Joël* (2, 11) ; *Sophonie* (1, 14) et *Amos* (5, 18) qui se contentent de faire référence au « jour du Seigneur », *dies Domini*. Signalons que la séquence du *Dies irae dies illa* fut utilisée dans la littérature chrétienne par plusieurs auteurs (cf. par exemple saint Jérôme, *Commentaire sur l'Epître aux Ephésiens*, 3, 583 ; Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, 17, 33 ; *Homiliae in Hiezechielem*, 1, 6 ; *Homiliae in Evangelia*, 1, 1, 6 ; 1, 12, 4 ; Ambroise Autpert, *Sermo de cupiditate*, 13 ; Frowin d'Engelberg, *Explanatio Dominicae orationis*, 6, 2 ; Pierre Damien, *Ep.*, 1, 21 ; 2, 2), surtout dans les commentaires de l'*Apocalypse* (cf. notamment Ambroise Autpert, 4, 6, 16 ; Beatus de Liébana, 8, 727 ; Rupert de Deutz, 6, 9). A l'époque moderne, cet *incipit*, qui faisait partie intégrante de la Messe de Requiem, fut mis en musique par de nombreux compositeurs (notamment Biber, Cherubini, Mozart, Berlioz, Saint-Saëns, Verdi, Reger, Dvorak, Penderecki, Pizzetti et Britten) ; la formule *Dies irae* servit également de titre à un célèbre film de Carl Theodor Dreyer en 1943, et un très beau sonnet d'Oscar Wilde s'intitule *On Hearing the Dies Irae Sung in the Sistine Chapel*. Rappelons enfin parmi les reprises littéraires, celles de Giuseppe Giusti (*La terra dei morti*, 117-120 : *Tra i salmi dell'Uffizio / c'è anco il Dies irae : / o che non ha a venire / il giorno del Giudizio ?*, et le célèbre *incipit* : *Dies Irae ! E' morto Cecco*).

1136. *Abyssus abyssum invocat*

L'abysse invoque l'abysse

Cette phrase résonne comme un avertissement : la pente du péché est une pente rapide où il est facile de se laisser entraîner, toute faute ou toute mauvaise action en provoquant inévitablement une autre ; l'ex-

pression provient d'une traduction de la *Vulgate* d'un passage d'un célèbre *Psaume* (41, 8, la version de la *Septante* étant ἄβυσσος ἄβυσσου ἐπικαλεῖται εἰς φωνὴν τῶν καταρρακτῶν σου), où l'âme aspirant au Dieu vivant est comparée à un cerf cherchant l'eau vive. Notre expression en réalité faisait allusion au gouffre formé par les eaux du Jourdain (cf. Ravasi, 1, 770) mais elle fut comprise comme une variation plus expressive et plus poétique du *topos* selon lequel un mal en appelle inévitablement un autre (cf. n. 1140). Ce *topos* est présent dans d'autres passages de l'*Ancien Testament* (cf. par exemple *Jérémie*, 4, 20 ; *Ezéchiël*, 7, 26) – notre locution étant souvent employée dans un sens plus banal et plus générique, sans allusion particulière à une quelconque déchéance morale. Les reprises de cette sentence furent nombreuses dans la littérature chrétienne, tant en latin qu'en grec, y compris avec des acceptions plus particulières, comme chez Bernardin de Sienne (*Sermones*, 33, 2, 2), où elle désignait le gouffre sans fond des dépenses disproportionnées et démesurées que provoque l'acquisition de biens mal acquis ; le lemme figure ensuite dans les recueils d'adages (cf. "Polydore", S 203) et apparaît en épigraphe d'un poème écrit en 1962 par K. Woytila (*La Chiesa, i pastori e le fonti*, 2) et U. Eco le réutilisa pour décrire le délire peuplé de souvenirs confus et agités d'un homme en train de mourir dans la *Mystérieuse flamme de la reine Loana* (3, 15 : *È come se galleggiassi nel nulla e planassi verso abissi che invocano l'abisso*, « c'était comme si je flottais dans le néant et que je planais vers des abysses qui invoquaient l'abysse »). Cette expression est encore couramment employée dans notre tradition proverbiale européenne (Lacerda-Abreu 1 ; Mota 223).

1137. *Tardiora sunt remedia quam mala*

Les remèdes sont plus lents que les maux

Cette maxime est empruntée à la *Vie d'Agricola* de Tacite (3, 1) et possède un équivalent en grec, οὐδὲν κακὸν ῥαδίως ἀπόλλυται, « aucun mal ne finit facilement », que citent les parémiographes (Macar. 6, 76) et le grammairien Phrynichos (*Praeparatio sophistica*, 92, 12 De Borries) et que l'on retrouve dans un fragment adespote comique (1285 K., qui n'est pas accueilli par Kassel-Austin) ou tragique selon les différents commentateurs (344 Sn.-K.) ; on pourrait citer également d'autres formules voisines, notamment celle de Grégoire de Nazianze : οὐ ῥαδίως γὰρ κάμπτεται πονηρία, « la méchanceté ne cède pas facilement » (*De vita sua*, 817). Ce concept est encore exprimé dans notre tradition proverbiale moderne, mais avec d'autres images, tel notre proverbe français *Le mal vient à cheval et s'en retourne à pied* ou *Le mal vient à*

cheval et le bonheur à pied (qui possède des équivalents en anglais, en allemand et en italien : *Il male viene a cavallo e se ne va a piedi* et *Il male viene a carrate e va via a once*, ainsi qu'en espagnol : *El mal entra a brazadas y sale a pulgaradas* ; cf. Arthaber 735 ; Lacerda-Abreu 208 ; Mota 85 ; 148 ; Schwamenthal-Straniero 3184 sq.).

1138. *Quid novi ex Africa ?*

Quelle nouveauté nous vient d'Afrique ?

Ce proverbe encore en usage aujourd'hui rappelle que des maux et des difficultés peuvent toujours faire irruption sans crier gare dans notre existence : cette formulation médiévale trouve son origine dans un passage de Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 8, 17, 42), qui rapportait qu'en Afrique les bêtes sauvages s'accouplaient entre elles, y compris entre races différentes en donnant ainsi naissance à des monstres, et il citait à l'appui de ses dires un proverbe, d'origine grecque selon lui : *Semper aliquid novi Africam adferre*, « L'Afrique apporte sans cesse quelque chose de nouveau » (on notera l'allitération finale *Africam adferre*). Pline l'Ancien reprenait un passage d'Aristote (*De generatione animalium*, 746b 7-11), et le grec possédait en effet une formule voisine : ἀεὶ Λιβύη φέρει τι καινόν, « La Libye apporte sans cesse quelque chose d'étrange » ; cf. également un autre passage d'Aristote (*Historia animalium*, 8, 606b 11 sq.), où l'auteur affirmait qu'en Libye il existait toutes sortes d'animaux féroces aux formes étranges (conséquences des particularités qu'il venait de décrire). Citons aussi un passage du comique Anaxilas (fr. 27 K.-A.), où les monstres qui naissaient chaque jour en Libye étaient comparés aux différentes formes musicales ; un passage de Nicéphore Grégoras (2, 805 sq.), et une tradition évoquée par les parémiographes (Zenob. vulg. 2, 51 ; Diogen. 1, 68 ; 6, 11 ; Greg. Cypr. 1, 27 ; Macar. 1, 12 ; Apost. 1, 49), où καινόν devenait simplement κακόν, « mal ». Erasme (*Adagia*, 3, 7, 10) utilise la formule *Semper Africa novi aliquid apportat* en tant que lemme, en précisant qu'elle désignait les personnes qui ne se lassent jamais de la nouveauté et en réclament sans cesse davantage de façon exagérée. L'image de l'Afrique, mère de nouveautés étranges et monstrueuses, revient aussi sous la plume de Rabelais (5, 3). *Quid novi ex Africa ?* servit de titre à l'ouvrage de l'explorateur Friedrich Gerhard Rohlfs en 1886 et à un poème de Georg Herweg, écrivain allemand du dix-neuvième siècle (*Xenien*, 63) ; rappelons enfin que l'expression *Semper aliquid novi Africa affert* fut reprise et citée en latin, avec sa traduction anglaise, par le Président du Soudan Thabo Mbeki lors de son discours devant le Parlement européen le 17 novembre 2004.

1139. *Ex malis multis malum quod minimum est, id minime est malum*

Entre bien des maux le moindre mal est encore ce qu'il y a de moins mal

Cet énoncé gnomique, construit autour d'un amusant jeu de mots et d'une allitération efficace, provient d'un passage du *Stichus* de Plaute (v. 120). Choisir toujours le moindre mal est un conseil qui revient deux fois dans le *De officiis* de Cicéron (3, 1, 3 ; 3, 29, 105, cf. également l'apocryphe de l'*Epistula ad Octavium*, 8), de même que dans d'autres passages, notamment chez Quintilien (7, 4, 12) ; saint Jérôme (*Ep.*, 84, 12, 1, qui reprend un passage de l'*Apologia contra Rufinum*, 1, 11 : il s'agit de choisir entre « être coupable » ou « être ennemi ») ; Ausone (*Epigrammes*, 1, 3 sq.), et Cassien (*Collationes*, 17, 8, 2 [PL 49, 1050b]) ; saint Augustin propose une variante : *Nullum esse tam male factum quod non in peioris devitatione faciendum sit*, « Aucun mal n'est assez grand pour ne pas être choisi s'il en évite un bien pire » (*De mendacio*, 9, 12 ; cf. aussi *Contra mendacium*, 9, 20), reprise dans les *Libelli de lite imperatoris et pontificis* (*Monumenta Germaniae Historica*, 1, 256, 33). Le motif était en fait déjà présent sous la plume d'Aristote (cf. *Ethique de Nicomaque*, 2, 1109a 35 sq. : τὰ ἐλάχιστα ληπτέον τῶν κακῶν, « Il faut choisir le moindre mal ») et Epicure (*Gnomologium Vaticanum*, 16) affirmait que quelqu'un qui choisit de faire le mal n'a pas toujours voulu mal faire, mais qu'il se trompe, croyant choisir un bien en évitant un mal bien pire encore, tandis que Plutarque (*De fraterno amore*, 482a), employait une variante amusante : un homme affirmait avoir choisi une femme de petite taille pour choisir un moindre mal. Signalons aussi la formule de Thomas à Kempis (*Imitatio Christi*, 3, 12, 3) : *De duobus malis semper minus est eligendum*, que reprendront plusieurs auteurs, et notamment des juristes (cf. Yves de Chartres, *Panormia*, 95 [PL 161, 1328d] ; 119 [PL 161, 1333c] ; Gratien, *Concordia discordantium canonum*, 7 [PL 187, 1142a] ; *Historia Compostellana*, PL 170, 1148a ; 1233c ; Pierre de Poitiers, *Sententiae*, PL 211, 1158d ; Innocent III, *Mysteria Evangelicae legis*, PL 217, 65d) et que cette formule continue à être citée en tant qu'énoncé gnomique. Un mystique affirmait que – justement parce qu'on devait toujours choisir le moindre mal – il nous fallait supporter les méfaits de l'existence pour éviter le supplice éternel, et c'est pour cette même raison que Bernard de Clairvaux (*De laude novae militiae*, 1 [PL 182, 923a]) rappelait qu'entre deux maux il valait mieux choisir la mort du corps plutôt que celle de l'âme, tandis qu'Adam Scotus répétait (*De ordine*, PL 198, 502a ; *Libri Soliloquiorum*, PL 198, 962a)

que la maladie était préférable à la mort. Signalons quelques reprises dans la littérature moderne : celle de Chaucer (*Troile et Crisède*, 2, 470 : *Of harmes two the less is for to choose*), mais aussi une maxime qui invite à choisir le moindre mal et que rappelle Tolstoï dans ses *Pensées* (4 mars) en renvoyant à l'érudit juif du douzième siècle, Jehuda Al-Charisi et un passage des *Grands cimetières sous la lune* de Georges Bernanos (2, 2, 6). Toutes les langues européennes possèdent des équivalents de notre *Entre deux maux il faut choisir le moindre* ; la variante complémentaire existe aussi en espagnol *De dos malos se evita el mayor* (cf. Arthaber 743 ; Lacerda-Abreu 207 sq. ; Mota 86) ; parfois on trouve encore la formule latine empruntée au *De officiis* cicéronien : *Minima de malis* (cf. par exemple, le philosophe illuministe Etienne-Gabriel Morelly [*Code de la nature*, 1, 5]), et il existe diverses variantes expressives, du type de notre *Meilleur nus pieds que nuls pieds* (cf. Lacerda-Abreu 279 ; en italien *Piuttosto che niente meglio piuttosto* ; en portugais *Antes la lâ se perca que a ovelha* [Mota 45]).

1140. *Aliud ex alio malum*

Un malheur après l'autre

Cette expression empruntée à Térence (*Eunuchus*, 987) reprend un *topos* qui donna lieu à d'innombrables variantes et rappelle les soucis ou les difficultés n'arrivent jamais seuls : ce concept prend plus de force lorsqu'il est rendu, non par le polyptote d'*alius* comme chez Térence, mais par le polyptote du terme signifiant « mal ». Déjà Homère (*Iliade*, 16, 111) affirmait qu'un mal dérivait d'un autre mal, κακὸν κακῷ ἐστήρικτο, ce passage étant d'ailleurs cité par les rhéteurs (cf. Hermogène, *Περὶ εὐρέσεως*, 4, 9 ; une formule du traité anonyme *Περὶ τῶν τοῦ λόγου σχημάτων*, 3, 117) ainsi que par d'autres auteurs (Théophylacte Simocate, *Historiae* [3, 2, 10] ; un commentaire anonyme à l'*Ethique de Nicomaque*, 1638 ; Théodoret [*Ep.*, 16]) et le même motif revient souvent chez les écrivains grecs : cf. toujours Homère (*Iliade*, 19, 290) ; un fragment de Stésichore (222b, 201 ; 215 Davies) ; un oracle rapporté par Hérodote (1, 67) ; Sophocle (*Antigone*, 595, *Ajax*, 362 ; 866 – où le polyptote est triple : πόνος πόνῳ πόνον φέρει, « peine sur peine, toujours peiner » – et *Electre* [235 ; 937], où l'auteur n'a pas recours au polyptote) ; Euripide (*Alceste*, 1039 ; *Les Troyennes*, 596 ; *Les Phéniciennes*, 371 ; 1495, *Hélène*, 195 ; 365 sq. ; *Oreste*, 1257) ; Grégoire de Nazianze (*Anthologie Palatine*, 8, 24, 2) ; Libanios (*Ep.*, 653) et Nicéphore Grégoras (*Historia Romana*, 3, 251). Des parallèles ultérieurs sont constitués par deux passages anonymes (*Collectanea Alexandrina*

[*Epica adespota*] fr. 2, 76 Powell ; *Anthologie Palatine*, 9, 125, 9) ; par une tradition rapportée par les parémiographes (Macar. 4, 100 ; 5, 11) et par un passage du *Commentaire sur l'Illiade* d'Eustathe (ad 11, 257-261 = 3, 189, 6 Valk). En latin, signalons encore un fragment de Caecilius (125 R.³ : *Quaeso ne ad malum hoc addas malum*, « je te prie de ne pas ajouter un mal à un mal » ; le vers 427 des *Troyennes* de Sénèque ; le titre d'une fable appartenant à la tradition de Phèdre (*Appendix*, 20 [2, 75 Hervieux]) et quelques passages de Tite-Live (7, 4, 7) ; d'Arnobe (*Adversus nationes*, 7, 39) ; de saint Ambroise (*De Tobia*, 25 [PL 14, 768a]) et de Salvien (*De gubernatione Dei*, 6, 9 [PL 53, 118a]), de même qu'un adage similaire utilisé par Donat pour commenter un vers de Térence (*Phormio*, 544). Chez les auteurs médiévaux, cf. aussi le *Subtilitates diversarum naturarum creaturarum* d'Hildegarde de Bingen (PL 197, 1148a) ; le traité *De institutione clericorum* de Philippe de Harvengt (PL 203, 1074a) et la traduction du Pseudo Denys l'Aéropagite (293). Une sentence de Publilius Syrus exprime elle aussi le même concept (F 18) : *Fortuna obesse nulli contenta est semel*, « la fortune ne se contente pas de maltraiter un homme une seule fois » (sentence que l'on retrouve d'ailleurs dans les *Ornamenta rationalia* de Roger Bacon). On lit également une variante expressive chez Arnobe (*Adversus nationes*, 5, 44), qui parle d'ajouter du *gerem* au *garo*, c'est-à-dire d'ajouter au *garum* (une sauce à base de poisson mariné dans la saumure que l'on pourrait apparenter au nuoc-mam) un peu de *geres* (ou *gerres*), c'est-à-dire de l'anchois, un poisson ordinaire et peu prisé dans l'Antiquité. Erasme (*Adagia*, 3, 9, 97) utilise quant à lui le lemme *Malis mala succedunt* ; et toutes nos langues européennes possèdent des équivalents de notre *Un malheur ne vient (ou n'arrive) jamais seul* ou de notre *Un mal, un cordelier rarement seuls par sentier* (en italien *Un male tira l'altro* et *Un malanno non va mai solo* ; en dialecte toscan *Le disgrazie sono come le ciliegie : una tira l'altra* ; cf. Arthaber 729 ; 742 ; Mota 223) ; plusieurs langues européennes possèdent des expressions similaires à la locution italienne *Piovere sul bagnato* (cf. en français l'expression populaire *Tu les accumules !*) pour désigner quelqu'un qui tombe sans cesse d'une infortune dans une autre. Sur le plan littéraire, citons en particulier un passage d'*Hamlet* de Shakespeare (4, 7) ; le célèbre *Woes cluster, rare are solitary woes ; / they love a train ; they tread each other's heel* des *Night Thoughts* d'Edward Young (3, 63), mais aussi Niccolò Tommaseo : *Assemblar piaghe a piaghe e tosco a tosco* (*Mémoires poétiques. L'épouse*, 8, 184) ; Francesco Domenico Guerrazzi (*Vie des hommes illustres d'Italie. Vie de Sampiero D'Ornano : Le disgrazie*

vanno accompagnate, mentre le fortune camminano sole, et Isaac Bashevis Singer qui, dans *Shosha* (3, 5) rappelle une phrase de la *Mishna* (*L'éthique des ancêtres*) qui affirme que « d'un péché en naît un autre ».

1141. *Ex gutta mellis generantur flumina fellis*

D'une goutte de miel naissent des fleuves de fiel

Il s'agit d'une des nombreuses variantes – encore présente dans notre tradition proverbiale européenne – d'une formule en forme de paronomase qui oppose le miel au fiel (cf. Mota 169 ; cf. n. 1197), appliqué à un autre *topos* qui rappelle que des choses apparemment insignifiantes peuvent avoir de graves conséquences (cf. nn. 173-177) – notre expression indiquant que dans l'existence de grands moments de félicité peuvent être la cause de grands tourments. La formule est répertoriée par de nombreux recueils de sentences médiévales, entre autres celui de Walther (8260) et possède un équivalent grec, constitué par un ancien proverbe attesté par une épigramme épidiétique de l'*Anthologie Planudéenne* (16, 2) : τοῦ μέλιτος τὸ πλεόν ἐστὶ χολή, « L'excès de miel est du fiel ». Erasme dans ses *Adagia* (1, 8, 66) utilise le lemme *Plus aloes quam mellis habet* ; pour le thème plus générique selon lequel les plaisirs peuvent être les responsables de vives souffrances, cf. n. 1153.

1142. *Nil prodest quod non laedere possit idem*

Tout ce qui sert peut nuire aussi

Cette maxime, qui indique que rien dans l'existence n'est entièrement négatif ou positif, provient d'un passage des *Tristia* d'Ovide (2, 266) et elle devint célèbre au Moyen-Age : cf. par exemple Hélinand de Froidmont (*PL* 212, 569b), qui la corrige en ajoutant : *non e converso*, « mais le contraire n'est pas plus vrai ». La formule inverse est attestée dans les *Distiques de Caton* (4, 39, 2 : *Laedere qui potuerit potest prodesse aliquando*, « Qui a le pouvoir de te nuire peut te servir aussi » ; pour d'autres proverbes similaires, cf. n. 1185). A l'époque moderne, le vers d'Ovide est cité par Robert Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 3, 2, 2, 4).

1143. *Post equitem sedet atra cura*

Le noir souci monte derrière le cavalier

Cette expression, encore célèbre de nos jours, affirme que les situations les plus heureuses peuvent être la cause de toutes sortes de difficultés et de problèmes : elle est empruntée à Horace (*Carm.*, 3, 1, 40), lequel,

de même qu'en 2, 16, 21-24, illustre ce concept en disant qu'un cavalier a beau aller le plus vite possible ou tenter de fuir en mer, il ne pourra jamais se soustraire à la peur et aux menaces (pour l'image du cavalier qui tente vainement d'échapper à la mort, cf. aussi n. 852). Les reprises chez les auteurs modernes sont nombreuses, à commencer par Robert Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 1, 3, 1, 1) et par Otto Vaenius dans ses *Q. Horati Flacci Emblemata* en 1612 (44, *Cura inevitabilis*) ; Boileau (*Ep.*, 5, 5, 44) réutilise également la même idée lorsqu'il évoque *Le chagrin [qui] monte en croupe et galope avec lui*, de même que La Fontaine dans la morale de la fable du cygne et du cuisinier (3, 12 : cf. *Les dangers qui nous suivent en croupe*). Notre formule fut particulièrement chère aux auteurs du dix-neuvième siècle (cf. par exemple, l'*Avant-propos* du *nouveau monde industriel* de Charles Fourier [en 1829] ; une lettre de José Joaquín Olmedo à Don Andrés Bello du 24 mai 1842 ; plusieurs passages de l'œuvre de Thomas de Quincey [dans la *Revolt of the Tartars* et dans la description de sa rencontre avec Kant] ; *Notre-Dame de Paris* de Victor Hugo [1, 1] ; Thomas Carlyle y fait une allusion dans une lettre à John Sterling du 9 août 1840 [*post equitem sedens*] ; et Alfred Guilbert réalisa un bronze où l'on voyait la *Fortune*, nue et assise derrière un cavalier, allusion à Venise, la cité de tous les enchantements). L'expression fut aussi citée par Henry Cabot Lodge dans un discours prononcé le 12 août 1819 contre le président Woodrow Wilson et la Société des Nations, et Samuel Beckett y fait une allusion dans *What a Misfortune* (151), lorsqu'il appelle Lucy, *Atra Cura*.

1144. *Quorum magna pars fui*

Auxquelles je participai grandement

Cette expression est utilisée par Enée pour indiquer à quel point les souffrances et les mésaventures de Troie l'ont touché personnellement (cf. *Enéide*, 2, 6, où on lit exactement *pars magna* : il s'agit du récit célèbre qui débute par *Infandum, regina, iubes renovare dolorem*, cf. n. 1156) ; la locution fut ensuite reprise par Paulin de Périgueux (*De vita Sancti Martini*, 3, 234) et on continue encore à l'employer aujourd'hui pour souligner combien certaines souffrances ou certains maux ont atteint personnellement celui qui parle, à moins que l'on ne veuille simplement insister sur la part active qu'on a pu prendre à la réalisation d'une entreprise – sens bien évidemment fort éloigné de celui de l'expression originale, et que l'on retrouve dans la formule abrégée *Magna pars*. Citons quelques reprises de notre sentence : dans la *Physiologie du goût* de François Brillat-Savarin (9, 4) et dans les

écrits de Karl Marx (dans un article paru dans le « New York Daily Tribune » le 7 novembre 1861 et dans une lettre adressée à Ludwig Kugelman le 9 octobre 1866).

1145. *Meminisse horret*

Il frémit à ce souvenir

Cette expression est empruntée à Virgile (*Enéide*, 2, 12 sq.), Enée commençant le récit de la chute de Troie par ces mots : *Quamquam animus meminisse horret luctuque refugit, / incipiam*, « Quoique mon âme en deuil frissonne à ces souvenirs, déjà enfuie à leur approche, j'essaierai ». Ce passage était déjà célèbre dans l'Antiquité : il est cité par Pline le Jeune au début d'une de ses lettres (6, 20) et par le Pseudo-Marius Victorin (*De soloecismo*, 33, 17), puis imité par Sénèque (*Agamemnon*, 417 sq.) ; au Moyen-Age, signalons sa reprise, entre autres, par Theofrid d'Echternach, *Flores epitaphii sanctorum*, 2, 5 (PL 157, 354b). Nombreuses furent les citations de cette formule dans notre littérature moderne européenne : cf. notamment une lettre de Francesco Vettori à Machiavel le 17 août 1526 [308] et la préface dédicatoire de l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton ; elle servit également de titre à l'une des pièces lyriques du recueil *Iambes et Epodes* de Giosuè Carducci et elle fut souvent utilisée dans la poésie néolatine (cf. par exemple, Jacob Biederman, *Heroidum Epistolae*, Dillingen 1642, 47 et Pierre Baron, *Stemparum Halosis*, v. 181 – l'œuvre datant de 1654). Actuellement cette phrase traduit le sentiment de répulsion ou d'horreur qui saisit quelqu'un au souvenir d'une souffrance passée.

1146. *Cui dolet meminuit*

On se souvient de ce qui nous a fait mal

Cet adage célèbre rappelle qu'il est plus facile de se rappeler des dommages subis que des bienfaits reçus (pour d'autres formules topiques sur l'ingratitude, cf. nn. 497 sq.). Il provient du discours *Pro Murena* de Cicéron (20, 42), qui écrivait exactement : *Cui placet obliviscitur, cui dolet meminuit*, « Nous oublions ce qui nous a fait du bien, et nous nous souvenons de ce qui nous a fait mal » : la formule fut ensuite reprise par Orose (1, 8, 8) et par Fréculphe de Lisieux (*Chronica*, PL 106, 946a), puis répertoriée par Sedulius Scottus (*Collectaneum miscellaneum*, 22). Erasme la reprit également dans ses *Adagia* (3, 1, 83), nos traditions proverbiales modernes lui préférant le motif inverse, du type *Mal passé n'est que songe* (pour d'autres expressions, cf. Lacerda-Abreu 209).

b) Les labeurs et les souffrances

1147. *Tantae molis erat Romanam condere gentem !*

Tant c'était pénible effort que fonder la nation romaine !

Dans ce vers (*Enéide*, 1, 33) Virgile fait allusion aux pérégrinations d'Enée et à la guerre qui l'opposa aux Latins. L'expression fut également reprise par Quintilien (8, 5, 11), Julius Victor (*Ars rhetorica*, 92), Cassiodore (*De Orthographia*, PL 70, 1242c) et citée par Ausone (*Ordo urbium nobilium*, 19, 15 à propos de Narbonne) ; elle fut citée par de nombreux auteurs de l'époque moderne et contemporaine, notamment par Johann Gottfried Herder qui la plaça en exergue à la quatrième partie de ses *Idee zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (Riga-Leipzig, 1791), et elle fut utilisée dans de nombreux traités linguistiques et littéraires (cf. par exemple Le Tasse, *Discours de l'Art poétique*, *Discours du poème héroïque*, 1 ; Giacomo Leopardi, *Discours d'un Italien sur la poésie romantique*, 3, 8). D'autres auteurs font allusion au vers en employant la formule *Tantae molis erat* : cf. la conclusion du poème *Gustavis* de Venceslaus Clemens (1589-1640) : *Tantae molis erat Latias arcere Locustas* ; une des réflexions de Vico sur la fonction de la religion : *tantae molis erat contemptis deorum religionibus genus humanum in civili societate continere*, « il aurait été si difficile et si ardu de maintenir le genre humain dans les limites de la civilisation si les hommes avaient méprisé les religions des dieux » ; Hegel : *Tantae molis erat se ipsam cognoscere mentem*, « Il coûtait de si grands efforts à l'esprit de se connaître lui-même » – cette formule résumant les tentatives innombrables de l'être humain depuis des millénaires pour parvenir à une connaissance suffisante de lui-même (*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 3 [20, 454]) ; Karl Marx (*Der Kapital*, 1, 7, 24), *Tantae molis erat* désignant les tentatives du pouvoir capitaliste pour inventer des lois naturelles qui lui serviraient d'auto-justification. Notre sentence latine continue à être souvent utilisée pour indiquer la peine et les sacrifices consentis pour obtenir un bien précieux ou pour parvenir à ses fins.

1148. *Labor omnia vicit / improbus*

Un travail acharné vint à bout de tout

Cette devise très célèbre est empruntée aux *Géorgiques* de Virgile (1, 145 sq.), et évoque les progrès de la race humaine et la naissance des arts et des métiers qui permirent à l'homme de domestiquer la nature : si l'on en croit Macrobe (*Saturnalia*, 5, 16, 7), l'expression

était déjà considérée comme proverbiale dans l'Antiquité, et elle fut citée par de nombreux auteurs : saint Jérôme (*Préface au livre de Daniel*, PL 28, 1292b) ; Alcuin (*De grammaria*, 55 [PL 101, 885d]) ; Colomban de Saint-Trond (*Celeuma*, 190, 7) ; Evrard d'Ypres (*Dialogus Rati et Everardi*, 251 ; 296) ; Guillaume de Conches (*Glosa super Boetium. In Consolationem*, 3, 11 ; *Additamentum al Dramaticon Philosophiae*, 6, 27, 4) ; Isaac de Stella (*Sermones*, 26, 17) ; Onulphe (*Vita Popponis Stabulensis*, 293, 16) ; Paschase Radbert (*Expositio in Matthaeum*, 9, 26 [PL 120, 643c], où *labor* devient *pius labor* ; *De fide, spe et charitate*, 2, 681 [PL 120, 1451a] ; 3, 820 [PL 120, 1476b]) ; Héric d'Auxerre (*Vita S. Germani*, PL 124, 1165b, où le *citus labor* est opposé aux tergiversations) ; Goscelin de Saint-Bertin (*Historia translationis S. Augustini*, PL 155, 21c) ; Honoré d'Autun (*De philosophia mundi*, PL 172, 100b) ; Hériman de Tournai (*Narratio restaurationis*, PL 180, 70c) ; Orderic Vital (*Historia ecclesiastica*, PL 188, 373b) ; Jean de Salisbury (*Metalogicus*, 1, 6 [PL 199, 833c] ; 4, 30 [934a]) ; Salimbene (*Cronica*, 756, 12) ; et on la retrouve également dans le *Polythecon* (9, 334 ; en 9, 243 : *Vincit cuncta labor*). Actuellement l'adage est souvent mis au temps présent (*vincit*), version déjà attestée par Macrobie ; on trouve parfois simplement, *Labor omnia vicit* (ou *vincit*), formule qui se contente d'insister sur la valeur souveraine du travail. Les variantes médiévales sont nombreuses, notamment : *Assiduus longusque labor dura omnia vincit*, « Un travail assidu et long vint à bout de toutes les difficultés » (Walther 1604), qui contamine l'expression virgilienne par une phrase de Cicéron (*Pro Balbo*, 20, 45), qui ne parlait pas du *labor* mais de l'*usus* ; parfois la sentence est appliquée à d'autres contextes (cf. par exemple 2982 ; 32747). Toutes nos langues européennes ont conservé une traduction du vers virgilien dans leurs traditions proverbiales : en italien *Il lavoro cava fuoco dalla pietra* (qui possède un équivalent en allemand, cf. aussi Arthaber 673 ; Mota 158). Parmi les reprises modernes, rappelons celle de Pétrarque (*Collatio laureationis*, 11 ; *Rerum familiarum libri*, 4, 1, 6 [la fameuse *Ascension du Mont Ventoux*]) ; celle de Coluccio Salutati dans une lettre adressée à Jacopo Angeli le 25 mars 1396 ; celle d'Erasme dans les *Colloquia familiaria* (cf. *Convivium profanum*) ; celle de Francis Bacon (*The Advancement of Learning*, 2, 13, 2) ; celle, légèrement ironique, des *Confessions* de Jean-Jacques Rousseau (1, 1) et enfin celle d'Anthony Trollope (*Autobiography*, 7). Notre expression est plusieurs fois citée dans la tradition des *Emblemata* (cf. notamment dans l'*Emblematum liber* de Jean-Jacques Boissard en 1593 [25] et dans le recueil de Saavedra Fajardo en 1649 [71]), et elle sert souvent de devise, soit à

des personnages célèbres (ce fut notamment celle de Giovanni Piranesi), soit à des familles de la noblesse (cf. pour ne citer que les milieux anglo-saxons, la famille des Cromie, des Curtler, des Eddington, et des McNair), soit à des entreprises privées (la maison d'édition Pâtron à Bologne), soit à des institutions (telle le Queen's College de Hong Kong) ; c'est aussi la devise de l'état américain de l'Oklahoma.

1149. *Hoc opus, hic labor*

Voilà l'entreprise, voilà le travail

Cet adage, utilisé parfois pour désigner le moment crucial d'une entreprise, provient de l'*Enéide* (6, 129) : c'est par ces mots que la Sybille prévient Enée que s'il est aisé de descendre aux Enfers, il est plus compliqué d'en revenir (pour *Facilis descensus Averno* cf. n. 1023). La sentence fut ensuite réutilisée par Ovide (*Ars amatoria*, 1, 453) et elle est déjà citée par Lactance (*Divinae Institutiones*, 6, 24), ce qui prouve qu'elle jouit rapidement d'une fortune particulière dans le monde chrétien médiéval. Elle fut reprise par de très nombreux auteurs, tels par exemple le Senator praefectus (12, *Ep.*, 5 [PL 69, 859c]), Cassiodore (*Variae*, 12, 5, 8), Smaragde (*Summarium in epistulas et evangelia*, PL 102, 578c ; 586b), Pierre Damien (PL 144, 549b), Jean de Salisbury (*Polycraticus*, 4 [PL 199, 547a]), Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, 2, 53 [PL 205, 347b]), Thomas le Cistercien (*Commentaria in Cantica*, PL 206, 548c) et Hélinand de Froidmont (*Sermones*, PL 212, 534d, cf. *Flores Helinandi*, PL 212, 749d), puis réutilisée par d'autres auteurs, tels, par exemple, Bernard de Clairvaux (*Contra quaedam capitula errorum Abaelardi*, 3, 7 [PL 182, 1060b] ; *Sermones in Cantica Canticorum*, 13, 8 [PL 183, 838c]) ; Jean Pinus, *De Sancto Bernardo Confessore*, 47, 497 et répertoriée dans le *Polythecon* (2, 830). Nombreuses sont les citations à l'époque moderne et contemporaine : cf. le *De laboribus Herculis* de Coluccio Salutati (4, 16), une lettre d'Erasme en 1501 (8, 22), le *Defense of Poetry* de Philip Sidney (*The Poet Compared and Contrasted with Historian and Philosopher*), le *Magiae naturalis sive de miraculis rerum naturalium* de Giambattista Della Porta (3, 8), le traité *De l'honnête dissimulation* (10) de Torquato Accetto, les *Discours de l'Art poétique – Discours du poème héroïque* (2) du Tasse ; les *Cartas eruditas y curiosas* de Benito Jerónimo Feijoo (21, 2 ; 27, 8), le *Boere-klucht van Teeuwis de Boer, en men Juffer van Grevelinckhuysen* de Samuel Coster (2, paru en 1627), les écrits de Samuel Johnson (*Works* 4 : « The Adventurer » 34, du 3 mars 1753), une lettre d'Edmund Burke à Henry Dundas

(*Miscellaneous Works*, 4, 7, 11), le prologue apologétique de la *Veuve rusée* de Carlo Goldoni, la *Metaphysica* d'Alexander Gottlieb Baumgarten (38), une lettre de Thomas Carlyle à John Ruskin du 5 mai 1856 dans laquelle l'auteur transforme la formule en *Ille labor hoc opus* ; Antonia S. Byatt reprinted notre sentence latine dans *Possession* (6) et G. d'Annunzio, la fit inscrire dans sa maison du lac de Garde, à l'entrée de son « Officine », c'est-à-dire la pièce dans laquelle il se retirait pour écrire.

1150. *Labores / Herculis*

Les travaux d'Hercule

L'expression, sous cette forme, est empruntée à Properce (2, 23, 7 sq.), mais nombreux sont les passages de la littérature latine qui font allusion aux « travaux d'Hercule », c'est-à-dire aux douze entreprises impossibles que le héros dut mener à bien pour contenter les désirs du tyran Euristhée. Ces travaux deviennent toujours le symbole d'une entreprise fatigante et douloureuse (par exemple, toujours chez Properce, 2, 24, 34 ou bien Plaute, *Epidicus*, 178 ; *Menaechmi*, 200 ; *Persa*, 2 ; Cicéron, *De finibus*, 2, 35, 118 ; *In Verrem actio secunda*, 4, 43, 95 ; Juvénal, 10, 357 ; Stace, *Silvae*, 1, 2, 38 sq. ; Némésien, *Les Cynégétiques*, 32) ou simplement des entreprises ardues et compliquées (cf. Varron, *Satires ménippées*, 162 Bücheler [à propos d'athlètes qui se disent prêts à affronter les travaux les plus difficiles] ; Catulle, 55, 13 ; Cicéron, *Academica Priora*, 34, 108 ; Horace, *Carm.*, 1, 3, 36 ; Stace, *Silvae*, 2, 1, 124 ; Apulée, *Métamorphoses*, 3, 19 ; Symmaque, *Ep.*, 9, 111 [PL 18, 351a]). On trouve également des expressions apparentées, par exemple chez Pétrone : *Accusare et amare tempore uno / ipsi vix fuit Herculi ferendum*, « Accuser et aimer tout à la fois, même Hercule aurait eu de la peine à le supporter » (102 [4, 99 Baehrens]) ; pour davantage d'occurrences, cf. Sonny 105 et Szelinski 238. Le motif prend une importance particulière chez les philosophes de la Renaissance qui reprennent la tradition cynique et stoïcienne qui faisait d'Hercule le symbole de l'homme qui vouait toute son existence à la quête de la vertu : cf. Coluccio Salutati, *De laboribus Herculis* ; Publius Faustus Andrelinus qui, dans ses *Epistolae paroemiales ac morales* (Parisii 1521, 78) donne beaucoup d'importance aux travaux d'Hercule ; *Herculei labores* est l'un des lemmes les plus détaillés et les plus complexes des *Adagia* d'Erasme (3, 1, 1 ; signalons qu'un des tableaux d'Holbein datant de 1523 représente d'ailleurs l'humaniste les mains posées sur un imposant volume consacré à notre thème) – cette signification métaphorique des *Labores Herculis* fut également

accueillie par la tradition des *Emblemata* (cf. par exemple, Alciat, 593a ; 594a ; 599a). Les Travaux d'Hercule sont devenus proverbiaux dans toutes les langues européennes.

1151. *Maluisse cloacas Augeae purgare* **J'aurais préféré nettoyer les écuries d'Augias**

Cette formule est empruntée à Sénèque (*Apokolokyntosis*, 7, 5) : le défunt empereur Claude avouait à Hercule qu'il aurait préféré nettoyer les écuries d'Augias plutôt que d'administrer la justice à Tivoli, ce qui l'aurait contraint à écouter les argumentations captieuses des avocats. On trouve des parallèles chez Varron (*Satires ménippées*, 70 Bücheler) et Tertullien (*Ad nationes*, 2, 9), et, en grec, chez Lucien (*Les fugitifs*, 23, où Hercule préfère nettoyer les écuries d'Augias plutôt qu'accomplir d'autres exploits ; *Alexander*, 1), Grégoire de Nazianze (*Ep.*, 5, 5) et Théophylacte Simocate (*Ep.*, 64). Augias était le roi mythique de l'Elide, dont les écuries n'avaient jamais été nettoyées et infectaient l'air de leurs miasmes malodorants : il incombait à Hercule de les nettoyer, ce qu'il réalisa en déviant le cours du fleuve Alphée. Les écuries d'Augias passèrent ainsi à la postérité, mais les auteurs antiques y faisaient allusion uniquement pour désigner par antonomase une entreprise particulièrement pénible, alors qu'aujourd'hui l'expression est surtout employée pour insister sur la saleté et le désordre (cf. par exemple en italien, *Sporco come le stalle di Augia*). *Augiae stabulum repurgare* est un des lemmes des *Adagia* d'Érasme (2, 4, 21), lequel reprend également ce motif dans d'autres ouvrages (*Colloquia familiaria. Adolescentis et Scorti* ; *Libri Antibarbarorum*, 74, 394). Ce thème est également repris par d'autres auteurs de l'époque moderne : cf. les vers consacrés à l'amertume de l'absinthe d'Abraham Cowley (1, 438), et les *Dialogues* de Jacobus Pontanus (1, *Ad Humaniarum Artium Studiosam Iuventutem*).

1152. *Qui seminant in lacrymis in exultatione metent* **Qui sème dans les larmes moissonne en chantant**

Il s'agit d'un verset d'un *Psaume* (125, 5 ; οἱ σπείροντες ἐν δάκρυσιν ἐν ἀγαλλιάσει θεριοῦσιν dans la version des *Septante*) qui oppose la joie du retour aux larmes du départ et qui utilise une métaphore agricole évoquant les angoisses liées aux aléas climatiques qui accompagnent toujours les semailles (cf. Ravasi 3, 584 sq.). Ce passage est repris et cité en gre par de nombreux auteurs chrétiens (cf. par exemple Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 2, 13, 59, 1 ; Grégoire de Nazianze, *In patrem tacentem*, 35, 953 ; Basile, *In Isaiam*, 3, 116 ; Origène, *In*

Evangelium Ioannis, 13, 43, 289, ainsi que dans d'autres passages de Jean Chrysostome et Didyme l'Aveugle ; la phrase apparaissant ensuite dans les *Sacra parallela* de Jean Damascène [96, 113]) pour sa citation en latin (cf. notamment Tertullien, *Adversus Marcionem*, 4, 461 ; Cyprien, *Ad Quirinum*, 3, 16 ; Paulin de Nole, *Ep.*, 25, 4 ; saint Jérôme, *Commentaire sur l'Evangile de Matthieu*, 1, 1479 ; *Ep.*, 122, 1 ; Césaire d'Arles, *Sermones*, 162, 5 ; 215, 2 ; Bède, *Commentaire sur l'évangile de Luc*, 3, 10 ; Baudouin de Forde, *Sermones*, 17, 399 ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, 2, 5 ; 2, 50 ; Pierre Damien, *Ep.*, 138 ; Sedulius Scottus, *Commentaire sur l'Evangile de Matthieu*, 1, 1, 5 ; *De rectoribus Christianis*, 54 ; Etienne de Bourbon, *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, 1, 5, 5). La sentence devient ensuite proverbiale et invite à faire de la souffrance les prémices et l'annonce des joies à venir (et à considérer les douleurs de ce monde et de cette « vallée de larmes » comme les prémices des joies futures de la vie éternelle). Toutes les langues européennes en possèdent des traductions : cf. en français *Qui sème en pleur recueille en heur* où le chiasme du latin est remplacé par une paronomase (cf. Arthaber 1082) ; en italien *Seminare tra lacrime e mietere con giubilo* (ou *con gioia*), ou *Seminare pianto e mietere giubilo*. Notre formule sert de devise à plusieurs familles de la noblesse britannique (notamment la famille des Kemp) et elle fut mise en musique par Rameau et Liszt ; pour ses reprises littéraires, cf. Charles Pinot Duclos (*Voyage en Italie*, Maestricht 1793, 193) et Niccolò Tommaseo (*Le deux veuves*, 374 : *Chi comincia in dolor finisce in pace*).

1153. *Ita di<vi>s est placitum, voluptatem ut maeror comes consequatur*

Telle est la volonté des dieux : tout plaisir s'accompagne de peine

La source de cette sentence est un passage de Plaute (*Amphitryo*, 635) mais le motif de la douleur mêlée au plaisir apparaît aussi chez d'autres auteurs : en particulier dans un passage du *Phédon* de Platon (60bc), où Socrate, près de mourir, disserte sur le plaisir et la douleur, et sur l'étroite connexion qui les lient l'un à l'autre en inventant une fable du type de celles d'Esopé, où la Divinité, lassée des querelles continues entre Plaisir et Douleur, finit par lier leurs deux têtes l'une à l'autre. Le *topos* est ensuite repris par Fronton (*Ep.*, 65, 4 sq. van den Hout) et Symmaque (*Ep.*, 4, 34, 2), tandis que Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 12, 40, 81) affirme que toute forme de plaisir finit par lasser, s'il ne cesse jamais, et Ovide (*Métamorphoses*, 7, 796) que « nos joies sont le

début de notre douleur », *Gaudia principium nostri sunt... doloris* ; citons d'autres passages parallèles : le *Gaudium lacrimas habet*, « La joie contient des larmes » de Pétrone (89, 17) ; Sénèque (*Ep.*, 24, 16 ; *Thyeste*, 969, cf. A. Traina, « Aufidus » 40, 2000, 73) et Claudien (*Bellum Gothicum*, 407). Un verset du livre des *Proverbes* est également passé à la postérité (14, 13) : *Risus dolore miscebitur et extrema gaudii luctus occupat*, « Le rire se mêlera à la douleur et la joie peut finir par la détresse » ; mais on pourrait également citer un passage de saint Valère (*Opuscula*, PL 87, 454c) ; la version chrétienne et médiévale de notre sentence qui prédit d'éternels supplices à ceux qui auront goûté les quelques joies de la vie terrestre (cf. par exemple Raban Maur, *Commentaria in librum Sapientiae*, 2, 13 [PL 109, 728c] ; le *Voluptas parit poenam*, « Le plaisir génère la peine » de Hrotsvita de Gandersheim (*Dulcitius*, 12, 3), que l'on retrouve aussi sous la plume de Benoît d'Aniane (*Concordia regularum*, 12) ; un passage du *De remediis utriusque Fortunae* de Pétrarque [1, 77, 20 : *Cantus et epulas et choreas sequuntur et lacrimae et tumultus*, « Après les chants, les banquets et les danses, viennent et les larmes et le chagrin »] et tous les nombreux passages qui opposent le plaisir de la chair aux peines éternelles que celui-ci engendre [cf. notamment Bède, *In Proverbia Salomonis*, 1, 6 ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, 2, 56]). Parmi les sentences médiévales, on peut lire que la tristesse est la sœur du plaisir, *Voluptati soror est tristities* (Walther 34142c), formule citée comme un proverbe grec par Johannes Murnel et Rodolphe Agricola dans leur commentaire au *De consolatione philosophiae* (PL 63, 103d), qui se contente en fait de reprendre une expression de Sénèque : *Voluptas cognata tristitiae* (*Ep.*, 99, 28) – les auteurs affirmant qu'il s'agit sans doute d'un proverbe grec en raison d'un passage similaire dans la traduction du *Timée* par Calcidius (2, 37). Signalons quelques variantes ultérieures : *Gaudii comes maeror* (Walther 10256a, évidente banalisation de la phrase de Plaute) ; *Post gaudia mille dolores*, « Après la joie viennent mille douleurs » (22002) ; *Post flores fructus sequitur, post gaudia luctus*, « Après les fleurs, le fruit, après la joie, le deuil » (21998) et *Frigora post soles, post gaudia saepe dolores*, « Après le chaud, le froid, après la joie, la douleur bien souvent » (9992) ; ou encore la formule *Voluptatem maeror sequitur* (Bayer 685). Notre *topos* est à rattacher au *topos* plus générique qui affirme que tout élément positif contient et apporte avec lui quelque chose de négatif, *topos* qui est toujours bien présent dans nos traditions proverbiales modernes : cf. en français *En tout pays il y a une lieue de mauvais chemin* (qui possède des équivalents en espagnol et en portugais,

cf. Lacerda-Abreu 272 sq. ; Mota 92 ; en italien : *La fine del riso è il pianto*, qui reprend le passage de l'*Ancien Testament* que nous avons cité plus haut, ou *Troppa gioia diventa dolore*, et *Dopo il contento viene il tormento* [cf. Arthaber 1176 ; Schwamenthal-Straniero 2367]). Citons encore un adage latin utilisé surtout en Amérique latine : *Commoditas omnis fert sua incommoda*, « Toute chose positive porte en elle des aspects négatifs » ; et un autre, plus communément employé, *Sunt bona mixta malis*, que C. Goldoni réemploie de façon amusante (*La conversation*, 1, 7 : *Sunt bona mixta malis, sunt mala mixta bonis, come dice il furlan ciaris patronis*) et qui sert de titre à une Messe de Haydn. Nombreuses furent les reprises littéraires : cf. Dante (*Purgatoire*, 21, 106), Shakespeare (*Le marchand de Venise*, 3, 1), Corneille (et en particulier *Horace*, 5, 1 : « Nos plaisirs les plus doux ne vont point sans tristesse »), Alfieri (*Agamemnon*, 2, 4, où l'excès de joie oppresse autant que la douleur), plusieurs passages du *Faust* de Goethe (1, dans la scène de la maison de la voisine, Méphisto dit à Marguerite qui affirme ne jamais vouloir se marier, en voyant le désespoir de Marthe après la mort de son mari : *Freud muss Leid, Leid muss Freude haben*, « A la joie, il faut la douleur, à la douleur, la joie » ; par la suite [2, 3, cour intérieure de la forteresse], Hélène et Faust affirment qu'« à la joie succède aussitôt une peine terrible », concept que reprendra le chœur des Nymphes [2, 1]) ; le *Neugriechische Liebe-Skolien* du même Goethe (2, 15 sq.) ; Tolstoï qui, dans ses *Pensées* (29 août), reprend un adage du *Dhammapada* exprimant la même idée (« Du plaisir naît la douleur ») ; l'oxymore *Gaudi amari* de Niccolò Tommaseo (*L'éducation*, 8) ; le *Figlia, ogni gioia / col dolor si / compra* de Manzoni (*Le comte de Carmagnole*, 5, 2) ; le *Tutte le gioie del mondo lasciano in fine un senso di amarezza* de Giovanni Verga (*Storia di una capinera*, 7 janvier 1855) ; un aphorisme de Rousseau cité par Tolstoï dans ses *Pensées* (3 novembre) « Tout vrai bien comporte sa part de souffrance et de larmes » et un passage de l'*Elu* de Thomas Mann (chap. *Grimald et Baduhenne*) où on s'étonne que la Providence mêle étrangement dans le même calice la joie et la douleur. Citons pour finir les vers célèbres de Pétrarque *Convinsi / che l'estremo del riso assaglia il pianto* (*Canzoniere*, 71, 87 sq.), repris par Giuseppe Baretta dans la *Frusta letteraria* (4 : *l'estremo del riso occupa il pianto*) et un vers de Marino (*Adone*, 1, 10, 8), qui revisite la sentence, puisque, selon lui, seul le *Smodato piacer* se termine en deuil, les autres plaisirs ne se terminant pas forcément par la douleur.

1154. *Est quaedam flere voluptas*

Les larmes offrent une forme de plaisir

Il s'agit de la fin d'un vers d'Ovide (*Tristia*, 4, 3, 37), déjà proverbial au Moyen-Age (Walther 7829) et qui fut répertorié dans le *Polythecon* (4, 87). On lit d'autres formules voisines chez Pline le Jeune (*Ep.*, 8, 16, 5 : *Est enim quaedam etiam dolendi voluptas*) ; dans le *Thyeste* de Sénèque qui affirme que la douleur aime les pleurs (v. 952) et que les infortunés trouvent une cruelle jouissance (*dira cupido*) à pleurer ; dans *Les Troyennes* du même auteur (v. 765), où il est dit que les pleurs soulagent l'infortune, *Fletus aerumnas levat* et l'expression « plaisir des larmes » était déjà fréquemment utilisée par Homère (*Iliade*, 23, 10 ; 98 ; 24, 513 ; *Odyssée*, 11, 212 ; 19, 213 ; 251 ; 21, 57). Quant à la locution *Voluptas dolendi*, « le plaisir de souffrir », elle dérive du passage déjà cité de Pline et s'oppose au *Non dolendi voluptas* de Cicéron (*De finibus*, 2, 3, 10 ; cf. aussi 2, 3, 9 ; 2, 10, 32) ; la formule *Est quaedam flere voluptas* est citée par Godefroy de Breteuil de Sainte-Barbe (*Ep.*, 31 [PL 205, 858a ; 868b]). Dans nos littératures modernes, outre le *topos* fréquent, selon lequel les larmes apporteraient une certaine forme de soulagement, certains auteurs soulignent la douceur des pleurs (cf. par exemple, Pétrarque, *Canzoniere*, 130, 8 : *È dolce il pianto più ch'altri non crede* ; Racine, *Iphigénie*, 1, 5 ; Shakespeare, *Henri VI*, 3, 2, 1 ; Fernando de Rojas, *Célestine*, 2 ; Goethe, *Trost in Tränen*, 5-8). Notons que Giosuè Carducci dans son *Ave Maria* (11) parle de la *soave voluttà di pianto*, que A. Traina (*La lyra e la libra*, Bologne, 2003, 201) interprétera comme une imitation en forme de contraste du *flendi dira cupido* de Sénèque. Certains auteurs citent la phrase latine en entier, tel Montaigne, *Essais*, 2, 20 ; Robert Burton, *Anatomie de la mélancolie*, 2, 3, 5 ; Carlo Dossi, *Notes bleues*, 2369. Sur le plan proverbial, signalons en français *L'homme pleure, et voilà son plus beau privilège* (cf. Arthaber 1077) et en italien *Il piangere è sollievo*.

1155. *Sunt lacrimae rerum*

Les larmes coulent au spectacle du monde

C'est par ces mots célèbres qu'Enée au premier livre de l'épopée virgilienne (v. 462) commente son émoi face aux scènes illustrant la guerre de Troie sur les murs du temple de Carthage. *Rerum* est un génitif objectif (cf. A. Pagliaro, *Saggi di critica semantica*, Messine-Florence, 1961², 161-184), mais cette phrase est souvent citée comme s'il s'agissait d'un génitif subjectif, avec une valeur plus générale et existentielle (c'est-à-dire « Les larmes provoquées par les mésaventures humaines » ou « Les mésaventures humaines qui comportent leur part de

larmes ») : cette interprétation est sans doute erronée, même si la seconde partie du vers semble la confirmer (*mentem mortalia tangunt*, « les destins des mortels touchent le cœur »). Mais la fascination provoquée par cette formule réside surtout, comme le soulignait Leopardi, dans cette ambiguïté (*Zibaldone*, 2289 ; cf. aussi 1312), et c'est sans doute une des raisons de la fortune qui fut la sienne (elle apparaît dans les *Carmina Burana*, mais également en exergue des *Night Thoughts* d'Edward Young, et, à une époque plus proche de la nôtre, elle sert de titre à l'une des poésies des *Voix intérieures* de Victor Hugo, ainsi qu'à une pièce pour piano de Liszt [appartenant aux *Années de pèlerinage*] et à un documentaire de 1965 du metteur en scène croate Eduard Galic). L'écrivain suisse Conrad Ferdinand Meyer fit une exégèse complète et détaillée de notre expression qu'il interprète en disant que : « les choses humaines sont imbibées de larmes » (*Le saint*, 8).

1156. *Infandum regina iubes renovare dolorem*

Ô reine, tu me demandes de revivre une peine indicible

C'est ainsi qu'Enée répond à Didon, au second livre de l'*Enéide* (v. 3), lorsque celle-ci le prie de lui raconter la destruction de Troie et les pérégrinations qui la suivirent. Si la formule *renovare dolorem* est fréquente (cf. par exemple Quinte-Curce, 3, 12, 6 ; saint Ambroise, *Explanatio Psalmorum*, 38, 14, 3 ; *De excessu fratris Satyri*, 1, 21 ; 1, 72 ; saint Augustin, *Sermones*, 16a, 249 ; Pseudo-Hilaire de Poitiers, *De martyrio Macchabaeorum*, 362 ; *Historia Apollonii regis Tyri*, 41 ; Angèle de Foligno, *Instructiones*, 17, 574 ; Sigebert de Gembloux, *Gesta abbatum Gemblacensium*, 533), ce vers fut lui-aussi extrêmement célèbre : il fut cité par de nombreux grammairiens au Moyen-Âge, imité par saint Angilbert (*Carmina*, PL 99, 852c) et repris par Thiofrid d'Echternach (*Flores epitaphii sanctorum*, PL 157, 354b). La version de Schiller est restée célèbre (*Poésies*, 1, 807 : *O Königin, du weckst der alten Wunde / unnennbar schmerzliches Gefühl*). Le vers est souvent cité pour évoquer une souffrance ou une douleur impossible à oublier et qu'on est éternellement condamné à revivre. La reprise de Dante mérite elle aussi d'être signalée (*Enfer*, 33, 4-6 : *Tu vuo' ch'io rinovelli / disperato dolor che il cor mi preme / già pur pensando, pria ch'io ne favelli*), de même que la version de Cervantes, tout aussi expressive bien que moins connue (*Voyage au Parnasse*, 2 : *Si haré no es infando lo que iubes*).

1157. *Oculi dolent***Les yeux me font mal**

Il s'agit d'une locution qui traduit l'état d'âme d'un homme confronté à une situation pénible à supporter : dans la *Mostellaria* de Plaute (v. 891), par exemple, les yeux d'un personnage lui font mal parce qu'ils sont irrités par la fumée que dégage le bavardage incessant de son interlocuteur ; toujours chez Plaute, dans l'*Asinaria* (v. 831), un fils affirme que la piété filiale lui interdit d'avoir mal aux yeux bien que la femme qu'il aime soit étendue aux côtés de son père. On trouve d'autres attestations de cette formule chez Térence (*Phormio*, 1053), dans une lettre de Célius à Cicéron (in *Epistulae ad familiares*, 8, 14, 1), chez saint Augustin (*De Genesi ad litteram*, 12, 20) et chez Ausone (*Ludus septem sapientum*, 5, 131) ; on lit un précédent grec chez Hérodote (5, 18, 4), où les concubines du roi Amyntas, en s'asseyant en face de leurs hôtes perses, se font reprocher par ceux-ci de leur faire mal aux yeux pour ne pas s'être installées à leurs côtés (après ce reproche, Amyntas pria ses concubines de s'asseoir à côté de ses hôtes, mais les Perses se permirent alors des gestes trop osés et licencieux). Alciat réutilise également la formule latine dans ses *Emblemata*, en 1584, dans les quatre vers illustrant l'*Invidia*. Citons pour finir quelques parallèles dans nos langues modernes : en allemand *Ein Dorn im Auge* (avoir une épine dans l'œil) et en italien *Avere* (ou *Vedere*) *qualcuno come il fumo negli occhi*.

1158. *Paete, non dolet !***Ça ne fait pas mal, Petus !**

Cette expression, actuellement citée sous la forme *Non dolet, Paete !* ou simplement *Non dolet !*, provient d'un épisode survenu en 42 après J.-C. et rapporté par Pline le Jeune (*Ep.*, 3, 16) : lorsque Cecina Petus reçut l'ordre de l'empereur Claude de se suicider pour avoir participé à la conjuration de Scribonien, sa femme Arria se transperça le flanc avec un poignard, puis le tendit à son mari, en l'incitant à l'imiter par ces mots. La reprise de Martial est particulièrement réussie et fait dire à Arria (1, 13) : *Vulnus quod feci non dolet... / sed tu quod facies, hoc mihi, Paete, dolet*, « La blessure que je me suis infligée ne me fait pas mal ; mais celle que tu te feras me fera souffrir, ô Petus ! » L'épisode est également raconté par Dion Cassius (60, 16) et par Zonaras (11, 9) : Παῖτε, οὐκ ἀλγῶ (les variantes παῖ, « mon enfant » et παῖε, « ne me touche pas » devant être interprétées comme des banalisations du vocatif Παῖτε, « ô Petus »). L'anecdote est encore célèbre et devient parfois le symbole de l'opposition des intellectuels stoïciens au principat, au

premier siècle après J.-C. Citons également les reprises de Montaigne (2, 35) et de Nietzsche (*Le voyageur et son ombre*, 75), et celle de G. d'Annunzio, qui, le 7 décembre 1935, au moment des sanctions prises contre l'Italie, utilisa la formule *Non dolet – Arria dixit* pour accompagner l'or, le fer et le bronze qu'il offrait à Mussolini.

1159. *Ulcus tangere*

Toucher la plaie

Cette expression dérive du vers 690 du *Phormio* de Térence (*Quid minus utile fuit quam hoc ulcus tangere ?*, « Quoi de plus inutile que de toucher cette plaie ? ») ; l'expression était déjà présentée comme proverbiale par le commentateur Donat et elle signifie « mettre l'accent sur les aspects pénibles et douloureux » ; (on trouve des formules similaires chez Cicéron [*De natura deorum*, 1, 37, 104] ; *De domo sua* [5, 12]). Citons en grec un passage du Pseudo-Platon (*Axiochus*, 368c), où l'agriculture devient une plaie (ἔλκος), qui trouve toujours de nouveaux prétextes pour faire mal, et un passage de Plutarque (*De adulatione*, 65c). Erasme réutilisa cette locution dans ses *Adagia* (1, 6, 79). Nos différentes langues européennes possèdent encore des équivalents ; cf. en italien *Mettere il dito sulla piaga* et en français *Retourner le couteau [ou le fer, ou le poignard] dans la plaie* : image également présente en italien pour insister sur les aspects douloureux et désagréables d'une situation).

1160. Ὅπου τις ἀλγεῖ, κεῖθι καὶ τὴν χεῖρ' ἔχει

Lorsque quelqu'un a mal quelque part, il y met la main

Ce vers, attesté par Plutarque (*De garrulitate*, 513e), fut considéré, sur des bases infondées, comme un fragment adespote tragique par Nauck (385), mais il s'agit en réalité d'une variante d'un proverbe qu'Arsenius (12, 94a) et Stobée (4, 35, 17) nous transmettent avec νοῦν, « l'esprit », à la place de χεῖρ(α), « la main », et qu'Arsenius attribue à l'auteur comique Amphis (fr. 45 K. : mais cette paternité n'est pas certaine et le fragment n'est pas accueilli par Kassel-Austin) ; on trouvera d'autres expressions similaires chez Plaute (*Persa*, 11) et Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 3, 15, 2). Le latin médiéval possède des formules qui traduisent exactement la sentence grecque : *Ubi dolor ibi digitus* (Walther 32040 ; cf. aussi 32072) et surtout *Ubi amor ibi oculus* ; *ubi dolor ibi manus* (32036 ; cf. aussi 29563), attestée par Guillaume de Tyr, *Historia rerum gestarum in partibus transmarinis*, 13, 23 (PL 201, 571d) ; par Foulcher de Chartres, *Historia Hierosolomytana*, 55 (PL 155, 936b qui n'en cite que la seconde partie) ; par l'*Ep.*, 79-80 écrite au pape par le *minister Sanctae Osithae* (PL 200,

1439a) ; par Thomas le Chartreux, *Commentaria in Cantica*, PL 206, 92e ; par Guillaume de Conches, *Dogmaticon Philosophiae*, 1, 5, 6, et par les scholies à *Fecunda ratem*, attribuées à un disciple d'Egbert de Liège (1, 5, 13). Erasme utilise un lemme semblable dans ses *Adagia* (2, 2, 44) : *Ubi quis dolet, ibidem et manum habet*. Signalons une formule voisine en allemand *Wo es schmerzt, da greift man hin* (mais il existe aussi une version, où, comme chez Arsenius, on ne touche pas à ce qui fait mal, mais on ne cesse d'y penser : *Wer was Wundes hat, der fühlt danach*) ; en français *La langue va où le dent fait mal* (qui possède des équivalents dans d'autres langues européennes [cf. Arthaber 700 ; Lacerda-Abreu 191 ; Mota 41 ; Schwamenthal-Straniero 3068], que cite Fedor Mikhaïlovitch Dostoïevski dans les *Les frères Karamazov* [1, 3, 3] mais qui possède aussi des précédents en latin médiéval : cf. Walther 27925 *Semper cum dente remanebit lingua dolente*, « La langue s'attarde toujours sur la dent qui fait mal » ; cf. aussi 13796 ; 19647 ; 25265). La formule *Ubi dolor ibi digitus* est citée par Robert Burton dans la préface de *L'anatomie de la mélancolie* et par cette étrange personne qu'est Helena Petrovna Blavatsky (*Lucifer*, 6, 34, juin 1890, 274 = *Collected Writings*, 12, 223)

1161. *Quae dolent molestum est contingere*

Toucher ce qui fait mal fait souffrir

Il s'agit d'un adage médiéval (Walther 22973d), qui conseille d'éviter tout ce qui peut faire souffrir. Ce concept est très fréquent dans nos traditions proverbiales européennes – cf. en français : *Il ne faut pas toucher là où ça fait mal* –, mais parfois avec d'autres images, cf. notamment un autre adage français : *On ne parle pas de corde dans la maison d'un pendu* (cf. Arthaber 622 ; Lacerda-Abreu 87 ; Mota 89 ; Schwamenthal-Straniero 3728), lequel possède diverses attestations littéraires (cf. notamment M. de Cervantes, *Don Quichotte*, 1, 25 ; J. Giono, *Le Hussard sur le toit*, Paris, 1985, 126). En français on dit aussi *Il ne faut pas clocher devant le boiteux* (expression déjà utilisée par Rabelais [1, 20]), bien que ce proverbe prenne aussi un autre sens et incite à ne pas faire quelque chose devant quelqu'un susceptible de le réaliser mieux que nous (cf. Arthaber 1480 ; pour d'autres sentences de ce genre, cf. n. 1928).

1162. *Dura satis miseris memoratio prisca bonorum*

Il n'est pas facile de se rappeler de son ancienne prospérité

Cet énoncé gnomique, emprunté aux *Elégies* de Maximien (1, 291), possède des équivalents chez Boèce (*Consolation de la Philosophie*, 2,

4) et chez Marius Victorinus (*Commentaria in Genesin*, 2, 15-20, qui l'utilise à propos d'Adam et Eve chassés du Paradis terrestre) ; l'expression est également répertoriée dans le *Polythecon* (1, 864). Un concept similaire était déjà formulé par Cicéron, qui, dans les *Partitiones oratoriae* (57), affirmait que rien n'était plus misérable qu'un homme tombé en disgrâce et déchu de sa prospérité passée, *Nihil est tam miserabile quam ex beato miser*. Mais le passage le plus connu et le plus couramment cité reprenant cette même idée est un passage du cinquième chant de l'*Enfer* de Dante (V, v. 121-123), où Francesca da Rimini répond au poète qui lui a demandé de raconter son histoire : *Nessun maggior dolore / che ricordarsi del tempo felice / nella miseria* (« Il n'est pas de plus grande douleur / que de se souvenir des temps heureux dans la misère »). D'autres expressions en revanche affirment exactement le contraire et soulignent qu'il est agréable de se rappeler des dangers et des souffrances passés (cf. aussi n. 738 sq.) : le lemme employé par Erasme dans ses *Adagia* (4, 9, 27) étant à ce titre exemplaire : *Iucunda malorum praeteritorum memoria*, « Il est doux de se souvenir des maux passés » (rappelons aussi Homère, *Odyssée* [15, 500 sq.], repris par Aristote, *Rhétorique* [1, 2, 3]).

1163. *Nihil enim lacrima citius arescit*

Rien ne se sèche plus rapidement que les larmes

Cette expression, empruntée à la *Rhetorica ad Herennium* (2, 31, 50), fut ensuite plusieurs fois citée, surtout par les rhéteurs : cf. le traité du *De inventione* (1, 56, 109) de Cicéron, qui attribue la formule à Apollonius (cf. aussi *Partitiones oratoriae*, 17, 57) ; Quintilien (6, 1, 27 ; *Déclamations*, 338, 3 Winterbottom) ; Julius Severianus (*Praecepta artis rhetoricae*, 24, 370 Halm) et Quinte-Curce (5, 5, 11). D'autres auteurs la reprirent au Moyen-Age : Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, 2, 18 [PL 205, 275d]), Alain de Lille (*De arte praedicatoria*, 1 [PL 210, 214c]) et Innocent III (*Sermones communes*, 5 [PL 217, 640a]). Le modèle grec, qui ne nous a pas été transmis, fut reconstruit en 1539 par Gisbert Langolius (οὐδὲν θάσσον ξηραίνεσθαι δακρύου) ; pour plus de détails, cf. G. D. Kellogg, « American Journal of Philology » 28 (1907), 301-310. L'expression est citée dans les *Adagia* d'Erasme (4, 9, 14) et nos langues modernes ont conservé des locutions similaires (cf. en français *Rien ne sèche plus vite que les larmes* ; en allemand *Hitzige Tränen trocknen bald* ou en anglais *Nothing dries more quickly than a tear*, cf. Lacerda-Abreu 192).

1164. Οὐκ ἔστιν εὐρεῖν βίον ἄλυπον οὐδενός

Aucune vie n'est exempte de douleur

Ce fragment de Ménandre (304 K.-A.) devint extrêmement populaire à la fin de l'Antiquité et à l'époque byzantine : l'expression apparaît non seulement dans les *Monastiques de Ménandre* (570 J. ; cf. aussi 97 et *Comparatio Menandri et Philistionis*, I, 238 sq.), mais aussi dans plusieurs anthologies et elle est citée par plusieurs gnomologues : certains l'attribuent de façon erronée à Euripide (Maxime le Confesseur, *Loci communes*, 28, 880 Combefis ; Antonius, I, 72) et d'autres l'emploient sans indiquer sa provenance (à ce sujet, cf. A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Leipzig, 1889², 8, 21, et R. Kassel-C. Austin, *Poetae Comici Graeci*, 6/2, I, Berlin-New York, 1998, 200). Signalons aussi quelques reprises par les auteurs chrétiens (cf. notamment Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 6, 2, 13, 6 ; Jean Chrysostome, *In Matthaeum*, 58, 531). Il existe de nombreux passages parallèles : cf. par exemple, Pindare (*Pythiques*, 3, 81 ; 5, 54 sq.) ; Sophocle (*Œdipe à Colone*, 1722 sq.), Euripide (*Hypsipyle*, fr. 757, 921 K., traduit par Cicéron [*Tusculanae disputationes*, 3, 25, 59]), Baton (fr. I K.-A.), Diphile (fr. 106 K.-A.), et toujours Ménandre (*Citarista*, fr. I, 8 Sandbach ; fr. 847 K.-A. ἄνθρωπος ἱκανὴ πρόφασις εἰς τὸ δυστυχεῖν, « Etre un homme : excuse suffisante pour souffrir ! »). En latin, Priscien (*Praeexercitamina*, 433 K.) cite comme une sentence la traduction du fragment de Ménandre : *Non potest inveniri vita hominis carens molestia*. Signalons également quelques parallèles thématiques, notamment chez Horace (*Carm.*, 2, 16, 27 ; cf. n. 1165) et chez Sénèque (*Les Troyennes*, 76 sq. : *Nulla dies / maerore caret*, « Pas de jour sans douleur ») ; pour les auteurs chrétiens le fait que l'existence humaine soit pleine de *molestiae* prend par contre une signification positive puisqu'ils se placent dans une perspective eschatologique, ce qui faisait dire à Fulgence dans le *Liber ad Scarilam de incarnatione filii Dei* (44) que c'était les *iniqui* qui cherchaient à vivre une existence *sine molestiis*. Dans nos traditions proverbiales modernes, ce sont surtout les images chrétiennes de la « croix » (cf. *Matthieu*, 16, 24 ; *Luc*, 14, 27) et de la « vallée de larmes » qui sont restées vivantes : cf. en français *Chacun porte sa croix* ou *A chacun sa croix* (en italien, *Ognuno porta la sua croce* et *Non c'è sì piccola casetta che non abbia la sua crocetta* ; rapportons à ce sujet une anecdote présente dans de nombreuses régions italiennes : un homme, à force de se lamenter, obtint de Dieu la permission d'échanger sa croix contre une croix plus légère ; après avoir longtemps hésité et soupesé différentes croix, l'homme se décida enfin pour celle qui lui semblait la plus facile à porter, et se rendit alors

compte qu'il s'agissait de la sienne). Parmi les variantes, citons en allemand : *Jedes Doch hat sein Ungemach* ; en français *Chacun sa besace* et plus vulgairement *Chacun sa merde* ; en anglais *Every path has a puddle* et *Every heart has its own ache* (cf. aussi en dialecte d'Emilie-Romagne : *Chi nas tén murir, e chi ha la góba as l'ha da tgnir* ; cf. Arthaber 337 ; Lacerda-Abreu 34 ; 92 ; Schwamenthal-Straniero 3644 ; 4020). Pour des proverbes parallèles utilisant des images différentes, cf. nn. 1587 sq.

1165. *Nihil est ab omni / parte beatum*

Il n'est rien dont le bonheur soit accompli de tout point

Cette sentence est empruntée à Horace (*Carm.*, 2, 16, 27 sq.) mais elle possède un précédent chez Théognis (v. 441 : οὐδείς γὰρ πάντ' ἐστὶ πανόλβιος), que la formule d'Horace traduit d'ailleurs en substance. Citons un parallèle ultérieur, toujours en grec : οὐκ ἔστιν ὅστις πάντ' ἀνὴρ εὐδαιμονεῖ, « il n'y a aucun homme complètement heureux » ; un vers de la *Sténébée* d'Euripide (fr. 661, 1 sq.), attesté dans les *Grenouilles* d'Aristophane (v. 1217) et que reprennent de nombreux auteurs, tels Aristote (*Rhétorique*, 2, 1394b 2), le Pseudo-Plutarque (*Consolatio ad Apollonium*, 103b) et Grégoire de Nazianze (*Carmina Moralia*, 707, 9), et que l'on retrouve dans les *Monastiques de Ménandre* (185 J.). Le vers d'Horace, qui constitue un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (3, 1, 87), devint l'épigraphe finale de la sixième épigramme (dédiée à Alethius Minervius) de la *Commemoratio professorum Burdigalensium* d'Ausone, et il fut repris notamment par Orderic Vital (*Historia Ecclesiastica*, PL 188, 255c) ; par Cyprien du Mont-Cassin (*Hymnus de S. Benedicto*, PL 9, 1052b) ; par l'auteur anonyme du *De gestis episcoporum Antissiodorensium* (93 [PL 138, 385c]) ; par Hildebert de Lavardin dans la *Moralis philosophia* (PL 171, 1232d), et par Wolbero de Saint-Pantaléon (*Commentaria in Cantica Canticorum*, PL 195, 1204d]). Citons d'autres reprises plus tardives : Pétrarque (*Rerum familiarum libri*, 1, 10, 1) ; Robert Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 2, 3, 1) ; Arthur Schopenhauer (*Conseils et maximes*, 2, 4), et, dans la tradition des *Emblemata*, la *Picta poesis* de Barthélemy Anneau en 1552 (*Divini Spiritus invocatio*). L'adage d'Horace est répertorié par Walther, y compris avec de légères variantes (cf. 16390 ; 16631 ; 16633b ; 16703 ; 30705) et il est encore célèbre de nos jours : cf. Niccolò Tommaseo (*La Comtesse de Toscane*, 127 : *Ogni calice, donna, ha il suo veleno*).

c) *La patience*

1166. *Difficile est habere... bonum stomachum*

Il est difficile d'avoir un bon estomac

Cette sentence est empruntée au douzième livre des *Satires* de Martial, mais la locution apparaît aussi chez Quintilien (2, 3, 3 ; 6, 3, 93) : reprenant une expression populaire, cette formule existe aussi dans nos langues modernes, *avoir bon estomac* étant synonyme d'endurance et de ténacité, cette métaphore faisant évidemment référence à la digestion difficile de certains aliments. De là, les expressions françaises *Avoir de l'estomac* (pour désigner une personne endurente ou dotée d'un certain courage) ou *Avoir un bon estomac*.

1167. *Adsuetumque malo Ligurem*

Le Ligure endurci au mal

Cette expression, qui sert parfois à dénigrer les Ligures (comme si elle voulait signaler leur méchanceté intrinsèque), servait au contraire à l'origine à souligner leur ténacité et leur capacité de résistance exceptionnelle : la locution est empruntée aux *Géorgiques* de Virgile (2, 168) et ses reprises dans la littérature italienne furent nombreuses : cf. Giosuè Carducci dans l'*Ode barbare* dédiée à Garibaldi (vv. 41 sq.) et dans *Melica e lirica del Settecento* (*Opere*, 19, 383 où l'expression est utilisée à propos de Mazzini ; Gabriele d'Annunzio (*Canzone del sangue*, in *Laudes*, 4 ; *Merope*, 61 sq.), comparant ainsi Gênes à Ulysse en la décrivant *di mille astuzie aguta, assuefatta / ai mali, contra i rischi pronta*.

1168. *Et facere et pati fortia Romanum est*

Le courage dans l'action et dans la souffrance est une vertu romaine

Selon Tite-Live (2, 12, 9), ces mots furent prononcés par Mucius Scévola, qui se brûla la main droite, parce que, s'étant trompé de cible, au lieu du roi d'Etrurie Porsenna, il avait tué son secrétaire. Cette phrase, qui exploite le binôme topique opposant *facere* à *pati* (pour se limiter aux auteurs classiques, cf. Horace, *Carm.*, 3, 24, 33 ; Tite-Live, 3, 65, 11 ; 23, 9, 1 ; 31, 30, 2 ; Cicéron, *In Pisonem*, 11 ; *Rhetorica ad Herennium*, 1, 9, 16 ; Sénèque le Rhéteur, *Controversiae*, 7, praef. 7 ; Sénèque, *Ep.*, 25, 2 ; *Naturales Quaestiones*, 2, 11, 3 ; 3, 29, 2 ; Velleius Paterculus, 2, 100, 3 ; Valère Maxime, 2, 6, 12 ; Apulée, *De magia*, 74 ; *Métamorphoses*, 9, 18 ; Lactance, *Divinae Institutiones*, 1, 16, 8) est

répertoriée parmi les sentences médiévales par Walther (8088) et jouit encore d'une certaine fortune car elle fut inscrite en 1915 sur une médaille distribuée à tous les francs-maçons italiens engagés dans la Grande Guerre.

1169. *Substine et abstine*

Supporte et abstiens-toi

Cet adage, qui joue sur l'étymologie des deux termes *substine* et *abstine*, invite à supporter patiemment les vicissitudes de l'existence sans se rebeller inutilement et en attendant sereinement des jours meilleurs ; il jouit d'une certaine fortune notamment dans les milieux politiques (il fut cité par exemple dans le *Breviarium politicorum secundum rubricas Mazarinicas* [Lugduni 1695, 1]). Il s'agit d'une formule d'Epictète (fr. 10, 34 Schenkl) témoignée par Aulu-Gelle (17, 19, 6), qui conserve lui aussi l'allitération en grec : ἀνέχου et ἀπέχου. *Sustine et abstine* est ensuite répertorié parmi les sentences médiévales par Walther (20937a) et constitue un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (2, 7, 13), qui sera repris notamment par Rabelais (5, 17), mais qu'on retrouve aussi dans l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton (2, 3, 7), dans les *Pensées* de B. Pascal (124), dans l'autobiographie de Giacomo Girolamo Casanova (4, 258) et dans l'introduction du *Traité de pédagogie* de Kant. Cette sentence devint souvent une devise : celle de Filippino Lippi (qui, dans la *Vision de saint Bernard* la place dans un petit cartouche au-dessus de la tête du saint) et celle de l'éditeur de la Renaissance Jacopo da Borgofranco ; on la retrouve dans les *Emblemata* d'Alciat (34) et sur les armes de nombreuses familles (généralement britanniques ; cf. par exemple celles des Garden et des Kearney). De nombreuses langues européennes ont conservé des proverbes de même signification et de même forme : cf. par exemple en italien, *Sostienti e astienti*, en espagnol *Sostente y abstente*, en allemand *Leide und meide* ; le français et l'anglais n'ont pas conservé le jeu de mots étymologique : cf. *Supporte et abstiens-toi* et *Well thoiveth that well suffereth* ; citons encore en portugais : *No sofrer e no abster está todo o vencer* (c'est-à-dire : l'art de vaincre c'est supporter et s'abstenir, cf. Mota 141). De nos jours l'expression latine est également citée sous la forme *Abstine substine* : cette dernière version d'ailleurs, de même que notre formule initiale, figurent toutes deux dans le dialogue entre Clarisse et Hannibal Lector dans *Le silence des agneaux* de Jonathan Demme (1991).

1170. *Perfer et obdura* !**Supporte et résiste !**

Ce binôme proverbial est attesté par Ovide (*Ars amatoria*, 2, 178 ; *Amores*, 3, 11, 7 ; *Tristia*, 5, 11, 7), alors qu'Horace (*Satire*, 2, 5, 39) lui préfère *Persta atque obdura*, et Catulle (8, 11) *Perfer, obdura* ; mais d'autres expressions similaires invitent elles aussi à supporter les difficultés présentes, en se remémorant les épreuves passées : cf. déjà Homère (*Odyssée*, 20, 18), Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 3, 7, 13) et Virgile (*Enéide*, 1, 207). Un adage similaire de l'*Imitatio Christi* de Thomas à Kempis (3, 19, 4) évoque le combat spirituel du « soldat » chrétien : *Certa viriliter, sustine patienter*, « Bats-toi avec virilité et supporte avec patience ». Parmi les variantes médiévales répertoriées par Walther (cf. 21334), citons la formule 21335a : *Perfer et obdura simulareque gaudia cura*, « Supporte et résiste et simule la joie » et, parmi nos proverbes modernes, citons en italien *Soffri il male e aspetta il bene* et *Soffri e taci, ogni cosa ha fine* ; en allemand *Trage und dulde* et *Dulde, gedulde dich fein* (qui joue sur l'étymologie des termes) et, en anglais, *Bear and forbear* (cf. Arthaber 1284).

1171. Τέτλαθι δῆ, κραδίη**Patience, ô mon cœur !**

Cette exhortation provient d'un vers de l'*Odyssée* (20, 18), où Ulysse cherche à se reconforter lui-même, lorsque, déguisé en mendiant, il voit les jeunes servantes copuler avec les prétendants : τέτλαθι δῆ, κραδίη· καὶ κύντερον ἄλλο ποτ' ἔτλης, « patience, mon cœur ! c'est chiennerie bien pire qu'il fallut supporter » ; cette expression, déjà célèbre dans l'Antiquité (cf. déjà Archiloque, fr. 128 W.), fut citée par de nombreux auteurs, tels Platon (*Phédon*, 94e ; *République*, 390d) ; Galien (*De placitis Hippocratis et Platonis*, 3, 2, 11 ; 3, 3, 2 ; 3, 3, 9), qui renvoie à Chrysippe (fr. 906 Arnim) ; Philostrate (*Vie d'Apollonios de Tyane*, 1, 14) ; Meletius (*De natura hominis*, 98) ; Julien (*Πρὸς Ἡράκλειον*, 1) ; Elien (*Natura animalium*, 5, 54) ; Olympiodore (*Commentaire sur le Gorgias*, 5, 4) ; Proclus (*Commentaire sur la République de Platon*, 1, 155 ; 1, 224 ; *De providentia et fato*, 17) ; Théodoret (*Ep.*[*Collectio Sirmondiana*] 21) ; Michel Psellos (*Opuscula psychologica*, 32) et Anne Comnène (*Alexiade*, 14, 3, 6). Elle est restée célèbre, y compris sous la forme τλάθι, κραδίη, et certains auteurs latins utilisent des expressions similaires en faisant explicitement référence au vers d'Homère : cf. Virgile : *O peiora passi dabit deus his quoque finem*, « O vous qui avez subi de pires épreuves, un des dieux mettra fin à celle-la aussi » (*Enéide*, 1, 199) ; Horace : *O fortes peioraque passi /*

mecum saepe viri, nunc vino pellite curas, « O braves guerriers qui souvent avec moi avez subi de pires épreuves, que le vin maintenant chasse vos soucis » (*Carm.*, 1, 7, 30 sq., cf. aussi n. 1428) et *Et quondam maiora tuli*, « j'ai supporté naguère de plus dures épreuves » (*Sat.*, 2, 5, 21 : il s'agit d'ailleurs d'Ulysse qui s'exprime ainsi se voyant guetté par la pauvreté quand il rentre chez lui) ou encore Ovide : *Perfer et obdura, multo graviora tulisti*, « Supporte et résiste ! tu as déjà supporté pire encore ! » (*Tristia*, 5, 11, 7, cf. n. 1170).

1172. *Patior ut potiar*

L'endurance mène à la maîtrise

Cette expression, encore en usage actuellement pour désigner quelqu'un qui supporte avec patience embûches et difficultés dans l'attente d'un moment meilleur ou d'une occasion de revanche, n'a pas une origine précise, et doit sa fortune à la paronomase *patior / potiar*, ainsi qu'à la permutation des voyelles de ces deux verbes ; elle est apposée au début des *Epigrammata* de Johann Michael Moscherosch, composées entre 1643 et 1672 (2, 37) et elle est souvent utilisée en héraldique (elle figure, entre autres, sur les armes de la branche originaire d'Oxford-Leicester de la famille Staveley). Pour le passage de Plaute qui utilise une paronomase similaire, cf. n. 1174. L'adage de Manzoni (cf. *Le cinq mai*, v. 40) *Servire pensando al regno* a la même signification que la formule latine. Pour l'idée selon laquelle on ne saurait commander sans avoir d'abord appris à obéir, cf. n. 155.

1173. *Multa tulit fecitque puer, sudavit et alsit*

Il a beaucoup supporté, a fait beaucoup dès l'enfance ; il a sué, il a eu froid

Ce vers, cité à propos d'une personne qui connut un parcours difficile dès son plus jeune âge et qui supporta patiemment toutes sortes d'adversités, provient de l'*Ars poetica* d'Horace (v. 413), qui parle exactement de « l'homme ambitieux d'atteindre à la course la borne souhaitée » (*qui studet optatam cursu contingere metam*), « qui a beaucoup supporté, a fait beaucoup dès l'enfance, a sué, a eu froid, s'est gardé de Vénus et du vin » : la sentence est répertoriée dans le *Polythecon* (9, 18) de même que dans le recueil de Walther aux côtés de ses variantes (15439 ; 24003 ; 24798) ; sur le plan littéraire, la phrase est reprise dans l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton (1, 2, 3, 15) ; dans le *Traité sur la pédagogie* de Kant (A) ; dans les *Cartas filológicas* de Francisco Cascales (*Ep.*, 6 adressée à don Joan de Saavedra), mais aussi par Leopardi (*Entro dipinta gabbia*, 9) ; dans un

discours de l'intellectuel libérien Alexander Crummel, le 1^{er} décembre 1863, et c'est sans doute à ce vers d'Horace que Pétrarque fait allusion dans son *Canzoniere* (335, 7 : *L'alma ch'arse per lei sì spesso ed alse*), de même que Le Tasse dans sa *Jérusalem délivrée* (18, 61, 3-6 : *Ma in cima a l'erto e faticoso colle / de la virtù riposto è il nostro bene. / Chi non gela e non suda e non s'estolle / da le vie del piacer là non perviene* ; pour le chemin ardu qui conduit à la vertu, décrit comme une pente raide, cf. n. 1190. L'écrivain hollandais du dix-neuvième siècle Eduard Douwes Dekker – célèbre pour ses positions contestataires et non conventionnelles contre l'exploitation des indigènes des colonies – se désigna lui-même par le surnom *Multatuli*. La seconde partie du vers d'Horace *Sudavit et alsit* fut réutilisée : notamment par Nathan Chytraeus (*Amores Coniugales*, 2) et Constantin Huygens (1639-018, 3) et elle servit de devise à Salvatore Biondo di Palermo, qui fut l'éditeur des romans d'Emile Salgari. Notre sentence fut même intégrée dans les statuts de la goliarde bolognaise (*Goliardu est iuvenis qui multum sudavit et alsit a sua puerita ad inscribendum seipsum in aliquo Collegio, seu Facultate, de Universitaria Corporatione goliardizandi causa*).

1174. *Fortiter malum qui patitur idem post potitur bonum*

Qui sait braver la souffrance ne peut manquer de trouver la chance

Ce vers de l'*Asinaria* de Plaute (323), construit habilement autour de la paronomase *patitur* – *potitur* (cf. n. 1172), est répertorié parmi les sentences médiévales par Walther (9833) et cité par Erasme dans ses *Adagia* (1, 6, 621) ; il existe de nombreux parallèles, dans toutes nos langues européennes, du français *Un mal pour un bien* ou *Il faut endurer pour mieux avoir* et *Bon endureur est toujours vainqueur* (cf. Arthaber 456 ; Schwamenthal-Straniero 1244 ; Lacerda-Abreu 115) à l'italien *Chi la dura la vince*. Sur le plan littéraire, citons une tirade de l'*Aristodème* de Vincenzo Monti (3, 7 : *Salda costanza / d'ogni disastro è vincitore*) ; un passage de Johann Gottfried von Herder (*Die wiedergefundenen Söhne*, 80 : *Wer ausharret, wird gekrönt*) et quelques vers du poète américain William Cullen Bryant (*The Battle-field*, 31 sq. : *For with thy side shall dwell, at last, / The victory of endurance born*).

1175. *Quousque tandem abutere, Catilina, patientia nostra ?* **Jusques à quand, Catilina, abuseras-tu de notre patience ?**

Ce début dramatique et emphatique de la première *Catilinaire* de Cicéron est resté célèbre et on l'utilise encore quelquefois à propos d'une personne ou d'un événement qui ont soumis la patience d'autrui à dure épreuve. La formule était déjà célèbre dans l'Antiquité, puisque Salluste la citait et qu'il faisait dire à Catilina lui-même dans la *Conjuration de Catilina* (20, 9) : *Quae quousque tandem patiemini, o fortissimi viri ?*, « Jusques à quand, mes braves, souffrirez-vous ce genre de choses ? », mais cette phrase fut également citée par Tite-Live (6, 18, 5), qui l'utilisa au début du discours de Marcus Manlius Capitolinus ; par Quintilien (9, 2, 7) et par différents ouvrages de rhétorique. La locution *Patientia abuti* devient fréquente après Cicéron (cf. Sénèque le Rhéteur, *Suasoriae*, 7, 14 ; saint Augustin, *Quaestiones in Heptateuchum*, 2, 40 ; *Sermones*, 47 ; 294 [PL 38, 1348]) et chez les auteurs chrétiens notre expression devient un *topos* qui soulignait la patience divine (cf. notamment Lucifer de Cagliari, *Moriendum esse pro Dei filio*, PL 13, 1031b ; *Quia absentem non debet iudicare*, 1, 30 ; Prosper d'Aquitaine, *Liber sententiarum*, 138 ; saint Jérôme, *Commentaire sur le livre d'Isaïe*, 9, 28, 9 ; Léon le Grand, *Tractatus*, 50 ; 58 ; Baudouin de Forde, *Tractatus de sacramento altaris*, 2, 4).

1176. *Leve fit quod bene fertur onus*

Léger devient le fardeau quand on sait le porter patiemment

Cette expression est empruntée à Ovide (*Amores*, 1, 2, 10), et elle est citée, notamment, dans le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* de Thomas le Cistercien (PL 206, 561d) : on trouve des parallèles chez Sénèque (*De ira*, 3, 16, 1) et surtout chez Horace (*Carm.*, 1, 24, 19 sq. : *Durum : sed levius fit patientia / quicquid corrigere est nefas*, « Dure loi : mais la patience rend moins pénible tout ce que les dieux défendent de corriger »), ce passage étant souvent cité par les auteurs médiévaux (cf. par exemple Adalbéron de Reims, *Ep.*, 10 [PL 137, 509a] ; Arnoldus Halberstatensis [*Epistulas ad Hericum Herbipolensem*, PL 139, 1494a] ; Hildebert de Lavardin [*Moralis Philosophia*, PL 171, 1034b] ; Gilbert Foliot [*Ep.*, 79, PL 190, 798d] ; Philippe de Harvengt [*Vita B. S. Odae*, PL 203, 1371a]). On retrouve le même motif chez saint Augustin (*De patientia*, 2, 2), ainsi qu'une variation sur ce thème prise dans un sens plus eschatologique chez Thomas à Kempis (*Parvum alphabetum monaci*, 3, 320 : *pax tua in patientia multa : levis est omnis tribulatio pro vita aeterna*, « ta paix dépend de ta capacité à supporter : toute tribulation est légère si elle t'ouvre les portes de la vie éternelle »).

Les variantes médiévales sont nombreuses, et reprennent surtout le passage d'Ovide (cf. par exemple, Walther 9343 ; 9587 ; 11046 ; 13677), bien que le passage d'Horace soit parfois à leur origine (cf. notamment 6829) ; citons aussi la belle variante *Nemo sapiens nisi patiens*. Une autre formule est elle aussi passée à la postérité : *Dolori cuivis remedium est patientia*, « La patience est le remède de tous les maux », formule dont la traduction est encore proverbiale dans toutes nos langues européennes (cf. en italien, *D'ogni dolor rimedio è la pazienza* ; en français *La patience est un remède à tous les maux* ; cf. aussi la variante espagnole *Con paciencia se gana el cielo* ; cf. Arthaber 1020, Lacerda-Abreu 270). L'adage ovidien fut cité à l'époque moderne par Francis Bacon (*Colours of Good and Devil*, 8) et par Henry Fielding (*Tom Jones*, 2, 3) et il fut repris par la tradition des *Emblemata* (cf. en particulier les *Sinne-en minnebeelden* de Jacob Cats en 1627 [14, *Amissa libertata laetior*]). La sentence d'Horace fut elle aussi fréquemment citée (cf. en 1595-1596, Ruurd Bants, *Peregrinatio in Galliam* [25] ; Torquato Accetto in *De l'honnête dissimulation* [7] ; Robert Burton, *Anatomie de la mélancolie* [2, 3, 3] ; une célèbre lettre de Gassendi à Galilée en février 1634 pour le consoler de sa condamnation ; une des *Letters to Dead Authors* adressée à Horace par Andrew Lang ; Antonio Giulio Barrili, *Con Garibaldi alle porte di Roma* [15] ; Rafael Sabatini, *Captain Blood* [22]) et elle devint la devise de nombreuses familles nobles (notamment celle des Bruga, des Burgess, des Gloster et des Lamb).

1177. *Furor fit laesa saepius patientia*

La patience souvent éprouvée se change en fureur

Cette maxime de Publilius Syrus (F 13), citée par différents auteurs (Aulu-Gelle, 7, 14, 4 ; Macrobe, *Saturnalia*, 2, 7, 11 ; *Cantatorium Sancti Huberti*, 143 ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 8, 14 [PL 199, 772b, avec *lata* à la place de *laesa*] ; Sedulius Scottus, *Collectaneum miscellaneum*, 80, 19), est répertoriée parmi les sentences médiévales par Walther (20833d) sous sa forme inversée (*Patientia saepius laesa fit furor*) et elle est reprise en tant que *vetus proverbium* par Leon Battista Alberti (*Intercenales*, *Pupillus*, 52 sq.). L'adage, recensé et expliqué dans le « *De Hollandsche Spectator* » 58, 235 du 16 mai 1732, fut adopté comme devise par la compagnie d'une soixantaine d'hommes habitant les montagnes valdésiennes qui se battaient contre les Français et les Piémontais ; on le retrouve encore dans nos traditions proverbiales européennes, qui possèdent toutes un équivalent de notre *La patience poussée à bout se tourne en fureur* (Arthaber 1021, Lacerda-Abreu 270). On pourrait également citer d'autres expressions

voisines, telle *La patience a des limites* ou *La patience a ses limites*, généralement prononcée avant de se mettre en colère, ou encore *Perdre patience*. Pour la tradition selon laquelle même une fourmi peut se mettre en colère, cf. n. 1721.

1178. *Callum quoddam obducit dolori*

Une sorte de cal qui fait obstacle à la douleur

Cette locution désigne l'accoutumance progressive à une expérience négative. Elle dérive d'un passage des *Tusculanae disputationes* de Cicéron (2, 15, 36), où le sujet est *labor* (« l'effort ») ; l'expression se retrouve dans d'autres œuvres, toujours chez Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 9, 2, 3), mais aussi chez Sénèque (*De providentia*, 2, 6, *Consolatio ad Marciam*, 8, 2) et chez Quintilien (12, 6, 6). Erasme traite également de cette métaphore dans ses *Adagia* (3, 1, 35).

1179. *Mens invicta manet*

L'esprit demeure invaincu

Cette phrase est actuellement employée pour désigner ceux qui, grâce à leur force d'âme, arrivent à supporter de graves difficultés matérielles ou morales (telle que la maladie ou la prison). En fait, chez Paulin de Nole (*Poemata*, 15, 154 sq. [PL 61, 472a]), cette expression caractérisait la constance de la force divine par opposition à la fragilité humaine, et chez Flodoard de Reims (*De triumphis Christi Antiochiae*, PL 135, 568b) elle s'appliquait à la *mens* du Christ ; mais sa signification actuelle est déjà présente dans les vies des saints (cf. par exemple, *Vita Sanctae Catherinae*, 241 : *Si caro vincatur sit mens invicta*, « Si la chair est vaincue, que l'esprit ne le soit pas » ; cf. aussi 547, et *Vita Gisleri Hanionensis*, 284). A notre époque, citons la reprise emblématique d'Oliver Cowdery dans une lettre envoyée à frère Lyman, le 13 janvier 1834 (*The body may be confined in chains, racked upon the wheel, or consumed with the fagot but still Mens invicta manet*) et sa recension dans le grand dictionnaire des citations de Hugh Moore (London 1831, 2340).

d) Les aspects positifs des maux, la consolation

1180. *Inter vepres rosae nascuntur*

Les roses naissent au milieu des épines

Ce *topos*, qui apparaît en ces termes dans l'œuvre d'Ammien Marcellin (16, 7, 4), signifie que dans la vie bien des choses positives surgissent

au milieu de l'adversité ; l'image est fréquente et prend le même sens que notre expression *Une fleur au milieu du désert* : les choses les plus belles peuvent naître des situations les plus hostiles (cf. saint Jérôme, *Vie d'Hilarion*, 2 [PL 23, 29c], qui fait naître Hilarion comme une rose parmi les épines, c'est-à-dire dans une famille de païens, *rosa ... de spinis floruit*). Notre expression possède de nombreux parallèles, surtout en latin tardif : cf. par exemple, Nectaire dans la *Correspondance* de saint Augustin, 103, 2 ; Sedulius, *Carmen Paschale*, 2, 28 ; Sidoine Apollinaire, *Ep.*, 4, 13, 4 (où les épines symbolisent les péchés) ; Draconce, *Epitalamium Ioannis et Vitulae*, 7, 49 ; Pierre Chrysologue, *Serm.* 49 (PL 52, 338c). Une variante parle de cueillir les roses au milieu des épines : cf. saint Jérôme, *Ep.*, 22, 20 : *lego de spinis rosas, de terra aurum, de conca margaritum*, « Je cueille les roses au milieu des épines, j'extrais l'or de la terre et les perles des coquillages », mais aussi saint Ambroise, *Exhortatio virginitatis*, 1, 7 ; Hégésippe, *Prologue*, 2 ; Césaire d'Arles, *Sermones*, 159, 2 ; Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, 27, 1. Une sentence de Publilius Syrus (S 27) affirme que « même l'épine est aimée lorsqu'elle porte une rose », *Spina etiam grata est, ex qua spectatur rosa*, ainsi que quelques variations sur ce thème, qui méritent elles aussi d'être signalées (notamment : *Sunt enim spinæ rosarum quia tormenta sunt martyrum*, « ce sont les épines des roses, car ce sont les tourments des martyrs ») chez saint Ambroise (*Expositio Evangelii secundum Lucam*, 7, 1362) ; l'admirable transformation de Maxime de Turin (*Collectio sermonum antiqua*, 66 : *per abstinentiam ipsæ spinæ vertuntur in rosam*, « avec l'abstinence les épines elles-mêmes se transforment en roses » ; l'exploitation de ce motif par Pierre de Celle à des fins de controverse anti-judaïque (*Commentaire sur le livre de Ruth*, 1, 1, 631 : *Rosa est mater, spina Synagoga*, « la mère est une rose et la Synagogue son épine » ; l'image de la rose sans épine – *rosa sine spina* – décrivant la Vierge Marie mais aussi sainte Cécile (85, 5) et sainte Cunégonde (89, 10) chez Christian de Lilienfeld (*Salutationes*, 29, 4 ; on pourrait également citer la rose mystique [*rosa mystica*] des *litanies lauretanes*). Walther répertorie d'autres sentences dans son recueil, telles : *Inter spinas, per aerumnas, duraturas quaero rosas*, « Au milieu des épines, à travers les tribulations, je cherche les roses endurentes » (12628) ; *Quisquis apes undasque timet spinasque roseti, / non mel non pisces nec feret ille rosas*, « Qui craint les abeilles, les eaux et les épines du rosier, ne prendra jamais ni miel, ni poisson, ni roses » (25536) et *Semper odoriferis proxima spina rosis*, « L'épine est toujours la proche compagne des roses odorantes » (27980, cf. aussi 24600, 27097, 32280). En grec,

notre *topos* revient fréquemment sous la plume de Grégoire de Nazianze (*Carm.*, 594, 13 ; 638, 7 ; 853, 14 ; 854, 1 ; *Carmina de se ipso*, 1172, 12 ; 1328, 3 ; *Epigrammata*, 8, 98, 6) mais la même image est également présente dans d'autres cultures, notamment dans la culture iranienne (cf. le *Livre des rois* et plus particulièrement *l'Instruction du prince Zal* : Zal, resté seul pour apprendre ce qu'est la vertu des rois, se lamente sur les épines acérées des roses ; cf. aussi *l'Hamaveran* (*L'expédition de Kay Kaoos*), qui affirme que Kay Kaoos ne put jouir longtemps d'une vie agréable car « dans un coin du jardin des roses croissaient les épines »). Toutes nos langues européennes possèdent des équivalents de notre *Il n'y a pas de roses sans épines* (en italien *Non c'è rosa senza spine* ; cf. Arthaber 1194 ; Lacerda-Abreu 313 ; Mota 132 ; Schwamenthal-Straniero 3647 ; cf. la variante toscane *Anco tra le spine nascono le rose* ; la variante brésilienne *Não há carne sem osso, nem farinha sem caroço* ; pour d'autres variantes, cf. Mota 130). Pour les reprises littéraires : cf. le *Paradis perdu* de Milton (4, 256) ; le *Capitaine Fracasse* de Théophile Gautier (éd. Paris 1967, 65), qui précise : *Il n'y a pas de roses sans épines mais il y a, en revanche, des épines sans rose*, et un bel aphorisme d'Alphonse Karr (8), où un poète aveugle répond à son interlocuteur, qui compare sa femme à une rose : *Je m'en doutais vu ses épines*. Un des adages de Gabriele d'Annunzio reprenait notre image : *Rosam cape spinam cave*, « Cueille la rose et méfie-toi des épines » et il la fit inscrire sur une architrave soutenue par deux colonnes antiques et surmontée d'une statue de la Vénus acéphale, placée dans le « Giardino della Prioria » (Jardin du prieuré) au Victorial – jardin interdit au public où les roses poussaient en abondance et n'étaient jamais cueillies afin que le poète puisse profiter de leur tapis de pétales. Parfois l'image désigne une chose particulièrement rare et exceptionnelle : cf. Niccolò Tommaseo (*Scintille*, 13), qui affirme notamment que celui qui chante au milieu des tribulations de l'existence est comme une fleur qui croîtrait parmi les épines, *Il canto tra i travaglia della vita, è come fiore tra spine*.

1181. *Ubi uber, ibi tuber*

Qui dit mamelle dit excroissance

Cette formule est empruntée à un passage d'Apulée (*Florida*, 18) dont le contexte éclaire le sens de cette expression paronomastique : il n'existe aucune joie parfaite, tout bonheur étant accompagné de quelques contrariétés. La formule actuelle la plus voisine serait : *Il n'y a pas de roses sans épines* (n. 1180) ; en espagnol (et en portugais) on dit encore *No hay miel sin moscas*, et toutes les langues européennes

possèdent un équivalent de notre *Toute médaille a son revers* (Lacerda-Abreu 217 sq. ; Mota 218) ; cf. aussi quelques proverbes parallèles : *Le bon blé porte l'ivraie* et *Chaque vin a sa lie* (Lacerda-Abreu 38 ; 369). Signalons enfin qu'Edward Coke avait inscrit la phrase d'Apulée dans ses carnets.

1182. *Nec violae semper nec hiantia lilia florent, / et riget amissa spina relictæ rosa*

Ni les violettes, ni les lis à la corolle ouverte ne sont toujours en fleurs, et la rose une fois tombée, l'épine se dresse seule

Ces vers, considérés déjà comme proverbiaux au Moyen-Age (cf. Walther 16252, 16283, 18418), sont empruntés à Ovide (*Ars amatoria*, 2, 115 sq.) et possèdent un équivalent exact en grec, dans un carmen du Pseudo-Théocrite (21, 28-32) ; la même image revient, toujours dans l'*Ars amatoria* d'Ovide, à propos de la vieillesse (3, 67 sq.). Notre sentence insiste également sur la fragilité de la beauté, mais prise hors de son contexte, elle tend à démontrer que les choses ne procèdent pas toujours comme le voudrions dans l'existence et que les moments agréables et positifs (symbolisés par les violettes, les lis et les roses) alternent avec des moments plus difficiles (représentés ici par les épines ; pour *Il n'y a pas de rose sans épines*, cf. n. 1180). C'est avec la même signification qu'on continue à dire en français *La vie n'est pas un lit de roses* (en italien, *Non son sempre rose e fiori*) et toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de nos formules *Comme la rose enfin devient un gratte-cul, / et tout avec le temps, par le temps est vaincu* et *Il n'y a point de si belle rose qui ne devient un gratte-cul* (en italien, *Niuna rosa così bella che da ultimo non avvizzisca* ; cf. Arthaber 1195 ; Lacerda-Abreu 313 ; cf. aussi *Il n'y a si beau soulier qui ne devienne savate* ou *Il n'y a si bon cheval qui ne devienne rosse*). Le distique d'Ovide est cité par Jacob Masen (*Speculum imaginum veritatis occultae*, Köln 1681, 785), tandis que la formule *Riget amissa spina relictæ rosa* est réemployée par Girolamo Balbi (131, 2).

1183. *Non semper Saturnalia erunt*

Ce ne sera pas toujours la fête des Saturnales

Cette expression est empruntée à l'*Apokolokyntosis* de Sénèque (12, 2) et elle rappelle que dans l'existence tout ne se déroulera pas toujours de la meilleure façon possible : les Saturnales étaient une fête en l'honneur de Saturne, célébrée entre le 17 et le 19 décembre, durant laquelle on pouvait manifester sa joie sans aucune retenue, sans se soucier des

conventions et des distinctions sociales. On lit aussi chez Pétrone, toujours avec le même sens (44, 3) : *Semper Saturnalia agunt*, « Ils célèbrent tous les jours les Saturnales », expression voisine de celle de Théocrite : ἀεργοῖς αἰὲν ἑορτά, « pour les paresseux c'est tous les jours fête » (15, 26, cf. aussi n. 1343). Signalons également une phrase ironique de Lucien (*De mercede conductis*, 16) : οἷσι γὰρ εἰσαεὶ Διονύσια ἑορτάσειν, « Tu crois pouvoir célébrer les fêtes de Dionysos tous les jours », alors qu'un passage de Plutarque (*De tranquillitate animi*, 477c) raconte que Diogène le Cynique aurait affirmé, à quelqu'un qui préparait une cérémonie somptueuse, que le sage devait faire de chaque journée une journée lumineuse et heureuse comme s'il s'agissait d'une fête (V B 464 Giannantoni). Une variante en latin vulgaire, répertoriée par Walther (18408a ; cf. saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 1, 70, 2) affirme que ce n'est pas tous les jours l'été, *Non semper est aestas* ; et nos différentes langues européennes possèdent des proverbes similaires à notre formule française *Il (ou ce) n'est pas tous les jours fête* ou *Ce n'est pas tous les jours dimanche* (en italien *Ogni giorno non si fanno nozze* et *Non è sempre domenica*) ; parmi les variantes, signalons en espagnol *San Juan el verde no es cada día* et *Agasajo y vendimia no es cada día* (cf. Arthaber 504 ; Lacerda-Abreu 137 ; 242 ; Mota 138).

1184. *Marcet sine adversario virtus*

Sans adversaire le courage s'étirole

Cet adage, encore cité de nos jours, est emprunté au *De providentia* de Sénèque (2, 4) et on lit une formule similaire, toujours dans le même traité (4, 6) : *Calamitas virtutis occasio est*, « la disgrâce est une occasion de vertu », de même que dans le *De ira* (3, 8, 6), où l'auteur affirme en réalité que colère et querelles finissent par cesser, faute d'adversaire (cf. aussi Lactance, *Divinae Institutiones*, 3, 29). Ce *topos* selon lequel le mérite et les capacités d'un individu se révèlent dans l'adversité réapparaît chez de nombreux auteurs, tels Ovide (*Tristia*, 4, 3, 80 et *Epistulae ex Ponto*, 2, 3, 53 [le second passage affirme que pour bien combattre il faut un ennemi qui sache bien combattre, affirmation souvent reprise dans le langage sportif]) ; Lucain (3, 614) ; Minucius Felix (36, 8 : *Calamitas saepius disciplina virtutis*, « La calamité est souvent l'école de la vertu ») ; Lactance (*Divinae Institutiones*, 7, 5) ; Arator (*De Actibus Apostolorum*, 2, 18 sq. [PL 68, 176a] : *Contraria semper virtuti / fecere viam*, « L'adversité a toujours préparé le chemin à la vertu » ; 2, 1108 sq. [PL 68, 237a]) ; saint Ambroise (*Ep.*, 18, 28 [PL 16, 980a]) ; Pierre Chrysologue (*Collectio*

Sermonum, 29 : la vertu se prouvant souvent face à un adversaire, *saepe in adversario comprobatur*) ; Innocent III (*Regesta*, PL 216, 259a) et, en grec, Origène (*Homélies sur le livre des Nombres*, 27, 9, dont nous ne connaissons que la traduction latine de Rufin). A l'époque moderne, l'adage sera aussi repris notamment par Gabriel Gerberon (*Apologia*, PL 167, 28a).

1185. *Malum quidem nullum esse sine aliquo bono*

Il n'est aucun mal qui ne s'accompagne d'un peu de bien

Cette maxime est empruntée à Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 27, 3, 9) et possède un précédent chez Varron (*Satires ménippées*, 241 Bücheler) : *Neque in bona segete nullum est spicum nequam*, « Il y a toujours un épi gâté dans une bonne moisson ». La formule est ensuite citée par saint Augustin (*Contra Iulianum*, 3, 730) et reprise sur le plan conceptuel par Tertullien (*Adversus Marcionem*, 2, 366) ; la Scolastique la réutilise sur le plan logique : Raymond Lulle (*Principia philosophiae*, 1, 3) pour démontrer que le mal ne peut venir de Dieu, et saint Thomas (*In quattuor sententiarum*, 21, 1, 1, 1, 2) pour distinguer la perfection et le bien de l'imperfection et du mal. Parmi les sentences médiévales, Walther (30705) répertorie aussi la formule *Sunt bona mixta malis, sunt mala mixta bonis*, « Le bien est mêlé au mal et le mal au bien » et Palingène, à la Renaissance (*Zodiacus vitae*, 100 sq.) écrira qu'« aucune chose n'est si mauvaise et si nocive qu'elle ne puisse parfois être utile ou salutaire », *Cum res nulla adeo sit prava et noxia, quae non / possit prodesse interdum atque afferre salutem*. Parmi les lemmes de ses *Adagia*, Erasme cite (3, 10, 61) *Gaudium dolori iunctum* (en renvoyant à Homère, *Odyssée*, 19, 471) ; dans nos traditions modernes, le proverbe est universellement présent, avec quelques variantes : *Faire d'un mal un bien* ; *De tout mal on peut tirer un bien* (en italien, *Non c'è male senza bene* ; cf. Arthaber 737 et 740) ; en anglais *There is no wind which blows no man to good* ; en italien, *Tutto il male non vien per nuocere* (dont il existe une variante amusante : *Il male che non viene per nuocere è un male mal fatto* (« Le mal qui ne fait pas du mal est un mal mal fait ») et *Il diavolo non è brutto come lo fanno* (qui possède des parallèles dans toutes nos langues européennes, notamment en français et en russe ; cf. Lacerda-Abreu 102 ; Schwamenthal-Straniero 2226 ; citons également en français *On fait toujours le loup plus gros qu'il n'est* [cf. Romain Rolland, *Colas Breugnon*, Paris, 1926, 218 sq.] et *Le diable n'est pas toujours si laid qu'on le dit*, que cite Jacques Cazotte dans *Le diable amoureux*, éd. Paris 1994, 94) ; en dialecte toscan *La matassa quanto più è*

arruffata e meglio si accomoda et Non si serra mai una porta che non se ne apra un'altra (ou *Si chiude una finestra e si apre una porta*, cf. Schwamenthal-Straniero 3792, formule qui possède elle aussi des parallèles dans plusieurs langues européennes, cf. Mota 174) ou encore en dialecte napolitain *Ogne ntuppamiente è nu giuvamiente*. Sur le plan littéraire, rappelons également un extrait de l'Arioste, *Roland furieux*, 45, 4, 1-3 (*Si vede per gli esempi di che piene / sono l'antiche e le moderne istorie, / che 'l ben va dietro al male, e 'l male al bene*) ; la célèbre morale de la fable de La Fontaine sur le mulot qui se vantait d'être le fils d'une jument et qui, dans sa triste vieillesse, avouait qu'il était aussi le fils d'un âne (6, 7, 11-14) : *Quand le malheur ne serait bon / qu'à mettre un sot à la raison, / toujours serait-ce à juste cause / qu'on le dit bon à quelque chose*. Une version hébraïque de ce même *topos* rapporte que Rabbi de Ropshitz (275 Lifschitz) affirmait qu'il ne fallait pas se lamenter sur la destruction du Temple mais mêler les larmes à la joie, car le Seigneur était resté aux côtés de son peuple ; et enfin une subtile variation sur notre thème dans les *Maximes* de La Rochefoucauld (59) qui constate [qu'] *Il n'y a point d'accidents si malheureux dont les habiles gens ne tirent quelque avantage, ni de si heureux que les imprudents ne puissent tourner à leur préjudice*.

1186. *Saepe premente deo fert alter opem*

Contre la persécution d'un dieu, un autre dieu souvent nous prête son assistance

Cette expression, répertoriée par Walther (27235) dans son recueil de sentences médiévales, est encore fréquemment utilisée pour indiquer que toute situation négative a des aspects positifs, et que la roue de la fortune ne tourne pas toujours dans le même sens. Elle dérive d'une invocation aux dieux de la mer et du ciel dans les *Tristia* d'Ovide (1, 2, 4), où cette sentence est illustrée par les attitudes contrastées des divinités païennes envers les humains.

1187. *Nullum esse librum tam malum ut non aliqua parte prodesset*

Il n'est pas de livre si mauvais qu'il ne puisse être utile en quelque passage

Cette maxime, selon Pline le Jeune (*Ep.*, 3, 5, 10), était chère à son oncle (Pline l'Ancien, le fameux naturaliste), qui la répétait souvent chaque fois qu'il lisait un ouvrage : cette expression est à rattacher au *topos* selon lequel il n'est aucun mal qui ne contienne quelque aspect positif (n. 186), mais il faut y lire également une allusion au comporte-

ment de Virgile vis-à-vis d'Ennius (n. 1188). Erasme utilise un lemme voisin dans ses *Adagia* (3, 9, 74) : *Qui nocere potest et idem prodesse*, « Qui peut nuire peut aussi profiter », l'humaniste citant ensuite Homère (*Odyssée*, 4, 250) et Lucien (*Alexandre*, 5). Sur le plan littéraire, signalons quelques reprises : l'*Ad lectorem* de Konrad Töritz de Leonberg (cf. *PL* 212, 99) et Caspar von Barth (*Epigrammata*, 8, 40) ; mais aussi les *Adagia* de Paul Manuce (1404, *Aurum ex stercore colligendum*) ; le *Suplemento de el teatro critico* de Benito Jerónimo Feijoo et la préface du quatrième chapitre du célèbre ouvrage de Robert Dunlop, *Daniel O'Connell and the Revival of National Life in Ireland*. De nombreuses langues européennes possèdent un équivalent de cette sentence, notamment en italien (*Non v'è libro sì cattivo che non abbia qualcosa di buono* ; cf. Arthaber 697).

1188. *Aurum in stercore quaero*

Chercher de l'or dans la boue

D'après Cassiodore (*Institutiones*, 1, 540), il s'agissait de la réponse de Virgile lorsqu'on l'interrogeait sur les raisons qui l'incitaient à lire Ennius : mais on ignore s'il s'agissait d'une formule préexistante et déjà proverbiale ou si cette locution avait été forgée par l'auteur, sur la base d'une anecdote précise. Quoi qu'il en soit, la formule est chère à saint Jérôme, qui l'utilise plusieurs fois (*Ep.*, 54, 11 ; 98, 22 ; 107, 12 – en répétant dans les deux premiers passages cités que cette opération est inutile : « il n'est pas besoin de chercher de l'or dans la boue ; pour le prix de nombreuses perles, achète la perle unique ») ; on la retrouve chez d'autres auteurs : Apponius (*In Canticum Canticorum explanatio*, 9, 25), Arnobe le Jeune (*Praedestinatio*, 1, 60), saint Augustin (*Contra Faustum*, 6, 4 ; *Contra Iulianum*, 1, 45), et, pour l'époque moderne, chez Calvin (*Christianae religionis institutio. Praefatio ad regem Galliae*, 17, 29), chez Paul Manuce (*Adagia*, 1404) et chez le poète du dix-septième siècle Joannes Six van Chandelier (*Gedichten*, 120, 40 : *sommigh gouden trek*). La sentence latine insistait sur le fait qu'il était toujours possible de trouver quelque chose de bon, même dans les endroits les plus sordides, au contraire de l'expression italienne actuelle *Voler trarre oro dalla cenere* (*Cherche de l'or dans les cendres* ; cf. Giosuè Carducci, *Lettres*, 2, 253), apparemment voisine, qui désigne une action aberrante et irrationnelle. En français on emploiera plutôt *Nul or sans écume* pour indiquer qu'il est impossible d'obtenir quelque chose sans éprouver quelque contrariété ; diverses formules équivalentes existent en anglais et en portugais (cf. Lacerda-Abreu 256). Sur le

plan littéraire, rappelons que pour Tolstoï le malheur était un creuset de feu où naissait l'or (*Marchez pendant que vous avez de la lumière*, cf. aussi nn. 1185-1187).

1189. *Per angusta ad augusta*

A de grands résultats par des voies étroites

Cet adage, semblable à *Per aspera ad astra* (n. 1190) est lui aussi construit sur une paronomase facile et souligne qu'il est nécessaire d'affronter toutes sortes de difficultés pour atteindre le succès ou pour obtenir ce qu'on désire (Lucrèce, 5, 1130 évoque ceux qui luttent sur l'étroit sentier de l'ambition, *angustum per iter ... ambitionis*). L'origine de cette formule est peut-être la parabole de la porte étroite (*angusta*) qui conduit à la vraie vie dans les *Evangiles* (Matthieu, 7, 13 sq. ; Luc, 13, 24). Des phrases similaires ne manquent pas dans la littérature patristique (cf. par exemple le Pseudo-Jérôme, *Ep.*, 5, 7 [PL 30, 69d] ou le Pseudo-Léon 1^{er}, *Ep.*, *ad Demetriadem*, PL 55, 165b) ; la sentence semble avoir été utilisée pour la première fois au dix-huitième siècle, lorsque Henri de Brandebourg en fit sa devise, même si Walther la rencense dans son recueil de sentences médiévales (21781) ; en héraldique on la retrouve également sur les armes de la famille des Christall et celle des Massereene. Mais notre adage doit surtout sa fortune actuelle à sa réutilisation par Victor Hugo dans *Hernani* (4, 3) et par Verdi dans l'opéra du même nom (3, 3 ; 3, 4), où elle servait de signe de ralliement aux membres de la conjuration contre Charles V (à l'exclamation *Ad augusta !*, les conjurés devaient répondre *Per angusta !*).

1190. *Per aspera ad astra*

Par des sentiers ardu jusqu'aux étoiles

Cette formule, encore célèbre et couramment utilisée de nos jours, affirme que l'homme n'atteindra de grands résultats qu'après avoir franchi toutes sortes d'obstacles ; construite sur la paronomase *aspera / astra*, elle fait allusion à l'ascension au ciel des héros antiques, et en particulier d'Hercule. Son origine exacte n'est pas connue, mais de nombreux passages de la littérature classique peuvent être considérés comme des précédents. En grec, signalons surtout un passage d'Hésiode (*Les travaux et les jours*, 289 sq.) où l'auteur affirme que les dieux immortels ont placé la sueur devant le mérite et que « long et escarpé est le chemin qui mène à la vertu » (μακρὸς δὲ καὶ ὀρθίος οἶμος ἐς αὐτήν), mais il faut également citer d'autres passages importants : Xénophon dans les *Mémoires* (2, 1, 21 sq.) raconte la fable du

choix d'Hercule (qu'il emprunte à Prodicus), où le héros doit choisir entre plusieurs chemins dont le plus âpre et le plus long est celui qui conduit à la vertu ; un proverbe similaire (χαλεπὰ τὰ καλὰ, « Les belles entreprises sont ardues ») est particulièrement cher à Platon (*La République*, 4, 435c ; 6, 497d ; *Cratyle*, 384a ; *Hippias majeur*, 304e) et sera repris par plusieurs auteurs (Plutarque, *De liberis educandis*, 6c ; Libanios, *Progymnasmata*, 13, 1, 22 ; Thémistios, *Περὶ φιλίας*, 270c ; Eusèbe, *Praeparatio Evangelica*, 10, 1, 6 ; Proclus, *Commentaire sur le Cratyle*, 23 ; Michel Psellos, *Chronographia*, 6, 74) et répertorié par les parémiographes (Zenob. vulg. 6, 38 ; Macar. 8, 78 ; Apost. 18, 7) ; une tradition déjà très ancienne (cf. Simonide, 542, 1 sq. Page ; Platon, *Protagoras*, 339-344 ; Diogène Laërce, 1, 76 ; Plutarque, *Les sept sages*, 147c ; Basile, *De legendis gentiliis*, 8 ; *Souda* π 1658) attribue à Pythagore l'énoncé gnomique χαλεπὸν ἐσθλὸν ἔμμεναι, « Il est ardu d'être vertueux ». En latin, dans des contextes similaires, on trouve également la formule *per aspera*, en particulier dans un fragment du poète Cornélius Sévère (2, 1 sq. Morel : *Ardua virtuti longaque per aspera cliva / eluctanda via est*, « Le chemin de la vertu est difficile d'accès, long, pentu et raide »), qui reprenait le passage d'Hésiode déjà cité ; mais aussi chez Silius Italicus (4, 603 sq. : *Perque aspera duro / nititur ad laudem virtus interrita clivo*, « A travers les aspérités, sur la pente raide, la vertu progresse courageusement vers la gloire » ; cf. aussi 2, 578 ; 15, 100-102) ; chez Boèce (*De consolazione philosophiae*, 3, 8 *Gloriam petis ? Sed per aspera quaeque distractus securus esse desistis*, « Tu cherches la gloire ? ballotté entre toutes sortes d'écueils, tu ne seras plus jamais tranquille ») et dans d'innombrables passages de la littérature chrétienne et médiévale (cf. notamment Pseudo-Jérôme, *Ep.*, 5, 7 [PL 30, 69d] et Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, 14, 24 [PL 76, 316bc]) ; on trouve également *ad astra*, notamment au v. 437 de l'*Hercules furens* de Sénèque (*Non est ad astra mollis e terris via*, « Le chemin de la terre aux astres n'est pas doux »), et au neuvième livre de l'*Enéide* de Virgile (641) : *Sic itur ad astra* (n. 1192), de même que chez Paulin de Nole (*Poemata*, 18, 6 sq. : *alta per arcta petens*, « les yeux fixés sur les hautes cîmes par d'étroits sentiers », avec un fascinant jeu de mots en forme de paronomase entre *alta* et *arcta*). Nombreux sont les passages qui reprennent le même concept, où la vertu est qualifiée d'*ardua* ou est contrainte de franchir de pénibles obstacles : Horace (*Carm.*, 3, 24, 44), Ovide (*Ars amatoria*, 2, 537 ; *Epistulae ex Ponto*, 2, 2, 111), Lactance (*Divinae Institutiones*, 6, 7, 9), Arator (*De Actibus Apostolorum*, 1, 459 [PL 68, 135a]), Prudence (*Contra Symmachum*, 2, 150 [PL 60, 192a]), Pierre

Chrysologue (*Collectio sermonum*, 116), Walafrid Strabon (*Liber Deuteronomii*, 10 [PL 113, 462d]), Jean de Salisbury (*Policraticus*, 7, 15), Gautier de Châtillon (*Alexandreis*, PL 209, 507b ; 527a), Pseudo-Théodoric de Liège (*Quod suum virtutis*, 42, 209 ; 99, 1033) ; cf. en particulier la formule *Nulla nisi ardua virtus* de l'*Ars amatoria*, qui est répertoriée dans le *Polythecon* [2, 597] et qui est reprise par Paschase Radbert (*Epitaphium Arsenii*, PL 120, 1578d), Thomas le Cistercien (*Commentaria ad Cantica*, PL 206, 548c) et Rudolf de Liebegg (*Pastorale novellum*, 5, 24) ; la formule *Difficile est fateor sed tendit in ardua virtus*, « C'est difficile, je l'avoue, mais la vertu s'applique aux choses ardues » des *Epistulae ex Ponto* citée par Héric d'Auxerre (*Vita S. Germani*, PL 124, 1197d), Pierre de Celle (*Ep.*, 176 [PL 202, 636a]) et Hildebert de Lavardin (*Sermones*, PL 171, 867c). Dans d'autres passages l'adjectif *arduus* qualifie la gloire (Cicéron, *Tusculanae disputationes*, 3, 34, 84 ; Ovide, *Tristia*, 4, 3, 74 ; cf. aussi Publilius Syrus, S 34 : *Solet sequi laus, cum viam facit labor*, « La gloire arrive lorsque le travail lui a frayé le chemin », cf. aussi n. 1193) et on trouve également des allusions au passage d'Hésiode, telle la formule *Ad virtutem una via ardua est*, « Un seul chemin conduit à la vertu, et il est difficile » (Pseudo-Salluste, *De republica*, 2, 7, 9 ; cf. aussi Silius Italicus, 2, 578 ; Sénèque, *De providentia*, 5, 10 sq. ; *De ira*, 2, 13, 1 ; Prudence, *Contra Symmachum*, 2, 149 sq. [PL 60, 192 a] ; W. Kroll « Hermes » 62 [1927] 379 précisant qu'il s'agit d'emprunter au vocabulaire stoïcien et cynique) mais aussi la formule *Non est ad magna facilis ascensus*, « Il est malaisé d'accéder aux hauts sommets » (Cyprien, *De habitu virginum*, 21 [PL 4, 461a] ; cf. aussi Silius Italicus, 15, 102), ou d'autres paronomases telle *Alta per arcta petens*, « Vers les hautes cîmes par d'étroits chemins » (Paulin de Nole, *Poemata*, 18, 7) ; pour davantage de citations, cf. Weyman 261 sq. Toutes nos langues européennes possèdent un équivalent du proverbe italien *A gloria non si va senza fatica* ; en français *Aucun chemin de fleurs ne conduit à la gloire* – que reprit La Fontaine (cf. *Fables*, 10, 13, 1 sq. ; Arthaber 599 et Lacerda-Abreu 63) ; parmi les variantes signalons en italien *In Paradiso non si va in carrozza* (pour les versions en dialecte, cf. Schwamenthal-Straniero 2961), en français *La croix est l'échelle des cieux* et *De guerre mortelle fait-on bien la paix* (cf. Lacerda-Abreu 92 ; 160), en allemand *Man rutscht auf keinem Kissen in dem Himmel*, c'est-à-dire : « On ne va pas au ciel en descendant sur des oreillers » (de nombreuses variantes ayant bien évidemment des connotations religieuses). Signalons enfin que *Per aspera ad astra* est le titre du recueil des quinze études de virtuosité pour pianoforte de Moritz Moszkowski (op. 72).

1191. *Per crucem ad lucem***Par la croix vers la lumière**

Ce proverbe d'origine médiévale (cf. Walther 21191a) est extrêmement fréquent dans la littérature chrétienne et transpose le *topos* laïc *Per aspera ad astra* (n. 1190) sur un plan religieux et chrétien : l'expression fait allusion au sacrifice du Christ sur la croix, chacun de nous devant mériter son accès à la vie éternelle en acceptant de porter sa propre « croix » (pour d'autres proverbes de ce type, cf. n. 1193 sq.). Cette sentence devint la devise de nombreux cardinaux (en particulier d'Agostino Alvaro Da Silva et de Carlo Perosi, Luigi Levitrano lui préférant la variante *Per crucem ad astra*) ; elle servit de titre à une œuvre en deux volumes écrite en 1879 par l'historien des religions Thomas William Allies et à un roman de l'historien Guglielmo Ferrero, appartenant au cycle *Civili e barbari*. Le 19 mai 1874 Herman von Mallinckrodt conclut par cette sentence son dernier discours d'homme politique. Signalons également une parodie de notre formule datant du treizième siècle dans le *Libro del buen amor* (cf. vv. 115ab : *Mis ojos no verán luz, / pues perdido he a Cruz* – la *Cruz* étant le nom de la bien-aimée et le vers faisant clairement allusion à l'union charnelle des deux amants) ; Oscar Wilde reprit lui aussi notre sentence au début du premier acte de *Vera* : à une voix qui s'écriait *per crucem ad lucem*, une autre répondait : *Per sanguinem ad libertatem*.

1192. *Sic itur ad astra***C'est ainsi que l'on va jusqu'aux astres**

Cette célèbre expression est empruntée à Virgile (*Enéide*, 9, 641) : c'est par ces mots qu'Apollon complimentait Ascanie, fils d'Enée, pour avoir tué Rémulus, le beau-frère de Turnus. Il s'agit d'une allusion évidente à l'ascension au ciel des héros, et en particulier à celle d'Hercule (cf. n. 1190), la phrase étant ensuite reprise par Sénèque (*Ep.*, 48, 11 ; 73, 15) pour indiquer la voie escarpée que doit emprunter la philosophie pour parvenir à des résultats glorieux. Plusieurs auteurs réutiliseront l'image, parmi lesquels Prudence (*Cathemerinon*, 10, 92 : *Ad astra doloribus itur*, « Au travers des souffrances on arrive jusqu'aux étoiles »), où la nouvelle connotation chrétienne du *topos* *Per aspera ad astra* devient particulièrement évidente ; cf. aussi n. 1190 ; cf. aussi Venance Fortunat (*Miscellanea*, 20 ; *De Sancto Medardo*, 23 sq. [PL 88, 111b] : *Durum iter ad laudes, gravior via ducit in altum / Quo labor est potior, gloria major erit*, « Le chemin qui mène à la gloire est difficile, et la pente qui conduit au sommet escarpée. Plus la fatigue est grande, plus grande sera la gloire ») ; cf. aussi Hugues de Flavigny

(*Chronicon*, PL 154, 140d), qui évoque explicitement la route étroite qui conduit au ciel ; Josse Bade (*In Parthenicen Catharinariam Baptiste Mantuani*, 3, 1064) ; Bruno d'Asti (*Expositio in Pentateuchum*, PL 164, 209a) ; Bernard de Clairvaux (*Ep.*, 209 [PL 182, 376a] : qui cite expressément Virgile) ; Geoffroi d'Auxerre (*De colloquio Simonis cum Iesu*, 21 [PL 184, 451d]) ; Pierre le Mangeur (*Serm.*, 24 [PL 198, 1781d]) ; Sigebert de Gembloux (*Passio Sanctorum Thebeorum*, 3, 403). Notons que notre *topos* est réutilisé dans la règle de saint Benoît (58, 8 H. [PL 66, 804c]), dont la formule *Praedicentur ei omnia dura et aspera per quae itur ad Deum*, « Ils prédiront toutes les difficultés et les aspérités qu'il faudra traverser pour parvenir à la divinité », est souvent reprise par les auteurs médiévaux (notamment par Grégoire le Grand, dans son commentaire comparé du premier livre des *Rois* et de la *première épître de Jean* [PL 79, 245b], mais aussi par Donat de Besançon (*Regula ad virgines*, 6 [PL 87, 277d]), Benoît d'Aniane (*De concordia regularum* [PL 103, 1264a]), Rupert de Deutz (*De Trinitate*, 19 [PL 167, 1554a ; 1555d]) ; et enfin Adam de Perseigne (*Ep.*, 1 [PL 211, 586cd]). La variante plus tardive *itur ad regnum* affirme que ce n'est qu'au travers de maintes tribulations et difficultés qu'on peut accéder au royaume de Dieu (cf. Salvien de Marseille, *De avaritia*, 4, 9 [PL 53, 236c] ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 154 [PL 199, 148a]). Citons d'autres reprises : dans les *Carmina varia* de Pétrarque (26, 74) ; dans la didascalie d'une monnaie frappée par Sperandio de Mantoue entre 1480 et 1490 en l'honneur de Camille d'Aragon (la phrase entourait une silhouette de femme armée de flèches et accompagnée d'un serpent et d'un chien) ; dans la préface de Joannes Lonicer de la *Monomachia Davidis et Goliae* de Rudolf Gwalther de Zürich ; dans les *Progymnasmata* de Jacobus Pontanus (20) ; parmi les *Appunti per il Vespro e per la Notte* de Giuseppe Parini (72) et dans une lettre de Thomas Carlyle à John A. Carlyle datée du 17 septembre 1823. La devise virgilienne sera adoptée par plusieurs familles, notamment celle des Davies et des Kerry, et elle est encore souvent citée de nos jours, y compris avec de légères variantes, soit pour évoquer, selon la conception chrétienne, la voie étroite menant à la vie éternelle, soit dans un sens beaucoup plus laïque, à propos de recherches en astronomie ou de projets aéronautiques.

1193. *Nil sine magno / vita labore dedit mortalibus*

La vie n'a jamais rien accordé aux mortels sans une grande fatigue

Cette maxime, empruntée à la célèbre satire du « fâcheux » d'Horace (1, 9, 59 sq.), reprend une longue tradition, selon laquelle tout succès dans l'existence ne peut être obtenu qu'au prix de maints efforts. Citons en premier lieu un passage des *Travaux et des jours* d'Hésiode (289 sq. : τῆς δ' ἀρετῆς ἰδρώτα θεοὶ προπάρουθεν ἔθηκαν / ἀθάνατοι, « Devant le mérite les dieux immortels ont mis la sueur »), qui connut une grande fortune dans le monde grec (cf. Platon, *Les Lois*, 4, 718e-719a ; Xénophon, *Mémorables*, 2, 1, 20 ; Plutarque, *Quomodo adolescens poetas audire debeat*, 24d ; Philon, *De ebrietate*, 150 ; Grégoire de Nysse, *De vita Mosis*, 2, 305 ; cf. aussi n. 1194) mais aussi dans le monde latin : cf. Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 6, 18, 5) ; Priscien, qui la traduisit par *Virtutis sudorem di longe posuere* (*Praeexercitamina*, 432, 23 K.) ; Sénèque (*Ep.* 67, 12 : [virtus] sudore et sanguine colenda est [pour la sueur et le sang chez Sénèque, cf. *De vita beata*, 25, 8 : sudore et sanguine en tant que phrase idiomatique, cf. Otto 1708 ; Sutphen 315 ; Szelinski 30 ; les auteurs modernes réutilisent eux aussi cette formule, cf. par exemple Leon Battista Alberti [*Intercenales. Aerumna*, 352] ainsi que la première partie du *Faust* de Goethe [scène de la cuisine de la sorcière]). De nombreuses maximes insistant sur les difficultés qui attendent l'homme vertueux semblent également reprendre notre sentence (cf. notamment Cornélius Sévère, fr. 2, 1 sq. Morel ; Pseudo-Salluste, *De republica*, 2, 7, 9 ; Silius Italicus, 2, 578 ; Sénèque, *De providentia*, 5, 11 ; *De ira*, 2, 13, 1 ; Prudence, *Contra Symmachum*, 2, 149 sq. ; Théodore de Mopsueste, *Commentaire sur l'Épître aux Galates*, 1, 30, 9 ; Cassien, *Collationes*, 7, 6, 3 [PL 49, 676b]), de même que la sentence médiolatine *Laboribus vendunt dei nobis omnia bona*, « Les dieux nous font payer chacun de leurs biens par notre sueur » (Walther 13365). Toujours dans la littérature grecque, signalons un vers d'Euripide (*Les Héraclides*, 625 : ἀ δ' ἀρετὰ βαίνει διὰ μόχθων, « La vertu chemine à travers les douleurs »), un vers de Sophocle (*Electre*, 936), un passage de Platon (*Les Lois*, 4, 719), et une sentence du Pseudo-Phocylide (162 : οὐδὲν ἄνευ καμάτου πέλει ἀνδράσιν εὐπετὲς ἔργον, « Aucun exploit pour les hommes, qui soit aisément obtenu sans fatigue ») ; une variante amusante affirme qu'à table la bonne nourriture se gagne à grands coups de mâchoires (mais il s'agit en fait d'une invitation à la modération ; cf. Horace, *Sat.*, 2, 2, 20 sq. : *Tu pulmentaria quaere / Sudando*, « Gagne ton pain par ta sueur »). Dans la littérature médiévale, rappe-

lons une sentence du Pseudo-Bède (*PL* 90, 1091c : *Ad magna gaudia perveniri non potest, nisi per magnos labores*, « On ne peut parvenir à de grandes satisfactions qu'en ayant traversé de grandes peines ») et notons que les sentences médiévales, particulièrement nombreuses, que répertorie Walther, reprennent en général le passage d'Horace (cf. par exemple, 197-199 ; 201 ; 16843-16845), même si de nombreuses formules ayant recours à d'autres images plus expressives expriment le même concept (telle la 18719 : *Non volat in buccas assa columba tuas*, « La colombe ne te tombe pas rôtie dans la bouche » ; cf. en français *Attendre que les alouettes lui tombent rôties dans le bec* [cf. aussi n. 115]). La formule d'Horace est réutilisée par Pétrarque (*Rerum familiarum libri*, 2, 9 ; 10, 3, 39), de même que le *De ludo sphaerico* de Martinus Duncanus Quempensis (1) et l'*Autobiographie* de Georg Philipp Telemann en 1718 ; parmi nos proverbes modernes, citons en italien *La via della virtù è una via crucis* et *A gloria non si va senza fatica* ; ou, moins usité, *Innanzi alla virtù Dio ha posto il sudore*. Certaines variantes transposent notre *topos* dans un contexte plus ordinaire et plus quotidien : cf. Lacerda-Abreu 255 ; pour les reprises littéraires, cf. François Mauriac, *Thérèse Desqueyroux*, Paris, 1970, 64 et Paul Gadenne, *Les Hauts-quartiers*, Paris, 1973, 654 [qui attribue l'opération à Dieu] ; en russe *Bez truda ne vyneš' i rybku iz pruda* (c'est-à-dire : « On ne prend aucun poisson dans un étang, pas même le plus petit, sans se fatiguer ») ; en portugais *Quem não sabe sofrer, não sabe vencer* (cf. Mota 192, de même que la formule latine *Vincit qui patitur*, attestée chez Cyprien [*Ep.*, 37, 1, 3] et reprise dans la tradition des *Emblemata* [cf. G. Whitney, *Choice of Emblems*, 220 ; cf. l'*Anatomie de la mélancolie* de R. Burton [2, 3, 7] et, en héraldique, la devise des Ackwort, des Dancer et des Harrison]) ; l'image de John Dryden (*All for love*, *Prol.*, 26) est particulièrement plus poétique : qui veut trouver des perles doit s'immerger au plus profond de la mer (*He who would search for pearls, must dive below*).

1194. *Nemo athleta sine sudoribus coronatur*

Nul athlète n'est couronné sans avoir sué

Cette maxime est attestée dans les *Epîtres* de saint Jérôme (14, 10) et dans les *Sermons* de saint Augustin (163a), de même que dans le *Verbum abbreviatum* de Pierre le Chantre (1, 71) : elle rappelle qu'on ne parvient jamais au succès sans avoir peiné tout en reprenant l'image de l'athlète, fréquemment utilisée en littérature, surtout par les auteurs chrétiens qui font des saints et des ascètes les athlètes de la foi (cf. par exemple saint Jérôme, *Ep.*, 18, 6 ; *Commentaire sur l'épître aux*

Ephésiens, PL 26, 677 ; Grégoire le Grand, *Homélies sur l'Evangile*, 37, 1 [PL 76, 1275b]. Une variante affirme que personne ne gagne ses lauriers sans s'être battu, *Nemo sine certamine coronatur* (saint Ambroise, *Expositio in Psalmum CXVIII* [PL 15, 1454b]), variante reprise notamment par Grégoire le Grand (*Dialogues*, 3, 19 [PL 77, 269b]). D'autres formules passèrent également à la postérité, notamment celles de Thomas à Kempis : *Nam ipsa merces omnium bonorum laborum, sudorum et dolorum perpesque corona sanctorum*, « car l'éternelle couronne des saints est la récompense de tous les efforts, de la sueur et des souffrances nécessaires au bien » (*Hortulus rosarum*, 4, 12) et *Sine labore non tenditur ad requiem nec sine pugna pervenitur ad victoriam*, « sans fatigue pas de repos, sans bataille pas de victoire » (*Imitatio Christi*, 3, 2, 19). La tradition opposée affirme qu'il est possible de vaincre sans se fatiguer, ἀκοντὶ νικᾶν (littéralement : vaincre sans poussière, cf. par exemple Arsenius 15, 19a ; Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, 35, 139 ; Horace, *Ep.*, 1, 1, 50 ; Aulu-Gelle, 5, 6, 21 ; Ammien Marcellin, 19, 11, 7, ainsi que les extraits cités par Otto 1484). Toutes nos langues européennes possèdent des formules équivalentes à notre sentence antique (en italien *Non si incorona se non chi combatte*, cf. le précédent en latin médiéval chez Walther 16324 *Nemo coronatur, nisi certando mereatur* – Walther répertoriant les nombreuses variantes de cette formule souvent appliquée à des contextes particuliers et notamment à la lutte contre la luxure [cf. 14157]) ; cf. en portugais *Vencer sem perigo è triomphe sem glória* ; cf. Mota 228). Rappelons pour finir qu'Erasmus, dans le *Philodoxus* – l'un des *Colloquia familiaria* –, écrivait que même Jupiter n'avait pas autorisé son fils Hercule à connaître la gloire sans avoir fait l'expérience de la souffrance et de l'envie.

1195. *Qui e nuce nucleum esse volt, frangit nucem*

Qui veut manger la noix, commence par briser la coquille

Cette expression empruntée à Plaute (*Curculio*, 55) est citée par Macrobe (*Saturnalia*, 3, 18, 4) et reprise par saint Jérôme (*Ep.*, 58, 9, cf. aussi *Regula monachorum*, 18 [PL 30, 365c]) : *Qui edere vult nucleum frangat nucem* – à son tour reprise par Rupert de Deutz (*Commentarius in librum Ecclesiastes*, PL 168, 1210b) – puis commentée par Erasmus dans ses *Adagia* (2, 9, 35) et par Jacob Cats dans ses *Sinne-en minnebeelden* (18, à propos du lemme *Ut capias capiare prius*, « Pour prendre, fais-toi d'abord prendre »). Qui veut parvenir à un résultat positif ou obtenir une satisfaction particulière, doit savoir affronter les difficultés qui se dressent sur son chemin. Les variantes

répertoriées par Walther sont nombreuses, mais elles ne sont que formelles (cf. par exemple 6852 sq. ; 9914 ; 24436 ; 32481). Citons quelques expressions de nos langues européennes : en italien *Bisogna rompere la noce se si vuol mangiare il nocciuolo*, image que l'on retrouve dans bon nombre de proverbes de nos langues européennes (Arthaber 899 ; Lacerda-Abreu 243 sq.) mais aussi les variantes françaises *Pour avoir la moelle il faut briser l'os* (pour d'autres parallèles dans d'autres langues ; cf. Lacerda-Abreu 226 ; Mota 134 ; cf. Anatole France, *Rabelais*, 77) et *Il faut casser le noyau pour avoir l'amande*.

1196. *Molam qui vitat fugit farinam*

Qui évite la meule fuit la farine

Cette expression, courante au Moyen-Age et à l'époque moderne (cf. Walther 38300), de même que la variante *Qui fugit molam farinam non invenit* (Walther 24115b), affirme qu'on ne peut espérer arriver à un quelconque résultat sans avoir à affronter des difficultés, des souffrances et des fatigues de toutes sortes. En réalité il s'agit d'un lemme des *Adagia* d'Erasme (3, 3, 59), qui traduisait en latin la formule grecque d'Apostolius : ὁ φεύγων μύλον ἄλφιτα φεύγει (13, 78) ; mais l'image prenait modèle sur un célèbre passage d'*Isaïe* (47, 2), qui affirmait dans la version de la *Vulgate* : *Tolle molam et mole farinam*, « Prends la meule et mouds la farine », exhortation adressée à Babylone pour lui annoncer sa chute imminente. Ce passage fut amplement commenté et cité dans la Patristique et dans la littérature du Moyen-Age – dès saint Jérôme – et c'est de là qu'est né notre adage. Pour les reprises dans la littérature, cf. Mota 192, qui cite la formule portugaise plus générique : *Quem não quer trabalho, não quer ganho* ; en italien et dans plusieurs dialectes (cf. Schwamenthal-Straniero 1445) on trouve également *Chi non semina non raccoglie* (cf. aussi n. 1341).

1197. *Nihil quicquam homini tam prosperum divinitus datum, quin et tamen admixtum sit aliquid difficultatis... coniugatione quadam mellis et fellis*

Rien n'est accordé de si heureux à l'homme par les dieux, qu'il ne s'y mêle cependant quelque difficulté... une forme de mélange de miel et de fiel

Cette expression empruntée à Apulée (*Florida*, 4, 18) et construite sur la paronomase *mel / fel*, désigne habituellement un mélange de douceur et d'amertume, d'éléments positifs et négatifs, et elle est souvent utilisée par les auteurs à propos de l'amour (n. 336), à moins qu'elle ne caractérise des pièges particulièrement subtils (n. 2175), des comporte-

ments hypocrites (n. 2265), ou qu'elle n'incite à la modération (n. 1539). Ce jeu de mots revient chez d'autres auteurs, notamment chez Plaute, *Poenulus*, 394 ; Eucher, *Poetae Latini minores*, 5, 60, 24 Baehrens ; Ausone, *Commemoratio professorum Burdigalensium*, 15, 2 ; *Ep.*, 11, 5 Green ; saint Jérôme, *Ep.*, 128, 2 ; Symmaque, *Ep.*, 1, 52 ; Pierre Chrysologue, *Collectio sermonum*, 53 ; Fulgence, *Mythologiae*, 1, 2 ; Cassiodore, *Expositio Psalmorum*, 90, 65 ; Jean de Forde, *Super extremam partem Cantici Canticorum*, 116, 44 ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 81 (PL 199, 69a ; pour d'autres citations ultérieures, cf. Sutphen 185 sq.), mais il est plus souvent fait mention de douceur mêlée d'amertume que du contraste entre le miel et le fiel (cf. Plaute, *Truculentus*, 345 ; Cicéron, *Epistulae ad Atticum*, 5, 21, 4 ; Martial, 12, 34, 3 ; Ennode de Pavie, 75, 19 Vogel ; tandis que Fronton, 174, 28 van den Hout conseille de partager avec ses amis toutes les douceurs et toutes les amertumes, *omnia amara et dulcia* [n. 433], que Pétrone [56] rappelle que si les abeilles nous procurent du miel, elles nous piquent pour que nous sachions qu'il n'existe aucune douceur qui ne soit mêlée d'amertume) et que Tertullien propose une version originale : *favos post fella gustavit*, « après le fiel, il goûta la douceur des fèves » (*De corona*, 14). Le thème de l'amertume mêlée à la douceur était déjà présent chez les auteurs grecs : citons en particulier l'oxymore expressive de Méléagre τοῦ πικροῦ γευσάμενος μέλιτος, « ayant goûté le miel amer » (*Anthologie Palatine*, 12, 81, 2), et de nombreux passages qui soulignent plus simplement que l'existence de l'homme est un mélange de bien et de mal (cf. par exemple, Homère, *Illiade*, 24, 527-530 ; Pindare, *Pythiques*, 3, 81 sq. ; Euripide, fr. 21, 3 sq. K.). Parfois on trouve aussi l'image de la coupe de venin coupée de miel pour insister sur la subtilité du piège ou de la ruse (n. 2175 ; cf. par exemple Paulin d'Aquilée, *Sacrotyllabus contra Elipandum*, PL 99, 153b) ; pour les auteurs médiévaux, citons des passages d'Alcuin, qui énumèrent une série de variations sur notre thème (*Carm.*, 244, 26 [PL 101, 792b] ; 255, 7-10 [PL 101, 795c] ; 280, 7 [PL 101, 806a]) ; un passage d'Ennode de Pavie (*Ep.*, 64, 1 [75, 18 sq. Vogel]) ; un autre de Jean de Salisbury (*Carmina miscellanea*, 27, 1 [PL 171, 1423d]), et un vers du poète provençal Aimeric de Péguilhan (18, 4). Une autre formule est attestée par Walther : *Mel nulli sine felle datur*, « Aucun miel sans fiel » (14584) et on lit dans les *Adagia* d'Erasmus (1, 6, 62 ; 3, 3, 59) la formule en allitérations μήτε μέλι μήτε μέλιται, « ni miel, ni abeilles » qui dérive d'un fragment de Sapho (146 V.) ; le même Erasmus rappelait dans les *Colloquia familiaria* (*Philodoxus*) qu'il fallait supporter les abeilles pour avoir du miel (*Si mel cupis apes feras*

oportet). Dans nos langues modernes européennes, citons quelques proverbes voisins : en italien, *Volto di miele cuore di fiele* et *Dopo il dolce viene l'amaro* ; en allemand *Es gibt keinen Honig ohne Galle* ; en français *Nul miel sans fiel* (Lacerda-Abreu 225 ; divers dialectes italiens affirmant que *Non c'è miele senza mosche*, cf. Schwamenthal-Straniero 3634). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre expression française *Nul plaisir sans peine* (Lacerda-Abreu 282 ; Mota 131), reprise par Balzac (*Physiologie du mariage*, 68). Pour les aphorismes modernes, rappelons un passage de La Bruyère (*Les caractères. Des grands*, 5) qui évoque le mélange ou la forme de compensation entre le bien et le mal et une pensée de La Rochefoucauld (52) qui affirme que *Quelque différence qui paraisse entre les fortunes, il y a néanmoins une certaine compensation de biens et de maux qui les rend égales*. Signalons pour finir que le mélange de douceur et d'amertume peut parfois prendre une autre signification (comme dans le portrait tracé par Antonio Rosmini dans l'ouvrage qu'il a consacré à Tommaseo : *In quell'amaro è misto un dolce più puro di ogni dolcezza*, « A cette amertume se mêle une douceur plus pure que toute douceur »).

1198. *Dulcia non meruit qui non gustavit amarum*

On ne mérite la douceur qu'après avoir goûté l'amertume

Il s'agit d'une variante sur le thème de la douceur et de l'amertume (cf. aussi n. 1197), qui exprime un concept voisin du proverbe selon lequel un homme qui commande ou qui règne doit avoir fait l'expérience de l'obéissance et de la soumission (cf. nn. 155 ; 1172) ou des proverbes qui évoquent la joie particulière qu'on peut éprouver après avoir échappé à quelque grave danger (nn. 737 sq.). Nombreuses sont les attestations et les variations sur ce thème à l'époque médiévale et moderne (cf. Walther 6357), telle par exemple, la formule *Carius est carum, si praegustatur amarum*, « La douceur est encore plus douce après avoir goûté l'amertume » (Walther 2366 ; cf. aussi 1368, 2) ou *Gaudia dat luctus, bonus est post tristia fructus*, « La douleur procure la joie et le fruit est doux après les moments tristes » (Walther 10206 ; cf. aussi 6378 ; 6380 ; on lit des expressions semblables chez le Pseudo-Hilaire de Poitiers, *De martyrio Macchabeorum*, 247 ; chez Eusèbe le Gallican, *Sermones extravagantes*, 8, 79 et chez Pierre de Blois, *Passio Reginaldi*, 819). Erasme (*Adagia*, 4, 10, 33) utilise le lemme *Dulce et amarum* et cite trois passages de Plaute (*Pseudolus*, 63 ; 694 sq. et *Truculentus*, 345 sq.). Les reprises et les variantes de ce thème sont nombreuses dans nos langues européennes modernes

(cf. Mota 130, 133) ; pour le *topos* littéraire du *Plaisir, fils de la souffrance* cf. aussi n. 1219.

1199. *Plus aloes quam mellis habet*

Plus d'amertume que de miel

Cette expression est empruntée à Juvénal (6, 181), qui décrit ainsi le plaisir, qui selon lui, comporte plus d'amertume que de douceur ; ce passage devint célèbre et fut souvent cité par les auteurs médiévaux (cf. par exemple, Jean de Salisbury, *Policraticus*, 3, 12 [PL 199, 501d] ; Pierre de Blois, *Ep.*, 60 [PL 207, 180b] ; Alain de Lille, *Liber Parabolarum*, 3, 5 [PL 210, 586a] ; pour d'autres reprises, cf. Sutphen, *l. c.*). Erasme consacra l'un des lemmes de ses *Adagia* (1, 8, 66) à notre sentence, et au début du dix-septième siècle elle devint la devise de Joachim Camerarius le Jeune et fut reprise par Robert Burton dans l'*Anatomie de la mélancolie* (dans une note à 1, 2, 3, 10) ; elle servit également d'exergue au numéro 182 du « Spectator » (le 28 septembre 1711) et Henry Selwyn la plaça au début d'un de ses *Poèmes* (45).

1200. *Medio de fonte leporum / surgit amari aliquid*

De la source même des plaisirs surgit je ne sais quelle amertume

Ce distique de Lucrèce (4, 1133) constitue une variation sur le thème de la douceur inévitablement mêlée d'amertume (n. 1197), motif fréquent lorsqu'il est question des plaisirs et de l'amour. L'expression est répertoriée par Walther (14566b) et connut une fortune particulière, la locution prenant souvent un sens plus générique ; ses citations et reprises furent nombreuses, non seulement chez les auteurs érudits (cf. notamment les *Memoriae medicorum nostri saeculi clarissimorum* de Henning Witte [Königsberg-Frankfurt am Main, 1676, 172] et les *Sinne-en minnebeelden* de Jacob Cats [19 : *Quod iuvat exiguum est*, « Ce qui est utile est petit »]), mais aussi dans les œuvres littéraires modernes (cf. par exemple les *Essais* de Montaigne [2, 20] ; l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton [1, 1, 1, 5] ; la *Philosophie Morale* de Jean-François Marmontel [*Œuvres*, 10, 164] ; le *Voyage sentimental* de Sterne [49] ; les *Recherches autour de la nature du style* de Cesare Beccaria [Milan, 1770, 138] ; le début de *Julia* de Samuel Taylor Coleridge en 1789 ; plusieurs passages de l'œuvre de Byron [*Childe Harold's Pilgrimage*, 1, 82 ; *Don Juan*, 10, 78] ; la *Luisa de Bustamente* de José Maria Blasco White [6, 5] ; la préface aux *Poèmes* de Louis Ménard, publiés en 1855 et la partie dédiée à Dante du *Sacred Wood* de Thomas S. Eliot). On la trouve aussi quelques fois sur les étiquettes des liqueurs amères (du type de l'ama-

retto italien), où elle prend une signification voisine de la formule *In amaritudine salus*, « Le salut réside dans l'amertume », expression également utilisée par Giovanni Verga dans les *I nuovi tartufi* (3, 6) et qui reprend le *topos* proverbial qui fait de l'amertume un bien salubre (cf. par exemple Arthaber 44).

1201. Πολλάκις τὰ παθήματα τοῖς ἀνθρώποις μαθήματα γίνονται

Souvent les épreuves sont des enseignements pour les hommes
 Il s'agit de la morale d'une fable d'Esope (134 Hausrath), qui raconte qu'un jour un chien vola un morceau de viande (plus précisément un morceau de cœur) à un boucher, lequel promit à l'avenir de se méfier de lui. La littérature grecque utilise fréquemment ce *topos* qui souligne que les mésaventures portent souvent conseil : chez Homère (*Illiade*, 17, 32 ; 20, 198) et chez Hésiode (*Les travaux et les jours*, 218), ce n'est qu'après avoir éprouvé matériellement la souffrance qu'un imbécile comprend le mal qu'il a subi (« Pâtir rend le bon sens au sot » ; cf. n. 2048) ; la gnome τὰ δέ μοι παθήματα ἔοντα ἀχάρिता μαθήματα γέγονε, « Mes souffrances, puisqu'elles sont désagréables, sont une source d'enseignement » est attribuée par Hérodote (1, 207, 1) à Crésus, avec une valeur générique, les souffrances du Lydien pouvant être source d'enseignement pour autrui (pour le motif du sage qui tire un enseignement des souffrances d'autrui, cf. n. 2041). Chez Eschyle (*Agamemnon*, 177) πάθει μάθος, « apprendre en souffrant », devient une loi universelle que Zeus donna aux hommes pour qu'ils avancent et progressent sur la voie de la sagesse. Chez Sophocle (*Œdipe roi*, 403) et chez Méléagre (*Anthologie Palatine*, 12, 144, 4), au contraire, c'est en se trompant, et après avoir payé le prix de ses erreurs que l'homme apprend quelque chose ; un fragment de Philémon est par contre trop lacunaire pour que l'on puisse s'hasarder à des hypothèses sur la valeur du *topos* tel qu'il est exprimé (123 K.-A.) ; chez Sinesius (*Opuscula*, 6, 8. [48a]), notre motif devient un précepte de l'école d'Aristote ; pour les attestations chez les parémiographes, cf. Macar. 3, 44, et, pour d'autres extraits, cf. H. Dörrie, *Leid und Erfahrung*, Mainz, 1956. Notre *topos* prend une signification nouvelle dans la culture judaïco-chrétienne, où la souffrance devient rédemptrice : déjà dans l'*Ancien Testament* (cf. *Psaumes*, 119, 71 ; *Proverbes*, 3, 12 : « Car l'Eternel châtie celui qu'il aime, comme un père l'enfant qu'il chérit » ; cf. n. 201 ; cf. aussi 15, 30 et, avec une valeur plus morale, 20, 30, où les plaies deviennent un remède à la méchanceté et les coups une purification de l'âme), mais surtout dans le *Nouveau Testament* (en particulier dans l'*Épître*

aux Hébreux, 12, 11) et dans la littérature et la mystique chrétienne. Les reprises dans la littérature moderne reprennent souvent le sens générique de ces passages, mais certains proverbes se rapprochent davantage du sens classique, cf. par exemple en italien *Danno fa far senno* et en anglais *Adversity is the school of wisdom* (pour d'autres parallèles, cf. Arthaber 349, Lacerda-Abreu 108). Sur le plan littéraire, rappelons la morale d'une fable de La Fontaine (6, 7) où le mulet jusqu'alors orgueilleux de ses origines, commence à se souvenir, en vieillissant, attaché à la meule, des longues oreilles de son père (un mal, tel que la meule du mulet, peut être utile, s'il sert à ouvrir les yeux des imbéciles) ; la conception eschylienne est par contre reprise dans un aphorisme de J. Ruskin, cité par Tolstoï dans ses *Pensées* (1^{er} juin) : « Aucune amélioration ne se produit sans souffrance » et dans une maxime de Niccolò Tommaseo (*Les deux veuves*, 159 : *'l patir matura il senno*).

1202. *Quae nocent docent*

Ce qui nous fait mal nous forme

Cet adage latin est une traduction de la formule grecque πάθει μάθος (cf. n. 1201). Il semble que son origine ne soit pas antique et qu'elle provienne des *Adagia* d'Erasmus, qui cite le lemme s. v. *Malo accepto stultus sapit* (1, 1, 31), en tant que traduction de ἐξ ὧν ἔπαθες ἔμαθες, « La souffrance est un enseignement pour toi » ; cette formule apparaît ensuite dans les *Sinne- en minnebeelden* de Jacob Cats en 1627 (14 : *Amissa libertate laetior*) et elle sert de titre à une poésie de Samuel Taylor Coleridge en 1789. Mais une autre expression, modelée sur la locution grecque παθήματα μαθήματα, existe également (*Nocumentum Documentum*, c'est-à-dire « Dommage vaut enseignement ») et est attestée par Robert Burton dans l'*Anatomie de la mélancolie* (2, 3, 1).

1203. *Deus ex machina*

Le dieu qui parle du haut d'un mécanisme

Cette expression, couramment employée de nos jours pour indiquer un sauvetage inespéré et presque miraculeux, et un final surprenant que rien ne laissait soupçonner dans le domaine de la critique littéraire, est empruntée à un passage du *Clitophon* du Pseudo-Platon (407a) : ὥσπερ ἐπὶ μηχανῆς τραγικῆς θεός (dans ce passage c'est Socrate le grand donneur de préceptes et de conseils, qui est comparé à un *deus ex machina*). La phrase du *Clitophon* était traduite par *Veluti e machina tragica deus* par Marsile Ficin en 1499 (cette traduction fut réimprimée à Bâle, par les soins de Simon Grynaeus). Elle désignait un expédient

du théâtre tragique, surtout employé par Euripide, pour résoudre des situations désespérées : on faisait descendre sur scène, grâce à une sorte de mécanisme, un dieu qui apportait donc une solution « extérieure » aux difficultés et aux problèmes des personnages. En ce qui concerne l'usage métaphorique de cette expression, rappelons qu'un passage du *Cratyle* de Platon (425d) comparait déjà ceux qui pensaient que « les noms primitifs avaient été établis par les dieux » à des auteurs tragiques recourant au *deus ex machina*, et que l'expression ὥσπερ ἀπὸ μηχανῆς apparaissait dans un discours du Pseudo-Démosthène (40, 59) ; *ex machina* fut également réutilisé par le pape Cornelius pour une personne arrivée à l'improviste chez lui (*Ep.*, 9, 2 [PL 3, 738a]).

1204. *Rari nantes in gurgite vasto*

Rares sont les hommes qui nagent sur le vaste gouffre

Cette expression provient du premier livre de l'*Enéide* (v. 118) où elle désignait les quelques rares survivants de la tempête qui avait entièrement détruit la flotte d'Enée. La locution est déjà citée par plusieurs auteurs médiévaux (cf. par exemple, Grégoire de Tours, *Historia Francorum*, 4, 30 ; Isidore de Séville, *Etymologiae*, 1, 34, 11 ; Hugues de Saint-Victor, *De grammatica*, 17 ; Paschase Radbert, *Epitaphium Arsenii*, 35 [PL 120, 1600c]) et elle est devenue le symbole d'un échec extrêmement difficile à surmonter, à moins qu'elle ne soit employée pour décrire quelques personnes ou quelques éléments, isolés dans une multitude ou dans une vaste étendue, qui parviennent malgré tout à attirer l'attention sur eux et à se distinguer. C'est pour cette raison que *Rari Nantes* (ou *Rarinantes*) sert de nom à plusieurs sociétés sportives italiennes, surtout dans le domaine de la natation (l'actuelle Fédération italienne de natation portait initialement le nom de Fédération italienne *Rari Nantes* en 1899). Les reprises chez les auteurs modernes sont nombreuses : cf. par exemple la lettre dédicatoire de la *Faerie Queene* d'Edmund Spenser en 1589 ; la *Scientia generalis* de Leibniz (10) ; le numéro 223 du « *Spectator* » (15 novembre 1711) ; les poésies satiriques de Jonathan Swift (au début du *South Sea Project*, en 1721) ; un passage en prose de Friedrich Schiller (*Der Spaziergang unter den Linden*, datant de 1782) ; le *Dictionnaire Philosophique* de Voltaire (article « Amplification ») ; Arthur Schopenhauer (*Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Vernunft nur formal ; keine angeborenen Ideen*, en 1813) ; le *Journal* de Walter Scott (à la date du 23 novembre 1825) ; une lettre de Charles Baudelaire à Alphonse Baudelaire écrite à Lyon en janvier 1831 et le *Fisherman's Luck* d'Henry Van Dyke (7).

1205. Facile omnes quom valemus recta consilia aegrotis damus
Il nous est facile lorsque nous sommes en bonne santé de donner de bons conseils aux malades

Cet énoncé gnomique, emprunté à l'*Andria* de Térence (v. 309) et répertorié dans les *Adagia* d'Erasmus (I, 6, 68), fut cité par de nombreux auteurs, aussi bien au Moyen-Age (cf. Hincmar de Laudun, *Opuscula*, PL 124, 1062b ; Thomas Becket, *Ep.*, 100 [PL 190, 576c] ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 179 [PL 199, 175c] ; *Policraticus*, 7, prologue [PL 199, 635c] ; cf. également Sutphen 126) qu'à l'époque moderne (cf. par exemple Martinus Duncanus Quempensis, *De affectibus animi superandis*, 5 ; *De ludo pilario*, 1 ; Caspar Barlée, *Ep.*, 46). On lit une formule parallèle chez le Pseudo-Ovide dans la *Consolatio ad Liviam* (vv. 9 sq. : *Quam facile est... / alterius luctu fortia verba loqui*, « Comme il est facile de trouver des paroles d'encouragement pour les deuils de quelqu'un d'autre que soi » ; un précédent grec apparaît déjà chez Eschyle (*Prométhée*, 263). Citons un autre *locus similis* chez Euripide (*Alceste*, 1078 : ῥᾶον παραινεῖν ἢ παθόντα καρτερεῖν, « conseil est plus aisé que courage à l'épreuve »), *locus* répertorié également dans les *Monastiques de Ménandre* (693 J.) et repris dans la tradition gnomologique byzantine sous la forme ῥᾶον παραινεῖν ἢ ποιεῖν, « il est plus facile de conseiller que d'agir » (*Le pré et l'abeille*, 301 Odorico). Toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de notre formule *Il est bien aisé aux saints de consoler le malade* ; citons l'expression anglaise, très proche de celle de Térence *It is easy for a man in health to preach patience for the sick* (cf. Arthaber 310 ; Lacerda-Abreu 319) ; et signalons qu'il existe une tradition qui reprend la sentence byzantine (cf. par exemple en français *Il est plus facile de conseiller que de faire*, cf. Arthaber 309). Si pour La Rochefoucauld (110) *On ne donne rien si libéralement que ses conseils*, Robert Burton (2, 3, 3) constate dans un célèbre passage de l'*Anatomie de la mélancolie* : *According to that of Thales, Facile est alios monere ; who cannot give good counsel ? 'tis cheap, it costs them nothing* en citant pour illustrer ses propos la formule *Qui satur est pleno laudat jejunia ventre* (cf. n. 1206)

1206. Plenus venter facile de ieiuniis disputat
Un ventre plein discourt facilement sur le jeûne

Cette sentence est empruntée à saint Jérôme (*Ep.*, 58, 2, cf. aussi 52, 7 ; *Tractatus in Psalmos*, 93, 174), qui critiquait l'attitude des riches chrétiens qui faisaient taire leur conscience en faisant l'aumône, et soulignait qu'il est particulièrement facile de prodiguer ses conseils à

quelqu'un dans la difficulté, lorsqu'on ignore soi-même ce que c'est ; notre formule est donc à rattacher au *topos* de l'homme en bonne santé qui prodigue un peu trop facilement ses bons conseils aux personnes malades (n. 1205). Cette maxime devint célèbre chez les auteurs de la Patristique (cf. Défenseur de Ligugé, *Liber Scintillarum*, 9, 22 [PL 88, 624a] ; Pseudo-Augustin, *Sermones*, 188 ; Gratien, *Concordia discordantium canonum*, 2, 12, 2, 71 [PL 187, 928c]) et on la retrouve dans les *Libri proverbiorum* (Pseudo-Bède, PL 90, 1105d ; Otloh de Saint-Emmeran, PL 146, 324b), dans le *Collectaneum Miscellaneum* de Sedulius Scottus (13, 5) et Rudolf de Liebegg (*Pastorale novellum*, 5, 10) y fit également allusion. La formule *Quam pulchre abinentiam praedicat plenus venter*, « Avec quelle facilité un ventre rassasié prêche l'abstinence à un ventre creux ! » est utilisée fréquemment (Césaire d'Arles, PL 67, 1137b ; Smaragde, *Commentaria in Regulam Sancti Benedicti*, PL 102, 919a ; Benoît d'Aniane, *De concordia regularum*, PL 103, 781b ; Amalaire, *Forma institutionis canonicorum*, PL 105, 960c) ; on en lit également une reprise à l'époque moderne dans l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton (2, 3, 3 ; cf. n. 1205). Des proverbes similaires sont encore fréquents dans nos différentes langues européennes (cf. en français *Quiconque a l'estomac plein bien peut jeûner* ; en italien *E' un bel predicare il digiuno a corpo pieno* ; cf. Arthaber 391 ; Lacerda-Abreu 121), ces proverbes étant souvent reliés au célèbre *Faites ce que je dis et ne faites pas ce que je fais*, fréquemment utilisé par la propagande anticléricale (n. 885) ; pour « ventre affamé n'a pas d'oreilles », cf. n. 1408.

1207. *Nondum matura est* Elle n'est pas encore mûre

Cette expression, encore couramment employée aujourd'hui lorsqu'on cherche à se consoler de l'échec d'une entreprise et à se persuader que ses résultats n'auraient guère été satisfaisants, sert de conclusion à une fable de Phèdre (4, 3, 4), qui reprenait elle-même une fable d'Esope (15ab Hausrath) : un renard affamé voyant une grappe de raisin sur une treille et n'arrivant pas à l'atteindre, se consolait en se disant : *Nondum matura est, nolo acerbam sumere*, « Elle n'est pas encore mûre, je ne veux pas manger de raisins verts ». La fable sera reprise par La Fontaine (3, 11 : le renard y devient gascon ou normand, c'est-à-dire originaire de régions célèbres pour la forfanterie et la vantardise de leurs habitants) et elle a donné naissance à plusieurs locutions dans nos langues européennes : en français *Autant dit le renard des mûres : elles sont trop vertes* ; en italien

Fare come la volpe e l'uva (cf. Schwamenthal-Straniero 5935), en portugais du Brésil *Macaco quando não pode comer banana, diz que está verde* (cf. Mota 115). Sur un plan plus littéraire, citons quelques passages des *Vice-rois* de De Roberto (1, 2 ; 1, 3) et un passage de *l'Histoire du siège de Lisbonne* de Saramago (chap. 9).

1208. *Nullus dolor est, quem non longinquitas temporis minuat ac molliat*

Il n'est aucune douleur qui ne diminue et ne s'amoindrisse avec le temps

Cette maxime dérive d'un passage des *Epistulae ad familiares* de Cicéron (4, 5, 6). Elle reprend un motif topique, déjà proverbial d'après Térence (*Heautontimoroumenos*, 421 sq.), qui revient souvent dans l'œuvre de Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 5, 16, 5 ; 7, 28, 3 ; *Epistulae ad Atticum*, 3, 15, 2 ; 12, 10, *Tusculanae disputationes*, 3, 16, 35 [où le temps est comparé à un médicament, lent, et néanmoins efficace, *tarda... sed tamen magna*] ; 3, 27, 66) mais aussi dans celle d'Ovide (*Remedia amoris*, 131 ; *Epistulae ex Ponto*, 1, 3, 15 ; 4, 11, 19 ; *Ars amatoria*, 2, 467) ou de Sénèque (*Agamemnon*, 130 ; *Thyeste*, 305 ; *Ep.*, 65, 13 ; *Consolation à Marcia*, 1, 6 ; 8, 1). Elle est utilisée par de nombreux auteurs : cf. Virgile (*Enéide*, 11, 425 sq.) ; saint Jérôme (*Ep.*, 97, 2 *qui est iste dolor qui nec tempore nec ratione curatur ?*, « qu'est-ce que ce regret, que ni le temps ni le raisonnement ne peuvent guérir ? ») ; Ausone (*Parentalia*, 11, 11) ; Symmaque (*Ep.*, 1, 100, 1 ; 3, 6, 1) ; Rurice de Limoges (*Ep.*, 4, 97) ; signalons aussi une sentence de Publilius Syrus (N 46) : *Nil non aut lenit aut domat diuturnitas*, « Il n'y a rien que le temps n'adoucisse ou ne surmonte » et une formule du Pseudo-Sénèque (118 : *Saepe ea quae sanari ratione non poterant sanata sunt tempore*, « Souvent ce qui ne peut se guérir avec la raison se guérit avec le temps »). Un autre vers de Sénèque est lui aussi passé à la postérité (cf. *Agamemnon*, 130 : *Quod ratio non quit saepe sanavit mora*, sur ce vers, cf. n. 1321). Ce *topos* était déjà présent chez les auteurs grecs : il apparaît notamment chez les auteurs comiques (Diphile, fr. 116 K.-A. ; Philippide, fr. 32 K.-A. ; Ménandre, fr. 876 K.-A.), dans la *Consolatio ad Apollonium* du Pseudo-Plutarque (112c ; pour plus de détails, cf. Rudolf Kassel, *Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationsliteratur*, Munich, 1958, et en particulier 86 sq.) ainsi que dans la tradition gnomologique byzantine (*Le pré et l'abeille*, G 166 Odorico). Ce concept revient sous la plume des auteurs médiévaux (cf. par exemple Alcuin, *Ep.*, 106 [PL 100, 321c]) et de semblables proverbes sont encore nombreux dans

nos langues modernes : cf. en italien *Il tempo mitiga ogni gran piaga* ; en français *A tous les maux il y a deux remèdes : le temps et le silence* ; en allemand *Die Zeit ist der beste Arzt* (pour davantage de formules équivalentes cf. Arthaber 1345) ; cf. aussi la formule *Dies dolorem minuit*, « La douleur diminue avec le jour », attestée par Robert Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 2, 3, 1). Citons quelques reprises littéraires : Malherbe (*Le temps à mes douleurs promet une allégeance* [2, 1, 5 ; Mota 217]) ; le Trissin (*Sophonisbe*, 5, 1 : *Il tempo suol far lieve ogni dolore*) ; deux aphorismes de La Bruyère (*Des biens de fortune*, 76 : *Il n'y a qu'une affliction qui dure, qui est celle qui vient de la perte des biens : le temps, qui adoucit toutes les autres, aigrit celle-ci* ; *Des grands*, 17 : *Il y a des hommes superbes, que l'élévation de leurs rivaux humilie et apprivoise ; ils en viennent, par cette disgrâce, jusqu'à rendre le salut ; mais le temps, qui adoucit toutes choses, les remet enfin dans leur nature*). Cf. aussi nn. 1583 sq.

**1209. *Non est optimus consolator quem proprii vincunt gemitus*
Il n'est pas un parfait consolateur celui qui se laisse vaincre par ses propres gémissements**

Cette belle maxime est empruntée à saint Jérôme (*Ep.*, 39, 2) ; l'image de l'homme qui se laisse dominer par sa douleur et ne peut consoler celle des autres apparaît aussi chez d'autres auteurs comme Ennode de Pavie (*Vita Epifani*, 198 [109, 12 sq. Vogel]) ; saint Braulion de Saragosse (*Ep.*, 30 [PL 80, 677a]) et pour l'époque moderne, Floriano Dolfo (*Lettres aux Gonzague*, 29, 134-137).

1210. *Solamen miseris socios habuisse malorum*

Avoir des compagnons d'infortune est toujours une consolation
L'origine de cette célèbre maxime n'est pas antique, puisqu'elle apparaît pour la première fois au dix-septième siècle, chez Spinoza (*Ethique*, 4, 57) et chez Johann Michael Moscherosch (*Epigrammatum libri*, 4, 95, 1), elle sera ensuite reprise dans une lettre de Johann Gottlieb Schummel à Kant datée du 21 mars 1783 ; mais notre expression possède des précédents, notamment chez saint Thomas d'Aquin (cf. *In quattuor sententiarum*, 50, 2, 1, 4, 1) qui cite une glose à Isaïe, 14 : *Solatum est malorum multos socios habere poenarum* (cf. aussi *Quodlibet*, 3, 10, 2 ; Pelbárt de Temesvár, *Pomerium de Sanctis. Pars Aestivalis*, 41). Dans la *Chronica pugliese degli anni 1333-1350* de Domenico de' Gravina (*Raccolta di varie croniche*, Naples, 1781, 2, 220) on lit par contre *Gaudium est miseris socios habuisse poenarum*, alors que le *Doctor Faustus* de Marlowe (5, 482

dans l'édition de 1604 = 5, 430 dans l'édition de 1616) cite notre sentence avec *doloris* à la place de *malorum*. Mais les reprises de ce thème sont déjà nombreuses dans les textes classiques : cf. par exemple la fable d'Esopé (143 Hausrath) des deux lièvres qui se lamentent sur leur condition et se consolent en se comparant aux grenouilles (la morale de la fable ajoutant : οἱ δυστυχούμεντες ἐξ ἐτέρων χείρονα πασχόντων παραμυθούνται, « Les malheureux se consolent toujours en voyant que les autres traversent des malheurs pires que les leurs »). En grec, on pourrait également citer Thucydide (7, 75, 6), Achille Tatius (7, 2) et Héliodore (*Les Ethiopiques*, 1, 9, où l'auteur affirme qu'il est toujours réconfortant d'entendre parler de souffrances ou d'infortunes similaires aux siennes), ainsi que d'autres proverbes, notamment κοινὸν ναυάγιον τοῖς πᾶσι παραμύθιον, « ne pas se noyer seul est toujours réconfortant » (Apost. 9, 96) – ce *topos* étant déjà présent chez Sénèque (*Les Troyennes*, 1029-1032) et était traduit par Erasme (*Adagia*, 4, 3, 9 : *Commune naufragium omnibus solatio est*, cf. Walther 1992), ou φέρει παραμυθίαν ὀδυνωμένῳ κοινωνία τῶν στεναγμῶν, « celui qui souffre se console toujours en apprenant que d'autres connaissent le même sort que lui » (*Mant. Prov.* 3, 36 ; cf. aussi Grégoire de Nazianze, *Ep.*, 189 [888b] ; *Or.*, 16, 258b). En latin, citons plusieurs passages des *Catilinaires* de Cicéron (4, 7, 17), où l'auteur décrit avec ironie ceux qui, se voyant mourir, font périr avec eux la société tout entière, et un passage de Sénèque (*Consolation à Polybe*, 12, 2). Signalons certaines formules particulièrement expressives : οὐκ ἐμοὶ μόνῃ βροτῶν, « Je ne suis pas la seule parmi les mortels en ce cas » (Euripide, *Cresphonte*, fr. 454, 1 K.), ou *Non tibi hoc soli*, « Tu n'es pas le seul en ce cas » (Cicéron, *Tusculanae disputationes*, 3, 33, 79 ; en grec, cf. Libanios, *Progymnasmata*, 5, 1, 4 : ἦν δ' ἱκανὰ κάκεῖνα παραμυθεῖσθαι, πρῶτον μὲν τὸ μὴ μόνον δυστυχεῖν, ἀλλὰ σὺν ἄλλοις πολλοῖς, « il suffisait pour se consoler de penser que l'on n'était pas le seul à connaître l'adversité, mais que beaucoup d'autres étaient en ce cas ») ; on lit une variante positive de ce *topos* chez Constantin Manassé : χρή τὸν φίλον συμπονεῖν ἐν συμφορᾷ τῷ φίλῳ, « Il est normal de souffrir avec ses amis » (*Les amours d'Aristandre et de Callithée*, 8, 151, 3). Signalons que de nombreuses formules reprennent ce même thème dans nos langues modernes : cf. en italien *Mal comune mezzo gaudio* ; en français *Aux malheureux fait confort avoir compagnie dans son sort* et *Un malheureux cherche l'autre* ; en espagnol *Mal de muchos, consuelo de tantos* et *No hay desgraciado que no halle consuelo con la vista de otro más desgraciado* ; en allemand *Gemein Unglück tröstet et*

Wer im Kreuz hat viel Gesellen kann sich leicht zur Ruhe stellen, et enfin en anglais *Company in misery makes it light* et *Company in distress makes sorrow less* (cf. Arthaber 736 ; Lacerda-Abreu 211 sq. ; Mota 118 ; Schwamenthal-Straniero 1969 ; 3160). Notre *topos* apparaît également dans une arietta de Métastase (*Artaxerxès*, 3, 6) : *Non è ver che sia contento / il veder nel suo tormento / più di un ciglio lagrimar / che l'esempio del dolore / è uno stimolo maggiore / che richiama a sospirar*, et chez Voltaire (*Zadig*, 17 : *On prétend qu'on est moins malheureux quand on n'est pas seul*).

1211. *In re mala animo si bono utare, adiuvat*

Dans le malheur, il faut se montrer courageux ; cela soulage

Cette maxime, qui dérive des *Captivi* de Plaute (v. 202) et reprend un thème récurrent chez cet auteur (cf. *Aulularia*, 187 ; *Pseudolus*, 452 ; *Rudens*, 402, cf. aussi n. 1217) conseille de rester serein dans l'adversité. Elle est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 12000 ; 12001 ; 619a) et constitue l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (3, 4, 68) ; parmi nos proverbes modernes, signalons plus particulièrement : en allemand *Ein kecker Mut, der beste Harnisch*, et *Nur der Mut nicht verloren* ; en italien *Non dar retta al cuore che tutto passerà* et *Canta che ti passa* et notre formule française *Qui chante éloigne* (ou *enchante*) *son mal* qui existe dans toutes nos langues européennes (cf. Lacerda-Abreu 209 ; Mota 179). Rappelons pour finir un adage de Leon Battista Alberti (*Intercenales. Defunctus*, 755), *Sapientibus nulla dolendi iusta ratio est*, « Pour les sages aucune raison de souffrir n'est légitime ».

1212. *Vacare culpa magnum est solacium*

C'est une grande consolation que de n'avoir rien à se reprocher

Cette expression, encore célèbre et toujours citée de nos jours, est empruntée à Cicéron et provient d'un passage des *Epistulae ad familiares* (7, 3, 4), un concept similaire revenant dans une autre lettre du même auteur (*Ad familiares*, 6, 3, 4). Notre sentence est également répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 32790), de même que quelques-unes de ses variantes (Walther 32790a : *Vacare culpa murus hic aeneus*, « Ne rien avoir à se reprocher est comme un mur de bronze » et *Vacare culpa summus est apex boni*, « Ne rien avoir à se reprocher est le plus grand des biens »). Signalons enfin que l'adage cicéronien est repris dans les *Q. Horatii Flacci Emblemata* d'O. Vaenius en 1612 (26, pour commenter le lemme *Conscientia mille testes*, cf. n. 907).

1213. *Curae leves loquuntur, ingentes stupent***Les peines légères sont bavardes, les très grandes muettes**

Cette maxime, empruntée à la *Phèdre* de Sénèque (v. 607), est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 4740) et citée par de nombreux auteurs, surtout à l'époque moderne, notamment dans la littérature théâtrale (cf. par exemple la *Suzanne* de Hieronymus Ziegler [1, 1] ; *The Ravenger's Tragedy* de Thomas Middleton [54] ; le *Sir Thomas More* attribué à Shakespeare [4, 4]), mais aussi dans plusieurs ouvrages d'érudition (cf. Melchior Adam, *Vitae Germanorum Philosophorum*, Frankfurt am Main, 1615, 263 ; les *Gratiae ludentes* extraites du recueil d'Alciat en 1638 [44]) ; dans un certain nombre de traités philosophiques et de recueils d'aphorismes (cf. Montaigne, 1, 2 ; Leopardi, *Zibaldone*, 142, lequel cite notre sentence à partir d'un article du « Spectator » 95 [19 juin 1711]) et dans quelques romans (notamment *The History of Thomas Ellwood Written by Himself*, qui date de la seconde moitié du dix-septième siècle). Certains de nos proverbes reprennent notre sentence : cf. en français *Les grands douleurs sont muettes* et *Les peines légères se racontent, les grandes se taisent* (cf. Arthaber 421 ; Lacerda-Abreu 109) ; pour les reprises littéraires, cf. le *Picciolo è il duol, quando permette il pianto* de Métastase (*Artaxerxès*, 3, 5) ; Shakespeare (*Macbeth*, 4, 3 : *Give sorrow words : the grief that does not speak / whispers the o'er-fraught heart and bids it break*) ; John Dryden (*Palamon and Arcite*, 1428 : *We groan but cannot speak in greater pain*) ; le *Paradoxe sur le comédien* de Diderot ; le *Commentaire sur la 9^e méditation poétique* de Lamartine, et un passage des *Fiancés* de Manzoni (28, 37).

1214. *Et post malam segetem serendum est***Il faut semer, même après une mauvaise récolte**

Cette sentence est citée par Sénèque (*Ep.*, 81, 1) pour affirmer que l'ingratitude ne doit empêcher personne de faire le bien ; mais généralement cette formule sert plutôt de consolation et conseille de ne jamais se laisser décourager par l'adversité. Elle fut reprise par Gilbert de Hollandia (*Ep.*, 1, 2 [PL 184, 289c]), répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 8150b) et devint un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (4, 4, 62). Citons quelques formules modernes similaires : en italien *Non cessare per gli uccelli di seminar piselli* (cf. Arthaber 1261), et en français *Il ne faut pas laisser de semer par crainte des moineaux*.

1215. *Macte animo !***Courage !**

Cette locution exclamative encore en usage aujourd'hui est une forme d'encouragement – *macte* étant le vocatif de l'adjectif *mactus*, -a, -um, dont l'étymologie reste encore obscure, mais qui devait signifier « honoré » (cf. R. Kühner-C. Stegmann, *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache*, Leverkusen 1955³, 256) et qui était utilisé dans des expressions voisines de la nôtre, soit avec l'impératif d'*esse*, soit avec le vocatif d'un nom propre. Dans notre expression, cet adjectif est suivi d'un ablatif de cause, selon une construction souvent attestée en latin classique (*macte* étant généralement suivi de *virtute*, ou parfois d'autres substantifs, cf. par exemple Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, 2, 54 : *macte ingenio* : cf. *ThLL* 8, 24, 40-42) ; on lit souvent *macte animi* – *animi* étant au génitif – qui prend alors la signification de « courage à toi », littéralement « que ton âme soit honorée », cf. Silius Italicus, 15, 275 ; Stace, *Thébaïde*, 2, 495). On trouve aussi cette expression dans la littérature moderne, dans les textes en néolatin (notamment au début des *Epigrammata* de Nathan Chytraeus ; dans le *De laudibus divinis* de Giovanni Pontano [3, 39] ; dans les pièces lyriques de Constantin Huygens [1608-008, 5]) mais aussi dans des ouvrages en langues vernaculaires (notamment dans les *Mémoires* de François-René de Chateaubriand [36, 4, 1 ; cf. aussi *Mémoires d'Outre-tombe*, 1, 2, 4] ; dans le *Du roman historique* d'Alessandro Manzoni [1] ; dans les *Mémoires* d'Hector Berlioz [30] et dans *Ange Pitou* d'Alexandre Dumas [2]). L'expression fut chère à Voltaire (qui l'employa notamment dans la lettre 1146, adressée à Frédéric de Prusse en 1739 ; dans la lettre 1125 au marquis d'Argenson du 9 août 1741 et dans l'*Etablissement du christianisme* [12]) ; elle est citée dans les *Mémoires* de Marmontel (Philadelphie, 1807, 85).

1216. *Sursum corda !***Haut les cœurs ! (ou élevons nos cœurs)**

Cette expression d'encouragement, communément utilisée dans le langage courant, est empruntée à la *Praefatio* de la Messe catholique en latin ; c'est l'officiant qui prononce cette exhortation joyeuse, à laquelle le clerc répond par la formule *Habemus ad Dominum*, « Nous les tournons vers le Seigneur » (les rites orientaux utilisent des formulations différentes mais l'Eglise réformée conserva cette formule). La locution est empruntée au livre des *Lamentations* de Jérémie (3, 41) : *Levemus corda nostra cum manibus ad Dominum in caelos*, « Elevons nos cœurs et nos mains vers Dieu qui est au ciel ». Les reprises de

Sursum corda sont innombrables dans la littérature médiévale – mais l'expression était déjà citée plusieurs fois par saint Augustin (*Enarrationes in Psalmos*, 10, 3 ; 132, 13 ; 118, 5 ; *Sermones*, 86 [PL 38, 529]). Rappelons que *Sursum corda* ! servit de titre au recueil de lettres de l'écrivain britannique Malcolm Lowry et citons pour finir la formule espagnole *Aunque lo mande el sursum corda* (qui signifie qu'on refuse d'obéir à un ordre, même s'il émane de la plus haute autorité).

1217. *Aequam memento rebus in arduis / servare mentem*

Souviens-toi de conserver une âme égale dans les aspérités du sort

Cette sentence, encore célèbre, provient des *Odes* d'Horace (2, 3, 1 sq.). Elle est citée par Hildebert de Lavardin (*Moralis philosophia*, PL 171, 1033b) et répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 619a, cf. aussi 2134). L'ablatif absolu *aequa mente* devint une sentence à part entière, utilisée par plusieurs auteurs pour décrire un homme sachant se comporter avec sagesse et mesure dans les moments difficiles (cf. par exemple Sénèque, *Œdipus*, 574 ; Lactance, *Divinae Institutiones*, 3, 18, 7). On lit un précédent, tout aussi célèbre (cf. Bayer 78) chez Plaute (*Rudens*, 402) : *Animus aequos optimumst aerumnae condimentum*, « La résignation est la meilleure façon de nous accommoder de nos misères », qui sera illustré dans les *Q. Horatii Flacci Emblemata* d'Otto Vaenius (164, *Vera philosophia mortis est meditatio*, « Méditer sur la mort, voilà ce qu'est la véritable philosophie »).

1218. *Tu ne cede malis, sed contra audentior ito !*

Ne cède pas au malheur ; au contraire, va de l'avant avec encore plus d'audace !

C'est par ces mots que la Sybille de Cumès encourage Enée au sixième livre de l'*Enéide* (v. 95), la phrase complète étant exactement *Tu ne cede malis, sed contra audentior ito quam tua te Fortuna sinet* (c'est-à-dire, va de l'avant « avec plus d'audace que ta fortune ne t'y autorisera ») – la prophétie faisant allusion aux difficultés que le Troyen devra surmonter, notamment à la guerre qui l'opposera à Turnus, le « nouvel Achille ». Sénèque cite déjà ce passage (*Ep.*, 82, 18) que reprendra même Jean de Salisbury (*Ep.*, 97 [PL 199, 88c] ; cf. aussi *Ep.*, 148 [PL 199, 143c]) ; la sentence est répertoriée par Walther (31677 ; cf. aussi 31689) et elle est encore employée de nos jours ; on lit une formule voisine chez Cassiodore (*Variae*, 12, 28). Erasme (*Adagia*, 3, 8, 85) utilise le lemme *Non cedendum malis* ; le vers virgilien fut souvent repris dans la littérature moderne, que ce soit en latin

(cf. par exemple la *Monomachia Davidis et Goliae* de Rudolf Gwalther [3, Zürich, 1541, 106] et le *Pasquillus de praesenti rerum statu* de Joannes Rotarius), ou dans nos différentes langues européennes (cf. notamment l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton [2, 2, 6, 1], le traité *Of Essays and Books* de William Cornwallis, *Zu ewigen Frieden* de Kant et *The Dramatic Works of John Dryden* de Walter Scott [1, 5]). Cette sentence devint la devise de la famille des Cooke et celle de Ludwig von Mises, l'économiste autrichien de la fin du dix-neuvième siècle ; elle fut également adoptée par l'institution qui porte son nom.

1219. *Post nubila Phoebus*

Après les nuages (vient) le soleil

Cet adage, qui invite à relativiser les difficultés dans l'espoir d'un avenir meilleur, est empruntée à un vers d'Alain de Lille (*Doctrinale altum seu liber parabolarum*, 1066 [PL 210, 281c] : *Clarior est solito post nubila plurima Phoebus*, « Après de nombreux nuages le soleil brille encore davantage » – vers qui est parfois cité avec *gratus* à la place de *clarior*), mais on lit déjà une expression voisine chez Sedulius Scottus (*Liber de rectoribus Christianis*, 57, 10). L'adage, répertorié par Walther (22031, auquel nous renvoyons pour les variantes), est également attesté en héraldique (il est notamment présent sur les armes de la famille des Ahrens). Il fut souvent repris dans la littérature (cf. Jacobus Pontanus, *Florida*, Ingolstadt, 1602, 262, 20, 11 ; cf. aussi 19, 11, et une lettre de Heinrich Melchior Mühlenberg à G. W. Schilling le 15 mars 1769) et on le retrouve sur le dos d'une médaille frappée pour commémorer la paix d'Amiens. Ce motif était déjà présent dans les textes classiques : cf. un vers célèbre du *Corpus Tibullianum* (3, 6, 32 : *Venit post multos una serena dies*, « Voilà qu'après bien des jours le soleil brille aujourd'hui ») et on pouvait lire des expressions similaires chez Horace (*Carm.*, 2, 9, 1-4) ; Ovide (*Tristia*, 2, 142 ; *Fastes*, 1, 495 : dans ce dernier extrait l'auteur annonce le retour du printemps) ; Sénèque (*Ep.*, 107, 8) et Claudien (*Panegyrique pour le quatrième consulat d'Honorat*, 172 : *nubila dissolvit Phoebus*). En grec, l'alternance entre la pluie et le beau temps est une image fréquemment utilisée par les auteurs, de Pindare (*Isthmiques*, 4, 16 sq. ; 7, 38 ; *Pythiques*, 5, 10 sq.) à Théocrite (4, 43), en passant par un *Monostique de Ménandre* (821 J.) jusqu'au vers célèbre de l'*Oreste* d'Euripide (279 : ἐκ κυμάτων γὰρ αὐθις αὐτὴ γαλήν' ὄρω, « au sortir des vagues je revois l'embellie »), répertorié par les parémiographes (*Arsen.*, 6, 88d) et qui passa à la postérité car – d'après une scholie de ce passage et une autre

scholie d'un passage d'Aristophane (*Les grenouilles*, 303) – Hégéloche, un acteur célèbre, l'écorchait, en faisant sortir des vagues non pas l'embellie mais... une belette (il est toutefois difficile de comprendre en quoi consistait précisément cette erreur de prononciation : cf. L. Fiorentini, « Eikasmós » 19, 2008, 103-111). Dans l'*Ancien Testament* enfin (*Tobias*, 7, 22), le nom du Seigneur est béni parce qu'il fait revenir le beau temps après la tempête. Paulin de Nole (*Poemata*, 26, 88-91) attribue l'alternance de *gaudia* et *curae* à l'action de la divinité (qu'il appelle *arbiter*) qui fait en sorte « que les nuages succèdent au plein soleil, et les pluies soient chassées à nouveau au retour du beau temps » (*ut semper succedant nubila sudis, / atque iterum fugiant imbres redeunte sereno*) ; au Moyen-Âge, le même *topos* revient dans un passage d'Alcuin (*Ep.*, 111 [PL 100, 336c] ; 115 [PL 100, 345b]), où on retrouve l'alternance entre la *tempestas* et la *serenitas*, mais aussi chez Arator (*De Actibus Apostolorum*, 2, 191 sq. [PL 68, 185b]) et dans de nombreuses sentences du type *Imbribus obscuris succedunt lumina solis*, « Aux fortes pluies succèdent les journées ensoleillées » (Walther 11523), ou dans des formules, sans métaphore, du type *Eveniunt homini post luctus gaudia saepe*, « Les joies succèdent souvent aux douleurs dans l'existence humaine » (8222 ; pour *luctus in gaudia vertere* cf. n. 1153). La constatation inverse, *post gaudia luctus*, est répertoriée dans le *Polythecon* (1, 389) et dans la tradition des *Emblemata* (notamment dans les *Sinne-en minnebeelden* de Jacob Cats en 1627 [19, *Quod iuvat exiguum est*] et dans l'*Amoris divini et humani antipathia* de Ludovicus van Leuven en 1629 [40, lemme *Tragedia amoris*]), tandis qu'on peut lire dans *Clarissa Harlowe* (8) de Samuel Richardson : *Gaudia post luctus veniunt post gaudia luctus*. Erasme (*Adagia*, 3, 10, 61) cite le lemme *Gaudium dolori iunctum* ; cf. aussi *Colloquia familiaria*, *Colloquium senile* : *Nova nupta veterem luctum expulit*, « De nouvelles noces ont chassé l'ancien deuil ». Dans nos traditions proverbiales modernes, citons en italien *Dopo la neve, buon tempo ne viene*, *Dopo la pioggia risplende il sole* (ou *torna il sereno*), ces formules possédant des équivalents dans toutes les langues européennes (Arthaber 1089), *Dopo la tempesta viene il sereno* (lui aussi présent dans plusieurs langues européennes, cf. Mota 79 ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 2377 ; 2378 ; 2380) ; en français *Après la pluie le beau temps* ou *Toujours ne dure orage ni guerre* et *Hiver pluvieux été abondant* (qui possède un équivalent en espagnol ; cf. Lacerda-Abreu 169 ; 283). Dans la littérature italienne les reprises du vers *Quiete dopo la tempesta* de Leopardi sont particulièrement nombreuses (cf. aussi n. 1153) et surtout l'adage

du vers 32 *Piacer figlio d'affanno*, mais on pourrait également citer de nombreux autres passages, comme l'une des *Pensées morales* de Niccolò Tommaseo (14, 1, 5 : *Dalle nubi ci manda l'arco baleno l'eco dell'antica promessa, non dal cielo sereno. Dalle lagrime la speranza*), où notre motif est lié au motif biblique de la promesse de Dieu après le Déluge (*Genèse*, 9, 11-16) ; la formule *Crescono i gaudi dalle angosce umane* (Tommaseo, *L'Europa*, v. 3). Citons également le concept fondamental exprimé dans l'*Elu* de Thomas Mann (*La dispute*), selon lequel d'un mal peut naître un bien ; un des *Fragments* de Novalis (853) selon lequel plus la douleur serait forte, plus grand serait le plaisir qu'elle cache en elle – *topos* exprimé également dans la fable tibétaine du *Scorpion muet* selon laquelle « le véritable plaisir naît de la douleur et la vraie douleur du plaisir ».

CHAPITRE 11

ESPOIRS ET ATTENTES ; OBJECTIFS ET STRATÉGIES

a) Les espoirs et les désirs

1220. *Carpent tua poma nepotes*

Tes arrières-neveux en cueilleront les fruits

Cette expression dérive d'un passage de Virgile (*Eglogues*, 9, 50), où Lycidas conseille à Moeris de greffer ses poiriers sans avoir peur pour l'avenir, puisque les temps difficiles sont à présent révolus et que l'astre d'Auguste s'est levé. Cette locution devint proverbiale et servit à exprimer une forme d'optimisme et de confiance inébranlable en l'avenir. Elle peut aussi être interprétée comme une invitation à ne pas se fatiguer plus que de raison, car il est souvent difficile de recueillir les fruits de son labeur. On lit une belle reprise de cette sentence dans un poème de Karol Wojtyła (*L'arbre blessé*), où Mieszko I^{er} de Pologne contemple son verger en pensant que s'il ne pourra jamais goûter ses fruits, ses fils, petits-fils et arrières petits-fils pourront les manger (vv. 4-5 ; l'arbre blessé représentant le tout nouveau royaume de Pologne) ; cf. également *Account of the Life and Writings of Adam Smith* de Dugald Stewart (4). Une autre formule voisine de Caecilius (210 R.²), attestée par Cicéron (*De senectute*, 24 ; *Tusculanae disputationes*, 1, 14, 31) passa elle aussi à la postérité : *Serit arbores quae alteri saeculo prosint*, « Il va planter un arbre pour le profit d'une génération autre que la sienne » qui existe aussi sous la forme plus banale *Serit arbores quae in posteros annos prosint* (cf. Bayer 2213).

1221. *Hoc erat in votis*

C'était mon vœu

Par cette formule Horace faisait allusion à la propriété que lui avait offerte Mécène en Sabine (*Sat.*, 2, 6, 1) et qui comblait ses vœux les plus chers. Cette expression est encore utilisée de nos jours, y compris sous les formes *Quod erat in votis* et *Sicut erat in votis*, pour indiquer qu'un souhait s'est réalisé. Citons quelques reprises à l'époque médié-

vale chez Jean de Forde (*Super extremam partem Cantici*, 16) et Sigebert de Gembloux (*Vita Deodoricis Mettensis*, 472) et signalons que Rousseau choisit comme épigraphe du sixième livre des *Confessions* la formule *Hoc erat in votis*, et qu'il cita trois vers entiers d'Horace. *Hoc erat in votis* est également réutilisé par de nombreux auteurs modernes : cf. *The Antiquary* de Walter Scott [44] ; les *Songs by the Way* de George Washington Doane [88] ; la nouvelle de Balzac, *L'auberge rouge* ; les *Bourses de Voyage* de Jules Verne [1,15] ; les *Souvenirs entomologiques* de J.-H. Fabre [2, 1. *L'Harmas*] et le *Fanum Vacunae* de Giovanni Pascoli [13,308] ; Pie XI lui préfère *ut erat in votis* dans l'Encyclique *Ubi arcano* du 23 décembre 1922.

1222. *Quod bonum felix faustumque sit*

Que cela soit bon, heureux et suivi de succès !

C'est généralement par ces mots qu'on souhaitait à quelqu'un la réussite de son entreprise. Si l'expression est traditionnellement connue sous cette formulation (cf. Walther 25731a), nombreuses sont les variantes attestées par les auteurs classiques : cf. Plaute (*Trinummus*, 40 sq.) et Cicéron (*De divinatione*, 1,102) qui utilisaient tous deux une formule plus complète : *Quod bonum, faustum, felix, fortunatumque sit* ; chez Suétone, Valerius Messalla présentait des vœux à Auguste au nom du sénat tout entier (*Vie des douze Césars*, 2, 58, 2) en lui disant : *Quod bonum faustumque sit*, formule qu'on retrouve complétée chez Tite-Live de la façon suivante : *Quod bonum faustum felixque sit* (1, 17, 10 ; 1, 28, 7 ; 3, 34, 1 ; 3, 54, 8 ; 8, 25, 10 ; 10, 8, 12 ; 24, 16, 9 ; 42, 30, 10) et on lisait aussi les expressions *Quod bonum faustum felix salutareque sit* et *Quod bonum faustum salutareque sit* dans la *Vie de Tacite* de Flavius Vopiscus (18, 2 et 4, 4). Apulée parodia la formule dans un passage de ses *Métamorphoses* (2, 6) en faisant dire à son héros dont le projet est de coucher avec une petite esclave : *Quod bonum felix et faustum itaque, licet salutare non sit* ; pour la littérature chrétienne, citons Reginhard von Siegburg, *Vita S. Annonis*, PL 143, 1562a et Lambert d'Hersfeld, *Annales*, PL 146,1163a. Les attestations épigraphiques sont elles aussi nombreuses (pour plus de détails à ce sujet, cf. Stanley Pearce 444) ; enfin, Térence (*Andria*, 956) emploie la formule *O faustum et felicem hunc diem* (reprise par Sedulius Scottus, *Collectaneum miscellaneum*, 80, 26). L'expression, sans l'adjectif *bonum*, est souvent utilisée par les auteurs humanistes et ceux de l'époque moderne : cf. par exemple le début des *Invectivae in Laurentium Vallam* de Bartolomeo Fazio ; mais aussi Pic de la Mirandole, *Oratio de hominis dignitate*, 7 ; les *Colloquia familiaria*

d'Erasmus (*Senatulus* ; *Convivium fabulosum*) ; la *Declamatio satyrica in male doctos* de Eilhard Lubrinus du 4 juillet 1602 (v. 11) ; le discours de Francesco Piccinelli prononcé le 3 novembre 1609 à Milan pour l'ouverture de l'école Arcimboldi ; plusieurs lettres de Leibniz (notamment un courrier adressé à Johann Andreas Schmidt le 19 mai 1699 et un autre au théologien Gilbert Burnet le 10 septembre 1701) ; une note de Montesquieu dans l'*Esprit des lois* (1218) ; le *Speech on Conciliation with America* d'Edmund Burke le 22 mars 1775 (2, 2) et les premières lignes de *A Danish Romance* de Hans Christian Andersen.

1223. Ἄελπτον οὐδέν, πάντα δ' ἐλπίζειν χρεών Rien n'est impossible : il faut s'attendre à tout

Cette expression, empruntée à Euripide (*Hypsipyle*, fr. 761 K.), insiste moins sur le fait qu'il faut toujours garder espoir, que sur le fait que rien n'est jamais impossible et que tout peut arriver (le verbe ἐλπίζειν désignant non seulement l'espoir dans un sens positif, mais aussi plus généralement toute expectative). On lit une formule analogue, χρημάτων ἄελπτον οὐδέν, « rien n'est impossible », au début du célèbre fragment d'Archiloque (122 West) où le poète exprime sa stupeur face à une éclipse. Citons aussi le premier vers d'un distique attribué au légendaire Linus (1, 156, 11 Mullach) et rapporté par Jamblique (*De vita Pythagorica*, 28, 59), Stobée (4, 46, 1 Hense) et Arsenius (7, 9a), qui est lui aussi voisin de notre sentence. On retrouve le même motif – construit autour de l'expression οὐδέν ἄελπτόν – chez Sophocle (*Ajax*, 648) ; Hippocrate (*De articulis*, 42) ; Xénophon (*Anabasis*, 7, 6, 11) ; Alexis (fr. 289 K.-A.) ; Ménandre (fr. 50 K.-A., cf. *Monostiques de Ménandre*, 252) et Galien (18a 515 Kühn). En latin rappelons une sentence de Publilius Syrus (C 34 : *Cuivis potest accidere quod cuiquam potest*, « Ce qui peut arriver à un homme peut arriver à tous » ; pour la tradition biblique de l'*Hodie mihi, cras tibi*, cf. n. 1567), que cite plusieurs fois Sénèque (*Consolatio ad Marciam*, 6, 9, 5 ; *De tranquillitate animi*, 11, 8) et que reprennent à l'époque moderne Leibniz (*Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, 4, 8, 4) et Locke (*Essai sur l'entendement humain*, 4, 8, 7), ainsi qu'une formule d'Apulée (*Métamorphoses*, 1, 20 : *Nihil impossibile arbitror*, « Je pense que rien n'est impossible »). Dans la version de la *Vulgate* de l'*Évangile selon saint Luc* (1, 37), l'ange, après avoir annoncé à Marie qu'elle allait concevoir un fils de même qu'Elisabeth, ajoute : « car aucune parole n'est impossible à Dieu », *Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum* (une telle affirmation est fréquente chez les auteurs chrétiens, cf. par exemple Tertullien, *De carne Christi*, 2, 756b ;

Hilaire de Poitiers, *Commentaire sur l'Évangile de Matthieu*, 15, 9 [PL9, 1006c] ; Albertano de Brescia, *De doctrina loquendi et tacendi. Quando loquendum et dicendum est et quo ordine* ; dans la tradition chrétienne la formule *Nihil impossibile vobis* résume le message de Jésus qui avait affirmé que rien n'était impossible à celui qui croyait en lui (*Matthieu*, 21, 21). Souvent notre sentence sert à souligner ce qui différencie les personnes saintes ou exceptionnelles du commun des mortels (cf. par exemple, Sulpice Sévère, *Dialogues* 3, 3 [PL 20, 213a] ; Cogitosus, *Vita Brigidae*, PL 72,788a). La maxime française *Rien n'est impossible* (en italien, *Nulla c'è d'impossibile*) possède des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 634), et on attribue à Napoléon I^{er} le célèbre *Impossible n'est pas un mot français* (ou *Impossible n'est pas français* ; et c'est effectivement ce qu'écrivit l'empereur au comte Lemarois en 1813 ; une anecdote raconte que c'est par ces mots que le futur Napoléon III accueillit la nouvelle de son incarcération en 1840 lorsqu'il fut condamné après la tentative de coup d'Etat de Boulogne) ; Tolstoï reprend dans ses *Pensées* (15 mars) une devise de Vauvenargues qui affirmait que *le désespoir est plus insensé que l'espoir* (*Réflexions et maximes*, 455) et qui ajoutait dans la même œuvre que *Le désespoir est la plus grande de nos erreurs*. On pourrait citer d'autres expressions semblables, notamment dans l'œuvre de Samuel Johnson (*Rasselas*, 12 : *I do not counsel you to despair. Few things are impossible to diligence and skill*) et quelques proverbes similaires : en français *Il ne faut pas dire : fontaine, je ne boirai pas de ton eau* et *Il ne faut jurer de rien* (cf. Alfred de Musset, *Comédies et proverbes*, 2, 168) – proverbe existant aussi en italien, en espagnol, en portugais, en anglais et en allemand (cf. Lacerda-Abreu 144 ; 186 ; Arthaber 16 ; Mota 139), et on dit encore au Brésil, *Tudo pode ser, sem ser milagre*. Pour le motif du sage prêt à affronter tous les événements auxquels le soumet le destin, cf. n. 118.

1224. *Omnia... homini, dum vivit, speranda sunt*

Tant qu'il est en vie, l'homme doit garder espoir en toute chose
C'est ainsi, rapporte Sénèque (*Ep.*, 70,6), qu'un citoyen de Rhodes, emprisonné par un tyran, répondit à quelqu'un qui lui conseillait de refuser la nourriture qu'on lui jetait comme à un animal. Le *topos* « tant qu'il y a de la vie, il y a de l'espoir » est extrêmement fréquent dans la littérature latine : cf. par exemple, Térence, *Heautontimoroumenos*, 981 ; *Carmina Priapea*, 80, 9 sq. ; Pseudo-Quintilien, *Declamationes maiores*, 8, 10 ; Ausone, *Technopaegnia*, 3, 3 ; 8, 13 et un *distique de Caton* (2, 25, 2), qui affirme que « seul l'espoir suit l'homme jusqu'à

la mort », *Spes una hominem nec morte relinquit* (pour *Spes ultima dea*, cf. n. 1225) ; signalons aussi un passage de Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 9, 10, 3) : *Aegroto dum anima est, spes est*, « Pour le malade, tant qu'il y a de la vie, il y a de l'espoir », qui constituera l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (2, 4, 12) et qui reviendra également sous la plume des auteurs néolatins de l'époque moderne (cf. notamment Martinus Duncanus Quempensis, *Praetextata. De ludo pilario*, 1, et les *Emblemata* d'Alciat [44]). On pourrait également citer en grec : Euripide, *Les Troyennes*, 632 sq. ; un passage de Théocrite (4, 42 : ἐλπίδες ἐν ζωῶσιν, ἀνέλπιστοι δὲ θανόντες, « les vivants espèrent et les morts n'ont plus d'espoir ») et un *monostique* de Ménandre (30 J. : ἄνθρωπος ἀτυχῶν σῶζεθ' ὑπὸ τῆς ἐλπίδος, « l'espoir sauve l'homme malchanceux »), qui possède un parallèle chez Grégoire de Nazianze (*De pauperum amore*, 35, 868) et chez Libanios (*Proymnasmata*, 6, 2, 15 ; déjà Antiphon [*Sur le coreuthe*, 5] faisait de l'espoir le plus précieux des biens). On trouve aussi chez les auteurs médiévaux la formule *Dum vivis, sperare decet* (Walther 6779) qui provient des *Carmina Priapea* (80, 9) et l'adage vulgaire d'origine inconnue *Dum spiro spero*, qui jouit d'une certaine fortune en raison de sa paronomase. Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de nos expressions françaises *Tant que je respire, j'espère* ; *Tant qu'il y a de la vie, il y a de l'espoir* et *L'espoir fait vivre* (dont il existe quelques variantes plus emphatiques, notamment en sarde *Quantu durat s'anima in su corpus bi hat semper isperantia* ; cf. aussi Arthaber 1304 ; Schwamenthal-Straniero 2675 sq. ; Lacerda-Abreu 120 ; 307 ; 365 ; Mota 93). Sur le plan littéraire, citons un passage du *Faust* de Goethe (2, 4, scène des hautes montagnes : *Der Lebende soll hoffen*, « Qui vit doit espérer »), mais aussi *A la Recherche du temps perdu* de Proust (2, 588) ; l'*Innommable* de Samuel Beckett (78) et la maxime célèbre d'Ernst Bloch qui propose de remplacer *Tant qu'il y a de la vie il y a de l'espoir* par *Tant qu'il y a de la religion il y a de l'espoir*. Sur la feuille supérieure d'un soufflet gisant sur le sol de la chambre de l'alchimiste dans *Notre-Dame de Paris* de Victor Hugo (7, 4), on peut lire *Spiro, spera*, incrusté en lettres de cuivre. Rappelons aussi que la formule *Dum spiro spero* est la devise de nombreuses familles de la noblesse anglaise et de l'Etat de la Caroline du Sud aux Etats-Unis.

1225. *Spes ultima dea*

L'espérance est la dernière des déesses

Cet adage célèbre en latin tardif reprend une légende déjà présente dans les *Travaux et les jours* d'Hésiode (vv. 96 sq.), selon laquelle Pandore

en débouchant par curiosité une outre que Zeus lui avait confiée, aurait ainsi gaspillé tous les bienfaits et déversé sur les hommes tous les maux : seule l'espérance serait restée dans l'outre (dans la version d'Esope [132 Hausrath], il ne s'agissait pas de Pandore mais d'un homme sur lequel l'auteur ne donnait aucun détail). Dans le recueil des *Poèmes élégiaques* attribués à Théognis (v. 1135) figure l'énoncé gnomique : Ἐλπίς ἐν ἀνθρώποισι μόνη θεὸς ἐσθλὴ ἔνεστιν, « l'espérance est la seule bonne déesse qui réside parmi les hommes », et Euripide fait lui aussi de l'espérance une déesse (*Iphigénie en Aulide*, 392). Chez les auteurs latins, citons Tibulle (2, 6, 19 sq.), qui fait de l'espérance et de l'espoir en un avenir meilleur les seuls atouts permettant à l'homme d'avancer dans l'existence ; un passage du *Panegyrique de Théodose* de Pacatus (38, 1) et surtout un passage des *Epistulae ex Ponto* d'Ovide (1, 6, 27 sq.), qui reprend le mythe d'Hésiode en des termes qui ont certainement contribué à la fortune de cet adage : *Haec dea, cum fugerent sceleratas numina terras, / in dis invisā sola remansit humo*, « Cette déesse, quand les autres divinités fuyaient la terre criminelle, est seule demeurée sur un sol qui faisait horreur aux dieux ». Des expressions semblables sont également nombreuses dans la littérature chrétienne, mais *spes* désigne l'une des vertus théologales (cf. saint Ambroise, *Expositio Psalmi 118*, 15, 27 ; Sulpice Sévère, *Ep.*, 2, 18 ; Thomas de Chobham, *Summa de commendatione et extirpatione virtutum*, 4). On retrouve une citation de ce passage d'Ovide chez Leon Battista Alberti (*Intercenales. Naufragus*, 70-75) et le même motif revient dans l'œuvre de Léonard de Vinci (*Scritti scelti*, éd. A. M. Brizio, Turin, 1966², 129 : *Il voto nasce quando la speranza more*), chez Métastase (*Didon abandonnée*, 2, 2) et dans le célèbre *Anche la Speme, / ultima Dea, fugge i sepolcri* de Foscolo (*Les tombeaux*, 16 sq.). Signalons aussi l'étrange et subtile variante de Tomasi di Lampedusa dans le *Guépard* (chap. 2 : *Le bain du prince de Saline*) et la variante parodique qui donna son nom à un film sur les marchands d'armes d'A. Sordi en 1974 (*Finché c'è guerra c'è speranza*). Les variantes sont également nombreuses dans nos langues européennes ; cf. en italien, *La speranza è l'ultima a morire* et *La speranza è il pane dei miserabili*, cette dernière formule ayant des équivalents dans toutes les langues (cf. Arthaber 1306) et dans plusieurs dialectes italiens (cf. Schwamenthal-Straniero 5369) ; des expressions similaires sont présentes chez différents auteurs, de Dante (*Enfer*, 8,106 sq.) à Métastase (*Zénobie*, 2, 1 : *Non so se la speranza / va con l'inganno unita : / so che mantien in vita / qualche infelice almen*), mais aussi de Shakespeare (*Mesure pour mesure*, 3, 1) à Friedrich von Logau

(*Sinngedichte. Die Hoffnung: Ist ein Bettler mancher gleich, / Dennoch macht ihn Hoffnung reich*), jusqu'à Tommaseo (*Mémoires*, 4, 272 Puppo [poésie sur l'Annonciation] : *Spunta il fior della speranza / dalla spina del dolore*) ; sur la tradition parallèle selon laquelle « tant qu'il y a de la vie, il y a de l'espoir », cf. n. 1224. La formule *Spes ultima dea* est encore vivante sur le plan populaire et elle sert notamment de titre à un roman d'Olindo Guerrini, à une pièce musicale composée par Francesco Paolo Tosti et à un polar historique de Danila Comastri Montanari qui se déroule dans la Rome antique.

1226. *In spem contra spem*

Espérer contre tout espoir

Cette locution, toujours en usage de nos jours, désigne une espérance qui va à l'encontre de toute logique (elle fut particulièrement chère au politicien Giorgio La Pira) : elle dérive d'un passage de l'*Epître aux Romains* de saint Paul (4, 18), qui soulignait « qu'Abraham espérant contre toute espérance, crut, en sorte qu'il devint père d'un grand nombre de nations, selon ce qui lui avait été dit », *contra spem in spem credidit ut fieret pater multarum gentium sicut dictum est*. Cette phrase fut souvent citée par les auteurs médiévaux (et pas seulement dans les commentaires de l'*Epître aux Romains* ; cf. notamment saint Zénon, *Tractatus*, 1, 4 ; Paschase Radbert, *Expositio in Matthaeo*, 1, 895) et par les auteurs de l'époque moderne (cf. Bossuet, *Epistula ad omnes praelatos* en 1682). On trouve aussi les variantes *Contra spem in spe* (version adoptée par la *Vulgata Nova*) ; *In spe contra spem* et *Contra spem in spem*.

1227. *Quod hodie non est cras erit*

Si ce n'est pas pour aujourd'hui ce sera pour demain

Cet adage, répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 25829), provient d'un passage de Pétrone (45, 1) ; on lit une formule similaire chez Tibulle (2, 6, 20 ; cf. aussi n. 1225) et un précédent grec chez Théocrite (4, 41 : τὰχ' αὔριον ἔσσετ' ἄμεινον, « ce sera peut-être mieux demain ») ; le même concept est exprimé par un devin qui répond à César chez Plutarque (*Vie de César*, 43, 4). Citons quelques variations sur ce thème : *Quod nostrum est hodie cras erit alterius*, « Ce qui est à nous aujourd'hui appartiendra à un autre demain » (Théodulf d'Orléans, *Carmina*, PL 105, 340a) et *Qui hodie est malus cras erit optimus*, « Le pire aujourd'hui sera le meilleur demain » (Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, 1, 73 [PL 250, 540b] en fait un corollaire du précepte qui conseille de ne jamais juger autrui). La

formule *Cras erit salus cum incaluerit sol*, « Demain vous aurez du secours, quand le soleil sera dans sa chaleur », extraite du premier livre de *Samuel* (11, 9) fut souvent reprise par les auteurs chrétiens et les auteurs médiévaux. Erasme dans ses *Adagia* (4, 1, 88) préfère quant à lui la formule : *Hodie nullus, cras maximus*, « Aujourd'hui un moins que rien, demain au sommet », qui reprenait un vers d'Aristophane (*Les cavaliers*, 158) répertorié par les parémiographes (*Souda* ω 126) sous la forme : ὁ νῦν μὲν οὐδείς, αὔριον δ' ὑπέρμεγας, et non pas ὁ νῦν, comme l'écrivait Erasme. Notre motif est également présent dans nos traditions proverbiales européennes : cf. en français *Demain est un autre jour* ; en italien *Domani è un altro giorno* ; en anglais *Tomorrow is a new day* (qui passa à la postérité, non à cause du titre du roman de James Hadley Chase, mais parce que *Tomorrow is another day* est la dernière phrase du roman de Margaret Mitchell *Gone with the Wind* (*Autant en emporte le vent*) et de l'adaptation cinématographique qu'en réalisa Victor Fleming en 1939). Citons en italien *Quel che non avvien oggi, può avvenir domani* ; en français *Il vient toujours un jour qui n'est pas encore venu*, et en allemand *Ungeschehen mag noch geschehen* (cf. Lacerda-Abreu 96 sq. ; 184). Un autre motif parallèle conseille de ne pas s'inquiéter de ce qui peut arriver demain (cf. aussi n. 1644), et Tolstoï dans ses *Pensées* (18 janvier) cite à ce propos un passage du *Talmud*.

1228. Solet hora, quod multi anni abstulerunt, reddere

Une heure rend souvent ce que beaucoup d'années ont ravi

Cette sentence de Publilius Syrus (S 26) connut une certaine fortune (cf. Walther 29955) mais l'importance que peuvent prendre un moment privilégié ou une *hora* heureuse est également soulignée par Juvénal dans un très beau passage (16, 4 sq. : *Plus etenim fati valet hora benigni / quam si nos Veneris commendet epistula Marti*, « Car l'heure qui rend un destin propice a encore plus d'influence qu'une lettre de recommandation de Vénus à Mars »). Les formules similaires sont très nombreuses en latin médiéval, les plus fréquentes étant : *Saepe dat una dies, quod totus denegat annus*, « Souvent ce qu'on attend une année entière arrive en une petite heure » (Walther 27101) et *Quod praestare mora nequit annua, dat brevis hora*, « Ce qu'on a vainement attendu une année entière est donné par une petite heure » (Walther 25974), dont il existe de très nombreuses variations. La version *Accidit in puncto quod non speratur in anno* revient sous la plume des auteurs classiques de langue italienne : cf. Boccace (*Théséide*, 5, 77, 1 sq.), l'Arioste (*Roland furieux*, 1, 48, 7 sq.) et Goldoni (*Le serviteur des*

deux maîtres, 1, 3), et on retrouve cette sentence dans une lettre de Provost Hertzberg (cf. Charles Boileau Elliott, *Letters from the North Europe*, Londres, 1832, 150) et elle fut parfois attribuée à l'empereur d'Autriche Ferdinand I^{er}. *Praestat saepe dies, quod annus ferre recusat*, « Une seule journée nous concède souvent ce qu'une année entière nous a refusé » est encore en usage aujourd'hui et nos langues européennes possèdent elles aussi des proverbes similaires : en italien *Accade in un'ora quel che non avviene in mill'anni* ; en français *Il arrive en un moment ce qui n'arrive point en un an* (parfois avec des variantes, comme en anglais *One day is better than sometimes a whole year*, ou en allemand *Im Augenblick kann sich begehen, was man nie gedacht im Leben* ; ce motif est également présent dans les dialectes d'Emilie Romagne, du Frioul et du Trentin) ; la formule italienne *Un'ora di contento sconta cent'anni di tormento* existe également en allemand et en anglais, tandis que le français lui préfère *Qui a une heure de bien n'est pas toujours malheureux* (cf. Arthaber 317 ; Schwamenthal-Straniero 4052). Sur le plan littéraire, signalons que Fedor Mikhaïlovitch Dostoïevski affirmait dans le *Songe d'un homme ridicule* que tout pouvait arriver dans l'espace d'une seule journée ou d'une petite heure.

1229. *Nondum omnium dierum solem occidisse*

Le soleil ne s'est pas encore couché sur tous nos jours

Cette expression, qui cherche à faire renaître l'espoir après un coup brutal et soudain, est empruntée à Tite-Live (39, 26, 9) qui l'attribuait à Philippe de Macédoine. La sentence fut répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 18735b). Une interrogation rhétorique à l'intérieur du chant de Tirsis dans la première *Idylle* de Théocrite prend un sens voisin de notre expression (v. 102 : ἤδη γὰρ φράσδῃ πάνθ' ἄλιον ἄμμι δεδύκειν, « crois-tu que pour nous tous les soleils se soient couchés ? »). Citons quelques formules de nos langues européennes : en italien, *La sera d'ogni di non è ancor giunta* (en dialecte toscan *Non è ancor sera a Prato*) qui possède des équivalents en français et en allemand (on dit aussi en français *Le rideau n'est pas encore tombé* ; en anglais *They had never an ill day, that had a good evening* [cf. Arthaber 1270]).

1230. *Multa praeter spem scio multis bona evenisse*

Je vois tant de fois arriver à tant de gens un bonheur qu'ils n'espéraient pas

Cette expression, déjà répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 15412), est empruntée à Plaute (*Rudens*, 400) : le *topos* selon

lequel les événements les plus heureux peuvent arriver au moment où on s'y attend le moins est particulièrement fréquent dans la comédie latine (cf. toujours Plaute, *Mostellaria*, 197 ; *Trinummus*, 361 ; mais aussi Térence, *Phormio*, 757 sq. ; *Heautontimoroumenos*, 664 ; *Andria*, 436 ; 675 ; *Adelphoe*, 815), et on le retrouve également chez Horace (*Ep.*, 1, 4, 14), dans une épigramme du *Satyricon* de Pétrone (55, 3) et chez Calcidius (*Commentaire sur le Timée*, 2, 172), tandis que Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 3, 14, 30) affirme que tout ce qui arrive *praeter spem* doit être considéré comme un gain. Chez les auteurs grecs, signalons un fragment d'Euripide (100 K.) et un distique de Théognis (v. 639 sq. : Πολλάκι παρ δόξαν τε καὶ ἐλπίδα γίνεται εὐρεῖν / ἔργ' ἀνδρῶν, βουλαῖς δ' οὐκ ἐπέγεντο τέλος, « souvent, contre toute prévision et toute expectative, les affaires des hommes se déroulent heureusement bien que leurs projets n'aboutissent pas » ; l'hendyadin παρὰ δόξαν τε καὶ ἐλπίδα se retrouve également chez d'autres auteurs, mais il ne concerne pas toujours des surprises agréables ; cf. Pseudo-Plutarque, *Consolatio ad Apollonium*, 115a ; Elie, *Varia historia*, 13, 24 ; pour le sort qui gouverne l'existence humaine, cf. aussi nn. 99 sq.) et un passage de l'*Épître aux Romains* de saint Paul (5, 15) sur la grâce divine (très souvent responsable d'événements *praeter spem* chez les auteurs chrétiens). Citons également en italien *Vien più presto quel che non si spera* ; en anglais *The unexpected always happens* ; en allemand *Unverhofft, kommt off*. Mais la tradition contraire existe aussi : l'un des proverbes de la *Chanson du Très-Haut* de l'*Edda* affirme que bien des choses se révèlent pires qu'on ne les avait imaginées (40) ; pour conclure, signalons la devise de Giorgio La Pira : *Spes contra spem*, « espérer contre tout espoir » ; cf. aussi n. 1226.

1231. *Horas non numero nisi serenas*

Je ne compte que les heures sereines

L'origine de cet adage est inconnue mais il figure souvent sur les horloges et les cadrans solaires (qui ne fonctionnent que par beau temps) ; cette expression joue sur l'ambiguïté sémantique de l'adjectif *serenus*, qui, dès l'époque classique, pouvait signifier « heureux, tranquille » ou désigner un temps « clément » ou « serein ». Pour les reprises littéraires, citons *Just David* d'Eleanor H. Porter (10 ; 12) ; la vie d'Alfred Tennyson (33) écrite par son fils Hallam (homme politique célèbre qui fut gouverneur d'Australie) et le « Punchinello » (2/37 [du 10 décembre 1870]) – la revue new-yorkaise qui avait pris pour patronyme le nom d'un personnage de la comédie napolitaine.

1232. *Malo quod teneo quam quod spero*

Je préfère ce que j'ai à ce que j'espère

Ce proverbe cité par saint Augustin (*Enarrationes in Psalmos*, 123, 10 [PL 37,1646]) exprime la même idée que le proverbe grec Δός μοι τὴν σήμερον, καὶ λαβὲ τὴν αὔριον, « donne-moi l'aujourd'hui et réserve-toi demain », attesté chez Jean Chrysostome (*Homélies sur la seconde Epître aux Corinthiens*, 9 [PG 61, 462] ; *De patientia*, PG 60, 725 ; *De salute animae*, PG 60, 736). De nombreux proverbes ont la même signification : cf. en italien *Meglio avere in borsa che stare a speranza* ou, plus souvent utilisé, *Meglio un uovo oggi che una gallina domani* (qui possède un précédent chez Rabelais [3, 42] *Ad praesens ova, cras pullis sunt meliora* ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 3346), ou encore *E meglio una gallina a Ceppo che un cappone a Pasqua* ; *Meglio un passerotto in pentola che un'oca a valle* et *Meglio un pettirosso in tasca che un tordo alla macchia* (cf. Arthaber 783 ; Mota 117 sq. ; Schwamenthal-Straniero 3342 sq.) ; en français *Mieux vaut maintenant un œuf que dans le temps un bœuf* ; *Un oiseau dans la main vaut mieux que deux dans la haie* et *Mieux un tiens que deux auras* ou *Mieux vaut un bon tiens que deux tu l'auras* (cf. Lacerda-Abreu 251 ; 254 ; 344), cette dernière formule étant également employée par La Fontaine (5, 3, 24 sq.). Citons aussi dans le *Don Quichotte* de Cervantes (1, 31 ; 2, 12) : *Más vale pájaro en mano que buitre volando*. Mais il existe également de nombreuses expressions plus génériques : cf. par exemple, dans l'*Elu* de Thomas Mann (*La dispute*) : « mieux vaut choisir ce qui est sûr que ce qui est hautement improbable ». Pour le comportement imprudent qui fait abandonner ce qu'on a pour un gain hypothétique, cf. n. 1489.

1233. *Nucleum amisi, reliqui pignori putamina*

J'ai lâché l'amande, ne gardant en gage que la coquille

Cette expression provient des *Captivi* de Plaute (v. 655) : elle sert de lemme à Erasme (2, 9, 75) et fut répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 18873a) : elle désigne qu'on préfère abandonner quelque chose de sûr pour un gain hypothétique (avec le même sens que notre expression française : *Lâcher la proie pour l'ombre*). Citons un autre parallèle, toujours chez Plaute (*Mercator*, 592) : *Spem teneo, salutem amisi, redeat an non, nescio*, « Je n'ai plus que l'espoir, l'existence m'est ravie, me sera-t-elle rendue ou non, je ne sais pas ». Cf. aussi n. 1232.

1234. *Spemque metumque inter dubii*

Partagés entre l'espoir et la crainte

Cette expression, qui connut une certaine fortune, surtout dans les milieux germaniques (Büchmann 373) désigne un moment de doute et d'incertitude : elle dérive d'un passage du premier livre de l'*Enéide* (v. 218), où Enée et ses compagnons, après leur naufrage, se souviennent des camarades qu'ils viennent de perdre, partagés entre l'espoir qu'ils soient encore vivants et la crainte qu'ils aient péri. Ce vers fut repris par Ovide (*Fastes*, 1, 485) et par Ausone (*Cento nuptialis*, 8, 14) et on trouve des expressions parallèles chez Tite-Live (8, 13, 17 : *tot populos inter spem metumque suspensos*, « tant de peuples, partagés entre l'espoir et la crainte » ; cf. aussi 27, 45, 5 ; 36, 10, 9), chez Suétone (*Vie de Claude*, 4, 4), dans les *Fastes* d'Ovide (3, 362 : *sollicitae mentes speque metuque pavent*, « les esprits tremblants, agités par la crainte et l'espérance ») et chez Ammien Marcellin (20, 11, 31). Pour les reprises ultérieures, signalons en particulier celle d'Agobard de Lyon (*De spe et timore*, 73) qui soulignait les limites incertaines qui séparaient parfois la peur de l'espérance : *Metus namque si sine spe fuerit desperatio rectius vocatur, spes vero si fuerit sine metu, vana praesumpcio esse monstratur*, « Si la peur est sans espoir il faut plutôt l'appeler désespoir, quant à l'espoir sans peur, il n'est qu'une inutile jouissance anticipée ». Plus communément *spem metumque* caractérise des moments de graves incertitudes, y compris chez les auteurs chrétiens du Moyen-Âge (cf. par exemple, Paulin de Nole, *Ep.*, 16, 10 [PL 61, 233d] ; saint Jérôme, *Vita Malchi*, 8 ; Sidoine Apollinaire, *Ep.*, 12 [PL 58, 490a] ; Grégoire de Tours, *Vitae Patrum*, PL 71, 1041c ; Ennode de Pavie, *Ep.*, 1, 14 ; 2, 10 ; 5, 2 ; Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, 31, 37 ; Braulion de Saragosse, *Ep.*, 27 [PL 80, 684c] ; Héric d'Auxerre, PL 124, 1248c ; Odilon de Soissons, *De translatione reliquiarum*, PL 132, 608d ; Hucbald de Saint-Amand, *Vita S. Aldegundis*, PL 132, 875a ; Utho de Strasbourg, *Vita S. Arbogasti*, PL 134, 1005c ; Widukind de Corvey, *Res Gestae Saxonicae*, PL 139, 1337a ; Philippe de Harvengt, *Vita S. Odae*, PL 203, 1362c ; *Epistulae Guiberti*, 46 ; Gilbert de Hollandia, *Sermones in Canticum Salmonis*, 9, 4 ; Guibert de Nogent, *Quo ordine sermo fieri debeat*, 284 ; Isaac de Stella, *Sermones*, 13, 13 ; *Vita Amalbergae virginis*, 90 ; Sigebert de Gembloux, *Vita Maclovii*, 743 ; Thomas à Kempis, *Imitatio Christi*, 1, 3, 25), à moins que l'expression ne désigne les conditions mêmes de l'existence humaine (Widricus senior, *Ep.*, 15 [PL 159, 942a]) – chez Bernard de Clairvaux (*Ep.*, 23, 3), *spes* désigne la *spes vitae*, et *metus*, la crainte de la mort. L'expression virgilienne est reprise également à la

Renaissance par Tito Vespasiano Strozzi (*Eroticon*, 8, 14), puis transformée par Alfieri (*Polynice*, 4, 12 sq : *Incerta / tenerti, o madre, infra temenza e speme*) et dans la *Boutique de l'orfèvre*, le drame que composa Jean-Paul II quand il était jeune, sous le pseudonyme d'Andrzej Jawien, on lit au début du troisième acte une exacte reprise du passage d'Agobard de Lyon cité plus haut : « Il n'y a pas d'espoir sans angoisse, ni d'angoisse sans espoir ».

1235. *Sine spe, sine metu*

Sans espoir et sans peur

Cette devise décrit une âme sereine, libre de toute entrave, qui n'espère aucun avantage et ne craint aucun dommage. La variante *Nec spe nec metu*, citée par Rodrigue Jimenez de Rada (*Dialogus libri vitae*, 3,1) est elle aussi fréquente, surtout à la Renaissance ; elle servit de devise à Isabelle d'Este-Gonzague, marquise de Mantoue et à Philippe II d'Espagne, et elle est aujourd'hui encore celle du Bataillon de chasseurs alpins de Feltre. Cette locution est construite sur l'opposition entre crainte et espoir, opposition fréquente dans la littérature classique (plus de 37 occurrences ; pour Virgile, *Enéide*, 1, 218, cf. n. 1234). Signalons enfin une sentence médiévale particulièrement suggestive (Walther 30220a : *Spes metusque in vitam humanam omnem obtinent tyrannidem*, « L'espoir et la peur détiennent tout pouvoir sur l'existence humaine »).

1236. *Ego spem pretio non emo*

Je n'achète pas mon espérance avec de l'argent

Cette expression, encore célèbre et toujours utilisée de nos jours, signifie qu'on refuse de se compromettre (fût-ce pour la promesse d'un avenir meilleur) ou d'acheter sa réussite ou sa promotion ; elle provient d'un passage des *Adelphoe* de Térence (v. 219) et fut souvent reprise par les auteurs médiévaux, cf. Hildebert de Lavardin (*Moralis Philosophia*, 5 [PL 171, 1046c]), Guillaume de Conches (*Moralium dogma philosophorum*, 3c1c), Jean de Salisbury (*Ep.*, 136) et enfin Sigebert de Gembloux qui transposa la sentence sur le plan religieux (*Vita Maclavii Alecensis*, 741 : *Solam spem futurarum nobis pretio omnium rerum nostrarum vendit*, « Il nous vend notre seule et unique espérance en une vie meilleure au prix de tout ce que nous possédons »). Erasme (*Adagia*, 2, 4, 5) fait semblant de comprendre autrement cette sentence et l'applique à celui qui, animé de hautes ambitions, n'hésite pas à acheter la faveur des grands de ce monde par des présents, tout comme Montaigne, qui réutilise lui aussi notre expression en ce sens (*Essais*, 2, 27).

1237. *Desinit in piscem*

Finir en queue de poisson (*littéralement* : « en poisson »)

Cette expression, d'usage courant de nos jours, désigne une espérance déçue, ou la fin peu glorieuse d'une chose qui semblait au départ prometteuse. Elle dérive d'un passage de l'*Ars poetica* d'Horace, dont la signification était en réalité bien différente, puisque l'auteur y décrivait un ouvrage dépourvu de cohérence et de logique, qui ne pouvait manquer de provoquer l'hilarité et les moqueries des lecteurs (cf. n. 1941), en le comparant à une peinture qui aurait représenté une très belle femme affublée d'une queue de poisson, *atrum / desinat in piscem mulier formosa superne* (Gronovius et Heinsius ont sans doute eu raison de faire de *piscem* une corruption de *pistrim*, « monstre marin » ; pour plus de détails, cf. Brink 87 sq.). L'expression est employée au sens propre par Ovide (*Métamorphoses*, 4, 721) et Jean de Salisbury y fait une allusion implicite (*Policraticus*, 2, 15). Nombreuses furent les reprises dans la littérature moderne, la valeur proverbiale de l'expression se doublant parfois d'allusions érudites au passage d'Horace : cf. Montaigne (*Essais* 1, 28), qui la reprit à propos de peintures étranges, tandis que R. Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 3 2, 1) y ajouta un sens figuré, en l'appliquant à une rencontre apparemment agréable qui se transforme du tout au tout. Dans la présentation de l'œuvre d'Edmund Burke, José da Silva Lisboa faisait de cette expression le symbole du monstre de la révolution ; Kant tout en faisant une allusion explicite à Horace transposa la sentence sur le plan moral dans l'*Antropologie in pragmatischer Hinsicht* (7, 247 ; cf. aussi la lettre qu'il adressa à Johann Gottfried Carl Christian Kiesewetter le 15 octobre 1795). L'image est reprise par La Bruyère (*Caractères. Des ouvrages de l'esprit*, 43) à propos de Rabelais qui est *une chimère, le visage d'une belle femme, avec des pieds et une queue de serpent*. Les romanciers du dix-neuvième siècle utilisèrent la formule de diverses façons : soit dans un sens banal, pour désigner par exemple un bataillon de soldats qui défilaient les uns au pas, les autres en désordre (Alphonse Daudet, *Le petit chose. Histoire d'un enfant*, 1, 6), soit pour décrire un monstre (Charles Kingsley, *Alton Locke*, 33), soit encore, de façon plus érudite et raffinée, comme dans l'essai d'Emile Zola sur Guy de Maupassant (2), en citant les vers d'Horace pour démontrer la capacité d'invention de l'imagination ; Victor Hugo (*L'homme qui rit*, 3, 2) employa notre expression au sens figuré, mais avec une sensualité toute nouvelle, pour décrire un personnage féminin. Pour la littérature du vingtième siècle, citons un passage de Fernando Pessoa (*Le banquier anarchiste*, 2), où la femme à queue de poisson devient le symbole d'un monde en plein bouleversement.

1238. *Subtracto fundamento in aere aedificare*

Construire dans l'air, sans fondements

Cette expression désigne la capacité de l'esprit à échafauder des hypothèses sans aucun fondement ; elle est attestée chez saint Augustin (*Sermons*, 2, 7 ; 8, 2) et reprise de façon suggestive par Arnobe (*Adversus nationes*, 2, 62 : *spe... aerie*). Plus généralement, les auteurs affirment souvent qu'il est stupide de construire sur un terrain peu solide : cf. l'*Évangile de Matthieu* (7, 26) qui compare l'homme qui écoute les paroles du Seigneur sans les mettre en pratique à quelqu'un qui construirait sur le sable ; Cicéron parle quant à lui de « construire sur l'eau » (*De finibus*, 2, 22, 72), cf. n. 1883. Nos langues modernes possèdent un certain nombre d'expressions équivalentes à celle de saint Augustin (cf. Mota 98) : cf. en italien, *Fare castelli in aria*, qui est à présent passée dans le langage courant (cf., par exemple, Passarini 147) et que reprennent plusieurs auteurs (pour plus de détails, cf. Battaglia, 2, 858 ; cf. en dialecte des Abruzzes : *Castielle d'arie, kannunate de vende*) ; en français *Bâtir des châteaux en Espagne* ou *Bâtir sur le sable* ; et en anglais le célèbre *Castles in the air cost a vast deal to keep up !* qui est empruntée à *The Lady of Lyons* d'Edward Bulwer-Lytton (1, 5).

1239. ἡμῖν ὁ θησαυρὸς πέφηνε

Notre trésor n'est en fait que du charbon

Ce proverbe désigne une grave désillusion, et il est attesté, sous cette forme exacte, par Lucien (*Philopseudes*, 32) qui la réutilise, avec quelques variantes, dans d'autres passages de son œuvre (*Zeuxis*, 2 ; *Timon*, 41 ; *Navigium*, 26 ; *Hermotimus*, 71) ; chez Alciphron (*Ep.*, 4, 18, 13), les trésors, quelle que soit leur nature, sont condamnés à devenir cendre, σποδός. Notre expression est également présente chez les auteurs byzantins (Michel Psellos, *Chronographia*, 7 ; *Michael*, 18 ; Nicéphore Grégoras, *Historia Romana*, 1, 78 ; 2, 872 ; 3, 376) et elle est répertoriée par les parémiographes (Zenob. vulg. 2, 1 ; Greg. Cypr. 1, 64 ; Diogen. 1, 90 ; Diogen. Vind. 1, 52 ; Apost. 2, 86). Erasme la traduit par *Thesaurus carbones erant* (*Adagia*, 1, 9, 30), tandis que la formule *Carbonem... pro thesauro invenimus*, « En fait de trésor nous n'avons trouvé que du charbon », apparaît dans la fable des deux chauves qui trouvent un peigne chez Phèdre (5, 6, 6 ; on retrouve d'ailleurs une scène similaire dans le *Querolus*, 45 Peiper). Il est probable que cette locution provienne à l'origine d'une fable, qui ne nous est pas parvenue : dans le folklore le charbon continue à désigner tout ce qui est illusoire, comme le démontre une fable de Grimm (182), de même que l'habitude en Italie de mettre du charbon dans la chaussette

de la Befana pour punir les enfants qui n'ont pas été sages. Le motif du charbon qui se transforme en or est lui aussi bien vivant dans le folklore (de même que celui l'or qui se transforme en charbon, cf. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 4, 80-82). En italien, *Diventar carbone* veut dire « se tromper, s'illusionner » et rappelle une de nos expressions françaises sur les espoirs qui se réduisent en cendres.

1240. Πόλλ' ἐλπίδες ψεύδουσιν ἄλογοι βροτοῦς

Les espoirs irraisonnés trompent énormément les mortels

Cet énoncé gnomique est un fragment du *Protésilas* d'Euripide (650 K.), mais de semblables expressions, qui soulignent elles aussi à quel point il est illusoire d'espérer, apparaissent également chez d'autres auteurs : cf., par exemple, Pindare (*Olympiques*, 12,5-7), Sophocle (*Ajax*, 478), Dinarque (*Contra Demosthenem*, 91), Eschine (*Contra Timarchum*, 171) et une fable d'Esopé (160 Hausrath), où le renard dit au geai – qui attend sur un arbre que les figues mûrissent – que l'espoir est certes alléchant, mais qu'il ne nourrit pas son homme ; on pourrait également citer un passage d'Aristénète (*Ep.*, 1,4) et un passage de l'*Épître à Tite* (1, 2) où l'ἐλπίς en la vie éternelle est garantie par une divinité qualifiée d'ἄψευδής. En latin, un passage du *Rudens* de Plaute constate que l'espoir a trompé bien des gens qui espéraient (v. 401), *Qui speraverint spem decepisse multos* ; le motif revient ensuite chez Térence (*Adelphoe*, 219) ; chez Cicéron (*De oratore*, 3, 2, 7 : *O fallacem hominum spem*, cette formule étant également citée dans les *Sinne-en minnebeelden* de Jacob Cats [32, *Inter manum et mentum*] et au second acte des *Trois sœurs* de Tchekhov) ; chez Ovide (*Heroides*, 17, 236 : *Fallitur augurio spes bona saepe suo*, « Souvent un doux espoir se trompe dans ce qu'il présage » – formule reprise dans la tradition des *Emblemata*, dans le recueil de Jacob Cats et dans les *Emblemata Ethico-Politica* de Johannes Kreihing en 1661 [134], *Spes falsa*), et dans de nombreuses sentences médiévales, qui citent le passage des *Heroides* (Walther 8788), ou reprennent le même concept sous des formes plus banales (cf. 30190b : *Spes fallere saepe solet*, « L'espérance est souvent trompeuse », cf. aussi 30177 ; 30180a ; 30186b ; 30190, etc.). Erasme utilise dans ses *Adagia* (4, 3, 5) : *Inani spe flagrat*, « Il s'enflamme pour une vaine espérance », qui traduit la formule d'Apostolius : κενᾶῖσιν ἐλπίσι θερμαίνεται (9, 67) et le célèbre « Qui se nourrit d'espérance reste en suspens et oublie de vivre » (*Qui spe aluntur pendent non vivunt*) dans les *Colloquia familiaria* (*Percontandi reducem*), formule qui sera répertoriée dans plu-

sieurs recueils (cf. par exemple, Walther 24766 ; Bayer 1986). Les reprises de ce motif dans nos proverbes modernes sont parfois pittoresques : cf. en italien *Chi si pasce di speranza muore di fame* (une maxime similaire est citée dans l'*Almanach du pauvre Richard* de Benjamin Franklin), *Chi campa di speranza disperato muore* et *Chi vive sperando muore cantando* (cf. Schwamenthal-Straniero 1771), en français *Qui vit en espérance danse sans tambourin* (qui possède des équivalents dans les langues germaniques – notamment *Wer in Hoffnung lebt, tanzt ohne Musik*, « Qui vit en espérance danse sans musique »), *Au château de l'espérance il sont tous mort d'abstinence ; Qui vit d'espoir mourra à jeun* ; en portugais *Quem vive de esperança morre de fome* ; en russe *Nadežda l'stiva da obmančiva* (« l'espérance est flatterie et illusion ») ; en dialecte de la région de Bologne *Chi viv ed speranza, mór al sbdèl* (« qui vit d'espérance meurt à l'hôpital ») ; en toscan *Chi vive a speranza fa la fresca danza* (cf. Lacerda-Abreu 120 ; Mota 185) ; mais il existe aussi des proverbes plus banals, telle notre *L'espérance est trompeuse* (en italien *La speranza è fallace* ; cf. Arthaber 1305). Sur le plan littéraire, citons quelques reprises : un vers des *Sonnets* de Garcilase de la Vega (26, 4 : *Quántas esperanças lleva el viento !*) ; l'*Aspetta e spera* d'une chanson populaire très célèbre (*Faccetta nera*) composée à la gloire de l'action coloniale de l'Italie en Abyssinie, et qui fait actuellement partie du langage courant (la jeune abyssinienne devant attendre avec confiance les armes libératrices qui lui apporteraient un autre « duce » et un autre « roi » – sans aucune connotation ironique évidemment).

1241. ΛŮKOS ĒΧΑΥΕΝ

Un loup à la gueule ouverte

Cette expression désigne une personne qui nourrit de vains espoirs et qui ressemble au loup affamé de la fable d'Esopé (223 Hausrath), attendant vainement qu'une nourrice lui donne à manger un garçonnet, qu'elle avait menacé de donner à dévorer aux loups s'il ne cessait pas de pleurer : cette formule était certainement passée dans le langage courant (cf. aussi n. 1304) et elle est surtout attestée par les auteurs comiques : cf. Aristophane (*Lysistrata*, 629 ; fr. 350 K.-A.) ; Eubule (fr. 14, 11 K.-A.) ; Ménandre (*Aspis*, 372 sq.) et Euphron (fr. 1, 30 sq. K.-A.), qui fait un jeu de mot entre notre locution et la faim insatiable d'un individu dont le nom ressemble au substantif désignant le loup (ΛŮKΩΝ). Ce proverbe est également cité par d'autres auteurs (notamment Lucien, *Le coq*, 11 ; Elie, *De natura animalium*, 7, 11 et Denys d'Antioche, *Ep.*, 11 Hercher), tandis qu'un jeu de mots similaire à celui

d'Euphron – mais à propos d'un amant éconduit – réapparaît chez Aristénète (2, 20) ; l'expression est ensuite répertoriée par les parémio-graphes et par les lexicographes (Diogen. 6, 20 ; Greg. Cyr. 2, 9. ; Greg. Cyr. M., 4, 15 ; Macar. 5, 76 ; Apost. 10, 85 ; Hesych. λ 1396 ; Photius λ 452 Th. ; *Souda* 816). En latin l'image du loup affamé désignant une personne qui désire ardemment quelque chose est surtout employée par Plaute (*Stichus*, 577 ; 605, *Trinummus*, 169 ; *Captivi*, 912) ; Horace (*Ep.*, 2, 2, 27 sq.) compare un soldat du nom de Lucullus auquel on a dérobé tout son argent à un loup furieux aux dents aiguës par le jeûne, *Vehemens lupus... / ... ieiunis dentibus acer*, et Apulée (*Apologia*, 97) dit d'un dénommé Rufinus, attendant désespérément la mort de son gendre pour hériter et devenir riche, qu'il est « comme une bête stupide, à la gueule vainement ouverte », *Quasi caeca bestia in cassum hiavit*. Notre image revient sous la plume d'Erasmus dans ses *Adagia* (cf. *Lupus circa puteum chorum agit* [2, 2, 76] et *Lupus hiat* [2, 3, 58]) et l'expression *Lupus hians* réapparaît dans les *Colloquia familiaria* (*De captandis sacerdotiis*). En italien et en français on utilise encore des expressions similaires : cf. *Andarsene a bocca asciutta*, *Rester la gorge sèche* ; mais *Rester la bouche ouverte* ou *A bocca aperta* marquent par contre la stupeur, l'étonnement ou la bêtise (pour plus de détails, cf. Battaglia 2, 275).

1242. *Infidum hominem malo suo esse cordatum*

Pour un homme sans assurance le bon sens est un malheur

Cette expression est dite proverbiale par saint Augustin (*De vita beata*, 26) : un homme qui a perdu ses illusions est toujours malheureux, car il a peur de perdre ce qu'il n'a pas ; cette sentence s'appliquant d'ailleurs parfaitement à ceux qui se méfient toujours de tout et de tout le monde (rappelons à ce propos une belle maxime de La Rochefoucauld [86] : *notre méfiance justifie la tromperie d'autrui*).

1243. *Si omnia nobis quae ad victum cultumque pertinent quasi virgula divina... suppeditaerentur*

Si tout ce qui est indispensable pour la subsistance et l'existence nous était fourni par quelque baguette divine ... !

Cette expression est empruntée au *De officiis* de Cicéron (1, 44, 158) : dans ce passage, que reprendra Pétrarque (*De vita solitaria*, 7), l'auteur affirme que si l'être humain n'avait pas à se soucier des biens de première nécessité, il pourrait employer tout son génie à l'étude et à la science. L'expression *Virgula divina*, évoquée dans la *Republica* du même Cicéron (2, 30, 52), devint elle aussi célèbre et servit de titre à

l'une des *Satires ménippées* de Varron (246 Bücheler) : dans la mythologie classique il est fait plusieurs fois mention des baguettes aux vertus magiques d'Hermès/Mercure ou de Pallas/Minerve, ou à celles des magiciens et des magiciennes (cf. Circé) ; les mêmes pouvoirs surnaturels étant attribués aux bâtons des mages par les Hébreux et les Egyptiens (cf. *Exode* [7, 10-12] où Aaron transforme son bâton en serpent, comme l'avaient fait les magiciens du pharaon). *Virgula Divina* est un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (1, 1, 97), qui cite plusieurs passages de l'*Illiade* et de l'*Odyssée* où l'un des dieux utilise une baguette (*Illiade*, 24, 340-344 ; *Odyssée*, 5, 44-48 ; 10, 238 sq. ; 293 ; 318 sq. ; 289 ; 13, 429 ; 16, 455 sq. ; 172 ; 24, 2-4) et un passage de Virgile (*Enéide*, 4, 242-246) ; cette expression apparaît ensuite dans la *Synopsis politicae doctrinae* de Christoph Besold (Amsterdam, 1648) et dans les *Capitulos que se le olvidaron a Cervantes* (56) de Juan Montalvo ; Jonathan Swift lui consacre une satire entière (*The Virtues of Sid Hamet, the Magician's Rod*). Nous parlons encore de « baguette magique » dans nos cultures européennes, et nous continuons à souhaiter que notre sort change d'un simple coup de baguette magique (cf. en italien, *Non ho la bacchetta magica*, ou *Crede che tutto venga con la bacchetta magica*).

1244. *Somnia ne cures, nam mens humana quod optat, / dum vigilat sperat, per somnum (somnia) cernit id ipsum*

Ne te soucie pas des songes de la nuit : ce que l'homme désire, il l'espère quand il est éveillé et il le voit réalisé quand il rêve

Ce distique de Caton (2, 31) jouit d'une fortune particulière au Moyen-Age : cf. le *De imaginibus* de Charlemagne (3, 26 [PL 98, 1172a]) ; Jean de Salisbury (*Policraticus*, 2, 16 [PL 199, 423d]) ; Reinier de Saint-Laurent (*Lacrymae*, PL 204, 163c) ; l'incipit d'une lettre de Pierre de Cluny (*Ep.*, 14 [PL 189, 416d]) et André de Saint-Victor (*Expositiones historicae in libros Salomonis*, 901, qui commentait ainsi un verset célèbre de l'*Ecclésiaste* [5, 2 : *Multas curas sequuntur somnia*, « Les songes naissent de la multitude des occupations »), alors que ce verset conseillait simplement d'éviter les soucis inutiles et les longs discours) ; cf. aussi Boas-Botschuyver 142, et les variantes répertoriées par Walther 5362 ; 17677 ; 23392, 30024-30029. Faisant des songes la vaine expression de nos désirs, cette sentence constitue une variante du *topos* qui affirme que les rêves ne sont qu'illusion (cf. Tibulle, 3, 4, 7) - *topos* qu'illustre dans la culture chrétienne un passage du livre de Jérémie (29, 8 sq. : *Ne adtendatis ad somnia vestra quae vos somniatis quia falso ipsi prophetant vobis in nomine meo et non misi eos*, « Ne

vous laissez pas tromper par vos illusions et par vos rêves, car ce sont pour vous comme des faux prophètes que je n'ai pas envoyés »), passage qui prenait le contrepied de la tradition latine et grecque, pour qui les songes étaient un des moyens de communication privilégiés des dieux pour s'adresser aux hommes. Nos langues modernes européennes ont conservé de semblables proverbes : cf. en italien, *Non bisogna fidarsi dei sogni* et *Sogni e scoregge restano nel letto* (cf. Schwamenthal-Straniero 5311 et en particulier la variante du Frioul : *I siums de gnot, al di di un gran poete, a' son imaginis dal di ladis in scuete*, le « grand poète » faisant peut-être allusion à l'auteur de notre distique) ; en français *Tous songes sont mensonges* et en allemand *Träume sind Schäume*, ces deux formules étant construites sur des paronomases (cf. Arthaber 1285 ; Lacerda-Abreu 331). Sur le plan littéraire, citons la formule *A dream itself is but a dream* de l'*Hamlet* de Shakespeare (2, 2) et surtout les vers de la réplique de Tityre après le récit du songe de Montanus dans le *Pastor fido* de Guarini (1, 830-835 : *Son veramente i sogni / de le nostre speranze / più che de l'avvenir, vane sembianze, / immagini del di guaste e corrotte / dall'ombra della notte*), vers qui semblent directement inspirés de notre distique ; cf. aussi *Family of Love* (4, 3) de Middleton : *I grant dreams are deceitful, but a true judgment grounded upon knowledge never fails*, et *Die Braut von Messina* de Schiller (4, 4 : *Die Traumkunst träumt, und alle Zeichen trügen*).

1245. *Ad libitum*

A volonté

Cette locution latine fait à présent partie du langage courant et prend soit un sens générique, soit un sens plus spécifique, notamment dans la recette d'un médicament, où la quantité d'un ingrédient donné est laissée à l'appréciation de celui qui le réalise ou en musique, pour indiquer à l'exécutant qu'il est libre d'interpréter un passage à sa guise, ou pour indiquer qu'une partie instrumentale n'est pas indispensable ou dans la liturgie, pour indiquer que la « séquence » de la collecte peut être choisie librement. Les premières attestations de cette expression (également sous la forme *Ad libitus*) semblent remonter au cinquième siècle après J.-C. : cf. par exemple, Pierre Chrysologue (*Sermones*, 161 [PL 52, 624b]) ; Arnobe le Jeune (*Commentarii in Psalmos*, 70 ; 91) ; Cassiodore (*Variae*, 3, 17, 4) et Pélage (*In defensione trium capitulorum*, 2, 3, 3) : cf. *ThLl* 7/2, 1337, 53-60. Pour son utilisation dans les proverbes populaires, cf. par exemple, *Ad libitum mugit canis et mulier lacrimatur*, « Les chiens aboient, et les femmes pleurent, à volonté » (Walther 375a).

1246. *Pia desideria*

Des vœux pieux

Cette expression, encore en usage aujourd'hui pour désigner des envies qu'on ne peut satisfaire, ou de vains désirs, provient du titre d'un essai paru en 1675, dont l'auteur, le théologien Phillip Jakob Spener, fut à l'origine du mouvement religieux du piétisme. Mais le titre de cet essai reprenait en fait l'intitulé d'un ouvrage du jésuite belge Hugo Hermannus datant de 1627, dont il existe deux traductions allemandes (l'une d'Andréa Presson, parue en 1672, et l'autre de Johann Georg Albinus, parue en 1675, la même année que l'ouvrage de Spener). Cette *iunctura*, sans aucune connotation particulière, est déjà utilisée dans la littérature médiévale : cf. le *Breviarium in Psalmos* (88 [PL 26, 1091c]), les *Sacramenta Romanae Ecclesiae* de Léon I^{er} (20 [PL 55, 57a]), les *Homiliae Evangelii* de Bède le Vénérable (2, 14), Ennode de Pavie, *Ep.*, 18 (PL 63, 108a), les *Epistolae et privilegia* de Jean XII (PL 133, 1028a), l'*Expositio Divinorum officiorum* (PL 147, 202a), le *De expositione missae* de Hildebert de Lavardin (PL 171, 1167d), les *Epistolae et privilegia* d'Innocent III (PL 179, 494d), le *Rationale diviorum officiorum* de Guillaume Durand senior, dit le Spéculateur (4, 30, 15), Thomas à Kempis (*Imitatio Christi*, 2, 9 ; *De resurrectione*, 5, 1, 2) et Thomas d'Aquin (*Summa contra gentiles*, 3, 95, 15). Le sens ironique actuel de cette expression était déjà présent chez les auteurs du dix-neuvième siècle, notamment dans un article de Karl Marx paru dans le « New-York Daily Tribune » le 11 octobre 1861.

1247. *In mente Dei*

Dans l'esprit de Dieu

À l'origine cette expression appartient au vocabulaire de la philosophie scolastique : la réalité ne peut concerner seulement le monde éphémère mais elle doit aussi exister *in mente Dei*, dans la pensée infinie de Dieu (cf. par exemple, Bonaventure de Bagnoregio, *Collationes in Hexaemeron*, 2, 57 ; Bruno d'Asti, *Expositio in Pentateuchum*, 32 [PL 164, 369d] ; Hugues de Saint-Victor, *Sententiae de divinitate*, 2, 937, 62 ; 938, 74 ; 938, 102 ; 955, 58 ; *Quaestiones in epistulas Pauli*, 33 [PL 175, 439d] ; 94 [PL 175, 630a] ; Pierre Abélard, *Expositio in Hexaemeron*, PL 178, 740d ; Jean de Salisbury, *Metalogicon*, 2, 17 [PL 199, 875d] ; 4, 37 [PL 199, 940d]) ; le concept est également présent dans le second livre de la *Monarchie* de Dante (*Est enim natura in mente primi motoria qui Deus est*, « la nature est en fait dans l'esprit du premier moteur, c'est-à-dire Dieu »). C'est là l'origine de la splendide affirmation de Kepler (*Dissertatio cum Nuncio Sidereo*, KGW 4,

308, 9-10) : *Geometria una et aeterna est in mente Dei refulgens*, « La géométrie est une, éternelle et lumineuse dans l'esprit de Dieu ». *In mente Dei* est actuellement passée dans le langage courant, avec une signification plus banale, pour désigner ce qui reste à réaliser et qui appartient encore à un futur improbable.

1248. *Cui quod libet hoc licet*

Ce qui lui plaît est permis

Cette expression, construite sur la paronomase *libet / licet*, est présentée comme une expression du langage courant par les auteurs antiques et par Aquila Romanus, rhéteur du troisième siècle de notre ère (27) : une phrase similaire, appliquée à la liberté d'expression, apparaît chez Cicéron (*Philippiques*, 1, 13, 33) ; cf. aussi l'expression de Perse *cui licet ut libuit*, qui définit l'homme libre comme l'homme « qui peut conduire sa vie comme il l'entend » (5, 83 sq.) ; dans la correspondance apocryphe entre Sénèque et saint Paul (11) cette attitude devient le propre des tyrans de l'Histoire, comme chez saint Augustin (*De civitate Dei*, 22, 23 : *Ne fiat quod non licet etiamsi libet*, « Pour refuser tout acte illicite, quel que soit l'attrait qui nous y porte » ; cf. aussi *De fide et operibus*, 24, 45 [PL 40, 225]). Citons quelques variantes de notre formule, notamment une sentence de Publilius Syrus (C 46 : *Cui plus licet quam par est, plus vult quam licet*, « Si l'on permet plus qu'il n'est juste à quelqu'un, il voudra plus qu'il ne lui est permis ») ; une phrase de la *Rhétorique à Herennius* (4, 34 : *Nam quae reliqua spes manet libertatis si illis et quod libet licet ?*, « Quel espoir de liberté nous reste-t-il en effet si tout ce qui leur plaît leur est permis ? ») et un vers prononcé par Agamemnon dans les *Troyennes* de Sénèque (336 : *Minimum decet libere cui multum licet*, « plus on a de pouvoir moins on doit vouloir »). Le motif revient souvent chez les auteurs médiévaux : cf. Grégoire le Grand (*Moralia in Iob*, 5, 11 [cf. aussi *Homiliae ad Evangelium*, 34, 5, PL 76, 1248d : *licere sibi nolunt omne quodlibet*]), Aelred de Rievaulx (*De institutione inclusarum*, 23), Baudouin de Forde (*Tractatus de sacramentis altaris*, SChr. 93, 2, 1 : cette caractéristique n'étant admise que de la *caritas*), Bernard de Clairvaux (*Ep.*, 25, 2), Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, 2, 9 qui en fait le propre de ceux qui n'éprouvent aucune miséricorde), Isaac de Stella (*Sermones*, 33, 15), Pierre de Blois (*Carmina*, 4, 10, 2, 21 sq., qui autorise ce comportement aux enfants), Pierre Damien (*Ep.*, 67, 285), Thierry de Saint-Trond (*Vita Rumaldi*, 220) et Waleramnus (*Ep.*, ad Anselmum, 2, 3, qui souligne qu'une telle mentalité est contraire à l'unité de l'Eglise). Parmi les sentences médiévales on trouve aussi les

formules *Quanto plus liceat, tanto libeat minus* (Walther 23603) et *Ita voluerunt ita factum est*, « Il fut fait selon leur désir ». Ce *topos* est parfois appliqué aux unions incestueuses : Elius Spartien, l'un des auteurs de l'*Historia Augusta*, fait dire à Julia, la belle-mère de Caracalla (*Vie de Caracalla*, 10, 2), qui tente de séduire l'empereur : *Si libet, licet* ; et chez Orose (*Histoires contre les païens*, 1, 4, 8), Sémiramis pour masquer la honte qu'elle éprouvait après avoir couché avec son fils, ordonne qu'on ne fasse plus cas des liens de parenté entre parents et enfants, qu'ils puissent se marier entre eux, et que chacun « ait la liberté de faire ce qui lui plaît » en ce domaine, *cui libitum esset liberum fieret* (ce passage prit une importance particulière parce qu'il fut repris par Dante au cinquième chant de l'*Enfer* : *libito fe' licito in sua legge*) et on retrouve la formule *Hoc licitum quod fuerat libitum*, toujours à propos de comportements lascifs, chez Oriençe (*Commonitorium*, 1, 352). On pourrait également citer les *Poemata* de Jacob Balde (4, 14) et surtout un passage du Tasse, dans le chœur situé à la fin du premier acte de l'*Aminthe* où l'auteur évoque une loi propre à l'âge d'or, *una legge aurea e felice / che Natura scolpi* : « *S'ei piace ei lice* » (v. 25 sq.) : le vers 26 passa à la postérité et il fut souvent cité et repris par les auteurs, notamment par Guarini (*Pastor fido*, 4, 1417-1419 : mais le chœur final du quatrième acte est une reprise du chœur de l'*Aminthe*) ; signalons enfin quelques reprises intéressantes, chez Rabelais (1, 57 : une loi des Thélémites leur impose de faire tout ce qu'ils veulent) et chez Goethe (*Le Tasse*, 2, 1).

1249. *Ignoti nulla cupido*

On ne peut désirer ce qu'on ne connaît pas

Cet adage, emprunté au *Polythecon* (4, 177), répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 11419) et encore en usage aujourd'hui, dérive d'un passage de l'*Ars amatoria* d'Ovide (3, 397 : *Quod latet ignotum est : ignoti nulla cupido*, « ce qui reste caché demeure inconnu ; ce qui est inconnu n'inspire aucun désir »). On peut le rattacher à la fois au *topos* du « loin des yeux, loin du cœur » (n. 324) et au *topos* selon lequel tout ce qui est caché n'a aucune valeur (dans les vers qui suivent l'auteur prend l'exemple d'une pièce de musique qui, n'étant écoutée par personne, ne peut avoir de validité, cf. n. 250). Citons quelques reprises, notamment dans la *Summa Theologiae* de Thomas d'Aquin (2, 1, 26, 4) et dans une note de l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton (1, 1, 2, 11 *Will is the other power of the rational soul*) ; notre formule apparaît aussi sur les paquets de cigarettes *Union*, dessinés par Marcello Dudovich.

1250. *Ad maiora !***A de plus grands succès !**

Cette locution communément employée aujourd'hui pour souhaiter succès et réussite à quelqu'un ou pour consoler une personne qui traverse des difficultés (l'expression prend alors la valeur de « à des moments meilleurs ! » et donc une signification voisine de *Per aspera ad astra !* [cf. n. 1190]) ne semble pas avoir d'équivalents en latin classique.

1251. *Ad multos annos !***Pour de nombreuses années !**

Ce souhait, qui fait actuellement partie du langage courant (et pas seulement dans les milieux catholiques) est surtout employé à l'occasion des anniversaires : initialement cette formule était répétée trois fois par l'officiant, lors de la liturgie de consécration d'un évêque, chaque fois un peu plus fort que la précédente et elle était prononcée par l'abbé qui venait d'être béni par un évêque.

1252. *Segetem ne defrudes***Semer sans compter (*littéralement* : « ne pas frustrer la moisson »)**

Pline l'Ancien affirme que cet adage est un oracle (*Naturalis historia*, 18, 200) et Caton le cite dans son traité sur l'agriculture (*De agricultura*, 5, 4). Cette formule recommandait de semer largement, en prévoyant une moisson abondante, et était donc une sorte d'incitation à l'optimisme.

b) *Volonté, constance et détermination***1253. *Ut desint vires, tamen est laudanda voluntas*****Si les forces viennent à manquer, il n'en faut pas moins louer l'intention**

Ce vers, encore en usage de nos jours, conseille de toujours savoir apprécier et reconnaître la bonne volonté ; il provient d'un passage des *Epistulae ex Ponto* d'Ovide (3, 4, 79) déjà célèbre au Moyen-Age (cf. Hildebert de Lavardin, *Carmina Miscellanea*, PL 171, 1423b ; Willhelmus filius Ricardi Bonhart, *Ep.*, 364 [PL 190, 692d] ; *Polythecon*, 2, 611 ; 5, 573 ; cf. aussi Sutphen 223, ainsi que les nombreuses variantes citées par Walther [3389 ; 4105 ; 32364]). Mais ce passage ne constitue pas une exception et la même idée revient dans les *Epistulae ex Ponto* (2, 5, 31), ainsi que chez Pline l'Ancien (*Naturalis historia*,

praef., 15), Sénèque (*De beneficiis*, 5, 2, 2), Lucain (9, 570 sq.), Apulée (*Florida*, 20), et surtout Properce (2, 10, 5 sq. : *Quod si deficiant vires, audacia certe / laus erit : in magnis et voluisse sat est*, « Si les forces me manquent, j'aurai du moins le mérite d'avoir osé : dans les grandes choses c'est assez que de vouloir ») – ce dernier passage étant également répertorié parmi les sentences médiévales (cf. Walther 7730 ; 11820 ; 26037 ; 26133). Dans le *Panegyrique de Messalla* (*Corpus Tibullianum*, 4, 1, 7), la formule *Est nobis voluisse satis* désigne les efforts du poète qui essaie de trouver des accents dignes des mérites de Messalla ; dans la *Laus Pisonis* (v. 215) l'expression *At voluisse sat est* prend elle aussi le même sens ; enfin, Varron (*Antiquitates rerum divinarum*, fr. 89 Cardauns) utilise une expression similaire à propos de Lucius Aelius dont il critique les tentatives étymologiques mais dont il loue l'*industria*. Signalons une autre variation dans la littérature médiévale, sous la plume de Venance Fortunat (2, 16, 160) : *Etsi non potui, velle fuisse vide*, « Même si je n'y suis pas arrivé, tu as vu que j'en ai eu l'intention », qui rappelle une autre expression employée dans l'*Abraham* de Hrotsvita de Gandersheim (7, 17 : il s'agit des propos de Marie, la prostituée repentie) ; le même motif revient chez Salvien de Marseille en conclusion de la préface du *De gubernatione Dei* (PL 53, 30a) et chez Grégoire le Grand (*Homiliae in Evangelia*, PL 76, 1170b). Citons quelques proverbes modernes : en italien *Buona volontà supplisce a facoltà* (en dialecte du Frioul *Volontât 'e mangje dificoltât*), qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 1472 ; Mota 35 ; 116) ; en français *C'est le ton qui fait la chanson* (ou *la musique*). *Ut desint vires, tamen est laudanda voluntas* est réutilisé dans *Die Heilige Familie* de Marx et Engels (7, 3, 167), tandis que *At voluisse sat est* apparaît dans le prologue du *Periquillo Sarniento* de l'écrivain mexicain José Joaquín Fernández de Lizardi. Les citations de l'expression de Properce – *In magnis et voluisse sat est* – sont nombreuses, à commencer par Pic de la Mirandole (*Oratio de hominis dignitate*, 29, 187) et Erasme (*Adagia*, 2, 8, 55 ; *Eloge de la folie*, 39), sans oublier Malherbe (*Pour Monsieur de Montpensier, à Madame devant son mariage* [*Œuvres complètes*, 1, 5]), et Liszt qui, en 1867, intitula ainsi une marche funèbre pour piano-forte.

1254. *Voluntas pro facto reputatur*

L'intention vaut le fait

C'est adage latin est à l'origine de nos proverbes français *La bonne volonté est réputée pour le fait* et *L'intention vaut le fait* (Lacerda-Abreu 177 ; 374 ; Mota 41), qui, de même que la formule *Ut desint*

vires, tamen est laudanda voluntas (cf. n. 1253), soulignent que ce sont les intentions et non la réalisation de ces intentions qui comptent. Cette phrase est extrêmement diffuse dans la littérature chrétienne médiévale, qu'elle soit employée dans un sens négatif (ce n'est pas d'avoir péché qui compte, mais d'avoir voulu pécher) ou dans un sens positif (ce sont les bonnes intentions qui comptent ; ce principe étant souvent appliqué à la validité du baptême) ; l'auteur qui l'utilise le plus fréquemment est saint Thomas d'Aquin, cf. en particulier le *Commentaire des sentences de Pierre Lombard* (4, 3, 3, 2 ; 4, 20, 1, 5, 3, 1 ; 17, 3, 5, 2, 2, 1 ; 20, 1, 5, 3, 1), mais aussi les *Collationes in decem praeceptis*, 11 ; la *Summa contra gentiles*, 3, 144 et la *Summa Theologiae*, 3, 68, 2, 3. D'autres auteurs reprennent eux aussi cette sentence : cf. Pirminius (*Scarapsus de singulis libris canonicis*, PL 89, 1048c), Bernard de Clairvaux (*De baptismo*, 8), Bonaventure (*Breviloquium*, 3, 8 ; *Collationes in Hexaemeron*, 1, 2, 4), Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, 2, 54), Egbert de Schönau (*Vita S. Elisabeth*, 99 [PL 195, 172a]), Raoul Ardent (*Homiliae*, PL 155, 2053b), Gilles, évêque de Tusculane (*Ep.*, PL 173, 1389d), Robert Pullus (*Sententiae*, 5, 4, 2 [PL 186, 660a]), Guillaume de Saint-Denis (*Vita Sigerii*, 3, 400), Mathieu de Cracovie (*De modo confitendi et puritate conscientiae*, 1), Guillaume Durand senior, dit le Spéculateur (*Rationale divinorum officiorum*, 4, 31, 2), Alain de Lille (*Theologicae regulae*, PL 210, 658a), Pierre de Poitiers (*Sententiae*, PL 211, 993bd ; 1070a), Hélinand de Froidmont (*Sermones*, PL 212, 601a ; 618a) et Marguerite Porète (*Speculum Simplicium animarum*, 43 ; *Consuetudines*, 264). Signalons également une reprise de l'expression latine par Matteo Bandello dans l'en-tête d'une de ses *Nouvelles* posthumes, parue en 1573 (4, 2).

1255. *Quae volumus et credimus libenter*

Nous croyons volontiers ce que nous voulons

Cet énoncé gnomique est emprunté à César (*De bello civili*, 2, 27, 2), mais le motif est présent chez de nombreux auteurs : cf. toujours César (*De bello Gallico*, 3, 18, 6 : *Libenter homines quod volunt credunt*), mais aussi Plaute (*Truculentus*, 191 sq.) ; Quintilien (6, 2, 5), Ovide (*Ars amatoria*, 3, 673 sq. ; *Heroides*, 2, 9) ; Sénèque (*Hercules furens*, 313 sq. : *Quod nimis miseri volunt / hoc facile credunt*, « Quand dans le malheur on veut trop quelque chose, on y croit facilement ») et un passage de l'*Historia Augusta* (*Vie d'Héliogabale*, 3, 3) ; l'énoncé gnomique complémentaire existe aussi : *Nemo quicquam facile credit quo credito dolendum sit*, « Personne ne croit facilement ce qui pourrait le faire souffrir » (Sénèque le Rhéteur, *Excerpta controversiarum*, 5, 2,

repris par Vincent de Beauvais, *De morali principis institutione*, 28). On trouve un précédent grec chez Démosthène (3, 19 : ὁ γὰρ βούλεται, τοῦθ' ἕκαστος καὶ οἶεται, « on a tendance à croire ce que l'on veut ») et l'expression revient, en des termes très semblables chez Denys d'Halicarnasse (*De Thucydide*, 34, 898). Dans nos langues modernes, citons, en italien, *Quel che si vuol, presto si crede* – qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes (Arthaber 333 ; en français *Crois ce que tu veux*), mais les reprises littéraires ne manquent pas non plus, cf. par exemple l'Arioste (*Roland furieux*, 1, 56, 7 sq. : *'l miser suole / dar facile credenza a quel che vuole*) ; La Fontaine (11, 6, 46 sq. : *Et chacun croit fort aisément / ce qu'il craint et ce qu'il désire*, réplique finale du renard après qu'il a réussi à faire descendre le loup dans le puits à sa place, en lui ayant fait croire qu'il y trouverait un excellent fromage) et Lessing (*Der Freigeist*, 5,3 : *Es ist eine menschliche Schwachheit, sich dasjenige leicht überreden zu lassen, was man heftig wünscht*) ; citons également la locution anglaise *Wishful thinking*.

1256. *Quod volumus sanctum est*

Ce que nous voulons est sacré

Cette expression est citée par saint Augustin (*Ep.*, 93, 4, 14 ; 93, 10, 43 ; *Contra epistolam Parmeniani*, 13, 31 [PL 43, 73]), qui l'attribue au donatiste Tyconius ; dans le *Contra Cresconium Donatistam* (4, 37 [PL 43, 572]) la sentence est par contre présentée comme un « proverbe antique » : le principal reproche des donatistes contre les catholiques devenant sous la plume habile d'Augustin une critique à leur encontre. On lit de semblables affirmations dans les *Recognitiones* du Pseudo-Clément (3, 21), dans la *Règle de saint Benoît* (1, 8 sq.) et parmi les sentences médiévales : *Quod volunt homines, se bene velle putant*, « Les hommes pensent toujours que ce qu'ils veulent est raisonnable » (cf. Prosper d'Aquitaine, *Epigrammata ex sententiis Augustini*, 100 [PL 51, 529b] ; Walther 26114). Notre sentence, qui constitue un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (4, 7, 16), est parfois citée pour démontrer qu'on finit toujours par obtenir ce qu'on veut avec opiniâtreté, avec le même sens que notre formule française *Vouloir c'est pouvoir* (qui possède des équivalents en italien, en anglais, en allemand et en russe, cf. Lacerda-Abreu 34 sq. ; Arthaber 1471 ; Mota 35 ; 50 ; 203) ; citons quelques variantes : en anglais, *To him that will, ways are not wanting* ; en portugais *A boa vontade faz do longe perto* ; en français *Plus fait celui qui veut que celui qui peut* ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 5934. On continue toujours

à employer, avec la même signification, la formule latine *Velle est posse* ; pour les reprises littéraires du motif, cf. J.-J. Rousseau (*Emile*, 4 [Œuvres complètes, 610] : *On est toujours fort pour faire ce qu'on veut fortement ; volenti nihil difficile*) ; Goethe (*Die Mitschuldigen*, 1, 4 : *Wer will, ist dem nicht alles möglich* ?) ; Giuseppe Mazzini, dans la *Lettera a Carlo Alberto* (*Il segreto della potenza è nella volontà*) ; Victor Hugo (*Les Travailleurs de la mer*, 2, 2 : *Croire n'est que la deuxième puissance ; vouloir est la première*).

1257. Nullast tam facilis res quin difficilis siet, / quam invitus facias

Il n'est de chose si facile qui ne soit difficile si elle est faite à contrecœur

Cette maxime dérive de l'*Heautontimoroumenos* de Térence (v. 805 sq.) : elle fut également reprise par saint Jérôme – qui cite expressément l'auteur latin dans l'*Epistula ad Praesidium* (1) et dans la préface du septième livre de son *Commentaire sur le livre d'Ezéchiël* – et par Hélinand de Froidmont (*Sermones*, 6 [PL 212, 533a]). Les *Libri proverbiorum* (Pseudo-Bède, PL 90, 1103 ; Otloh de Saint-Emmeran, PL 146, 320d) utilisent une forme plus banale *Nil est tam facile quod non fiat difficile si invitus facias*, qu'on pouvait déjà lire chez saint Augustin (*Tractatus in Ioannis Evangelium*, 98, 1) et chez le Pseudo-Jérôme (*Ep.*, 18, PL 30, 182c). Notre sentence est en fait la version négative du *topos* selon lequel *Nihil difficile amanti* (n. 328 : cf. par exemple Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 3, 9, 1) ; il faut aussi citer un autre vers « gnomique » qui appartient à la même comédie de Térence et qui est construite sur une structure identique (675 : *Nil tam difficilest quin quaerendo investigari possiet*, « Il n'est rien de si malaisé qu'à force de chercher on ne puisse le dépister »), formule qui reprend elle-même une maxime grecque d'un auteur inconnu (ἀπανθ' ὁ τοῦ ζητοῦντος εὕρισκει πόνος, « la fatigue de celui qui cherche trouve tout » ; cf. *Adespota Tragica*, fr. 526 Sn.-K., mais elle est également attribuée à un auteur anonyme comique [*Adespota Comica*, fr. 1264 K.] ou à Ménandre [fr. incertains, 935 K.-Th.]). A l'époque moderne notre lemme fut repris par Giovanni della Casa (*Petri Bembi Vita*, 20) ; par Jacobus Pontanus (*Progymnasmata*, 73) et par le prédicateur Hugh Binning (1, 25) ; le vers 675 jouit lui aussi d'une certaine fortune et devint la devise de F. Ritschl, le grand philologue allemand du vingtième siècle (cf. P. Cauer, *Grundfragen der Homerkritik*, Leipzig, 1921, 180) ; la formule *Nil tam difficile est quod sollertia non vincat*, « Rien de difficile que la ténacité ne puisse

vaincre », est elle aussi voisine de notre sentence (Bayer 1387). Nos proverbes modernes reprennent la sentence antique, dans sa formulation positive : cf. en italien *Dove la voglia è pronta le gambe sono leggere* ; en dialecte de Bologne *Gnint é difézil a chi vól* (Mota 49 ; Arthaber 1469 ; pour *Vouloir c'est pouvoir*, cf. n. 1256) ; en français *Quand on veut on peut*. On trouve également les formules *Volenti nihil difficile* (cf. Jean-Jacques Rousseau dans l'*Emile*, 4) ou *Nil volenti difficile*, « Rien n'est difficile quand on le veut » (cf. Walther 16924a), que Pétrarque cite comme un proverbe en latin vulgaire, *De otio religioso*, 1).

1258. *Stultitiast... venatum ducere invitas canes*

Il est stupide de mener à la chasse les chiens malgré eux

Cette sentence qu'on peut rattacher au *topos* selon lequel tout devient difficile lorsque la motivation manque (n. 1257) est empruntée à Plaute (*Stichus*, 139), qui l'utilise à propos d'une femme mariée contre son gré et qui déteste son mari. La sentence fut citée par Erasme (*Adagia*, 4, 1, 27, *Volentem bovem ducito*) ; elle possède un précédent grec chez Théognis, où l'image d'un animal attaché contre son gré à un char (v. 371) sert d'avertissement à ne pas se lier d'amitié avec des gens qu'on n'a pas envie d'avoir pour amis. Parmi les sentences médiévales figurent aussi les formules *Invitis canibus venator nil capit nullus*, « Si les chiens chassent contre leur gré, le chasseur rentrera bredouille » (Walther 12810 ; cf. aussi 11646 et 30411) et *Invitis bobus numquam trahitur bene currus*, « Lorsque les bœufs n'en ont pas envie le char n'avance pas » (12809 ; cf. aussi 5670), ainsi que d'autres formulations plus génériques du type *Qui subit invitus, bene nil agit ille, laborem*, « C'est un travail mal fait qu'un travail accompli à contrecœur » (24827). Erasme utilise aussi dans ses *Adagia* le lemme *Invitis canibus venari* (1, 7, 65) ; toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de notre *Chien qu'on emmène à la chasse contre son gré ne ramènera pas de gibier* (en italien, *Mal si caccia con i cani svogliati* ; Arthaber 195).

1259. *Hoc volo, sic iubeo : sit pro ratione voluntas*

Je le veux, je l'ordonne : que la raison soit ma volonté !

Cette expression devenue proverbiale est empruntée à Juvénal (6, 223) qui décrivait l'arrogance et le mépris dont une épouse accablait son mari. Elle désigne une volonté implacable et despotique : ce vers figure parmi les sentences médiévales (Walther 11083 ; 29559) où il est parfois appliqué aux dirigeants (22413) ou, avec ironie, au poussin (25494). Pour ses citations chez les auteurs médiévaux, cf. Pierre

Abélard (*Introductio ad Theologiam*, PL 178, 1095b ; *Theologica Christiana*, 5, 3 [PL 178, 1323d]), Guillaume de Malmesbury (*De Gestibus Pontificum Anglorum*, PL 179, 1558c), Adam Scotus (*Sermones*, 28, 4 [PL 198, 260d] ; *De ordine, habitu et professione canonicorum*, PL 198, 584c), Philippe de Harvengt (*De institutione clericorum*, PL 203, 928d), Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, 1,78), Rudolf de Liebegg (*Pastorale novellum*, 5, 4, 213), Salimbene (*Cronica*, 208), Thomas de Celano (*Vita secunda Sancti Francisci*, 2, 173) et Thomas de Chobham (*Summa de arte praedicandi*, 4, 1206). La variante *Sic volo sic faciam sit pro ratione voluntas* est utilisée par Cosme de Prague (*Chronica Bohemorum*, PL 166, 86a) et la formule finale *pro ratione voluntas* revient dans les *Gesta Pontificum Cameracensium* (PL 149, 201d), chez Godefroy de Vinsauf (*Ep.*, 33 [PL 157, 133c]), chez Bernard de Clairvaux (*Ep.*, 182 [PL 182, 345a] ; *Sermones de diversis*, 14, 3 [PL 183, 575c]) et chez Philippe de Harvengt (*De damnatione Salomonis*, PL 203, 626d). On trouve aussi des reprises chez Folchinus de Borfonibus (*Cremonina*, 3, 4), Frowin d'Engelberg (*Explanatio dominicae orationis*, 4, 1) et Rupert de Deutz (*Commentaria in Evangelium Sancti Iohannis*, 8, 417). La citation qu'en fit Luther dans la *Lettre ouverte sur l'art de traduire* (parue en 1530) devint célèbre, cette phrase faisant suite à une formule qui assimilait les papistes à des ânes, de même que celle de Voltaire (*Dictionnaire philosophique*, article « Liberté ») ; cf. aussi Samuel Taylor Coleridge sur Shakespeare (*As you like it*, 1, 1). Signalons pour finir quelques anecdotes : Charles le Téméraire aurait répété notre adage en s'adressant à Louis XI, et en 1893 le Kaiser Guillaume II l'aurait inscrite de sa main au bas d'un portrait que lui aurait donné Friedrich Heinrich Geffcken (le célèbre adversaire de Bismarck). Il continue à être cité aujourd'hui, y compris sous les formes *Sic volo sic iubeo, stat pro ratione voluntas*, ou *Sit pro ratione voluntas*.

1260. *Si acum, credo, quaereres, / acum invenisses*

Si tu avais cherché une aiguille, je crois que tu aurais trouvé une aiguille

Cette affirmation pleine d'optimisme est empruntée à Plaute (*Menaechmi*, 238 sq.) ; elle est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 28211a) et reprise dans un lemme des *Adagia* d'Erasme (3, 7, 20 : *Vel acum invenisses*). Toutes nos langues modernes ont conservé l'image de l'aiguille dans une botte de foin, mais sans présager de la réussite d'une telle opération, bien au contraire, puisque l'image désigne une tâche particulièrement difficile à accomplir, voire impossible

(cf. notamment Mota 171). Cependant nos différentes langues européennes possèdent elles aussi des équivalents de l'expression antique : cf. en français *En cherchant on trouve* ou *Qui cherche trouve* (cf. Lacerda-Abreu 64 ; Arthaber 259 ; Schwamenthal-Straniero 922), formule qui possède un précédent antique dans l'*Œdipe roi* de Sophocle (v. 110 sq. : τὸ δὲ ζητούμενον / ἀλωτόν, ἐκφεύγει δὲ τὰ μελούμενα, « ce qu'on cherche on le trouve, c'est ce qu'on néglige qu'on laisse échapper ») et qui est souvent attestée dans la littérature (cf. notamment l'*Elu* de Th. Mann, *La seconde visite*) ; citons aussi le célèbre « je ne cherche pas et je ne trouve pas » de Pablo Picasso. Pour des expressions du type de *Qui quaerit invenit* cf. nn. 1261 ; 1282.

1261. *Quaesivi et non inveni*

J'ai cherché et je n'ai pas trouvé

Cette phrase exprime la désillusion de quelqu'un qui a cherché quelque chose avec insistance, mais sans succès ; elle est surtout appliquée à la vaine recherche de Dieu et de la foi religieuse (elle sert d'ailleurs de titre à un livre célèbre d'Augusto Guerriero dit Ricciardetto [1973]). On trouve cette formule dans plusieurs passages de l'*Ancien Testament* : cf. *Ezéchiel* (22, 30) et *Esdras* (1, 8, 15), où on cherche en vain, parmi les exilés rassemblés le long d'un fleuve, le fils de Lévi, et surtout dans le *Cantique des Cantiques* (3, 1 sq. et 5, 6), où notre expression caractérise la recherche angoissée de l'aimé par l'amante (dans le premier passage, elle le cherche en vain dans son lit, dans le second elle lui ouvre inutilement sa porte – passage qui présente des points communs avec la liturgie égyptienne célébrée pour remémorer la disparition du dieu Osiris, cf. Giovanni Garbini, *Cantico dei Cantici*, Brescia, 1992, 210). Ces passages du *Cantique des Cantiques* furent souvent repris dans la Patristique (plus de 55 occurrences) et dans la littérature latine médiévale (58 occurrences). Notre expression, parfois utilisée à propos du récit des *Évangiles* sur les femmes qui trouvèrent le tombeau du Christ vide, fut particulièrement chère à saint Ambroise (cf. *De Isaac vel anima*, 5, 42 ; *Apologia David altera*, 8, 44 ; *Explanatio Psalmorum*, 36, 80, 2 ; 36, 80, 4 ; *Explanatio Psalmi CXVIII*, 19, 2 ; *De virginitate*, 8, 46 ; 12, 75 ; 13, 84) et fut reprise par plusieurs auteurs médiévaux (notamment Aldobrandinus de Cavalcantibus, *Sermones dominicales*, 1, 18) ; actuellement on l'interprète souvent comme une reprise polémique de l'expression évangélique « Cherchez et vous trouverez », *Quaerite et invenietis* (*Matthieu*, 7, 7 ; *Luc*, 11, 9 : cf. également le précepte similaire « Frappez et on vous ouvrira », cf. n. 1282).

1262. *Velit nolit*

Qu'il le veuille ou non

Cette expression qui signifie « en tout cas, de toute façon », est construite autour de deux verbes de même racine mais de signification contraire – cette structure étant fréquente dans les formules proverbiales et ayant déjà été commentée par Donat (cf. *ad v.* 1058 de l'*Eunuchus* de Térence). *Velit nolit* est également employée par Pétrone (71, 11), Sénèque (*De vita beata*, 4, 4 ; *Apokolokyntosis*, 1), Minucius Felix (29, 4), le Pseudo-Quintilien (*Declamationes*, 5, 3 ; 5, 21 ; 8, 127), saint Jérôme (*Ep.*, 45, 7) et Ausone (*Commemoratio professorum Burdigalensium*, 20, 14 ; *Epistula ad Paulum*, 24) ; d'autres passages utilisent la même formule mais la conjuguent à d'autres personnes du subjonctif présent (cf. notamment Cicéron, *De natura deorum*, 1, 7, 17 ; Tite-Live, 8, 2, 13 ; Sénèque, *De brevitae vitae*, 8, 5 ; Martial, 8, 44, 16 ; Pline le Jeune, *Panegyrique de Trajan*, 20 ; Lactance, *Divinae Institutiones*, 5, 20, 9 ; saint Jérôme, *Ep.*, 54, 14 ; 57, 9 ; 60, 14 ; 112, 15 ; 118, 5 ; 123, 14 ; 130, 11 ; *Adversus Iovinianum*, 1, 12 [PL 23, 228a] ; 1, 47 [PL 23, 278b] ; Paulin de Nole, *Ep.*, 16, 5 [PL 61, 230d] ; Arnobe, *Adversus nationes*, 1, 43 ; Grégoire le Grand, *Homiliae in Ezechielem*, 9, 34 [PL 76, 886a] ; pour plus de détails, cf. Sonny 119 sq. ; Sutphen 222 sq. ; Szelinski 245 ; Weyman 291) et Sénèque, dans un autre passage (*Ep.*, 53, 3), utilise le subjonctif imparfait. Cette locution, particulièrement chère à saint Augustin (19 occurrences de *velis nolis* ; 16 de *velit nolit* ; 5 de *velimus nolimus* ; 7 de *velitis nolitis* ; 18 de *velint nolint*) possède des précédents en grec : cf. οὐ θέλων τε καὶ θέλων (Euripide, *Hécube*, 566) et οὐχ ἐκὼν ἐκὼν (Euripide, *Iphigénie en Tauride*, 512) ; cf. aussi les paroles échangées par Zeus et Héra au quatrième livre de l'*Illiade* (v. 43 : καὶ γὰρ ἐγὼ σοὶ δῶκα ἐκὼν ἀέκοντί γε θυμῷ, « je t'exauçai volontiers mais à contre-cœur ») ; ces précédents prirent une valeur proverbiale, comme en témoigne leur présence dans l'*Appendix Proverbiorum* (2, 51) et dans la *Souda* (ε 531 ; 549). L'origine de la formule médiévale *Volens nolens* (reprise par divers auteurs et notamment par Grégoire le Grand, *Homiliae in Evangelia*, PL 76, 1132a ; cf. aussi Walther 34133a), qui est encore parfois utilisée de nos jours, a été exposée dans un passage de saint Augustin (*Retractationes*, 1, 3, 5), bien que les deux participes, en opposition, ne soient pas en asyndète. L'équivalent de la formule *Volens nolens* est passé dans le langage courant dans les langues néolatines et germaniques : cf. en italien *Volente o nolente* (cf. Battaglia 11, 510) ; en français *Bon gré mal gré* ; en espagnol *Quiera o no quiera* ; en allemand *Gern oder ungern* ; en anglais (cf. également Shakespeare,

Hamlet, 5, 1) *Will you nill you* (les formules anglaises et italiennes étant plus proches de la formule latine initiale, *nolle*).

1263. *Aut sponte aut sponte*

De gré ou de force

Cette formule est en latin macaronique : si *aut sponte* signifie en latin « ou spontanément », *sponte* est un néologisme, formé à partir de l'italien *spinta*, qui crée un contraste phonique avec *sponte* ; l'expression a le même sens que notre *Par amour ou par force* et on la retrouve chez plusieurs auteurs de la littérature italienne (M. D'Azeglio, *I miei ricordi*, 1, 6, 53 ; V. Imbriani, *Merope*, 4, 14, 25 ; G. Faldella, *Le figurine*, 76 ; *Madonna di fuoco e Madonna di neve*, 4, 145).

1264. *Obtorto collo*

Le cou tordu

Cette locution désigne une action accomplie par la force et contre le gré de quelqu'un, celui-ci obtempérant donc de mauvaise grâce : on continue à l'employer aujourd'hui dans le sens de « mauvais gré ». Elle est déjà utilisée en latin classique, surtout pour quelqu'un qu'on entraîne en quelque endroit contre sa volonté (cf. notamment Plaute, *Poenulus*, 790 ; *Rudens*, 853 ; 868 ; Cicéron, *Pro Cluentio*, 21, 59 ; Sénèque, *Apokolokyntosis*, 11, 6 ; saint Jérôme, *Ep.*, 117, 5 ; *Dialogus contra Pelagianos*, PL 53, 545d ; saint Augustin, *Sermones*, 9 [PL 46, 997]) ou à propos de quelqu'un ou de quelque chose qu'on retient contre son gré dans un lieu, comme l'âme dans son enveloppe corporelle chez le Pseudo-Apulée (*Asclepius*, 12). D'autres expressions latines prennent le même sens, notamment *Obtorta gula*, « le cou tordu » (Cicéron, *In Verrem actio secunda*, 4, 10) et *Obstricto collo* (Plaute, *Amphitryon*, 853) ; pour plus de détails, cf. *ThlL* 9/2, 291, 76-84. Citons quelques reprises à l'époque médiévale : dans le *Chronicon S. Huberti Andaginensis* (PL 154, 1426b ; 1440b) et chez William Fitz Stephen (*Vita S. Thomae Cantuarensis*, PL 190, 142c) ; pour l'époque moderne, cf. un passage du *Pontifex* de Leon Battista Alberti, et Calvin, *Christianae religionis institutio*, 3, 4, 19. *Obtorto collo*, est un lemme des *Adagia* d'Erasmus (4, 9, 50).

1265. *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*

Si je ne peux pas fléchir les dieux d'en haut, je saurai émouvoir l'Achéron

Cette expression – parfois citée sous la forme *Acheronta movebo* – indique la ferme volonté de quelqu'un et sa détermination farouche à

accomplir ce qu'il a projeté, coûte que coûte. Elle provient d'un passage de l'*Enéide* (7, 312), où Junon laisse libre cours à sa colère face à l'inéluctabilité du succès d'Enée et exprime sa ferme intention de le lui faire payer par toutes sortes de souffrances. Ce passage est cité par Macrobe (*Saturnalia*, 4, 2, 5) et repris par quelques auteurs médiévaux dont Raoul de Caen (*Gesta Tancredi*, PL 155, 544a) et Jean de Salisbury (*Policraticus*, 2, 27 [PL 199,466a]). Notre phrase est parfois reprise par les humanistes (cf. le commentaire de Blaise de Vigenère sur les *Portraits* de Philostrate en 1578, à propos de la puissance de l'amour [1, 6]) et on la retrouve chez les auteurs de langue germanique (*Acheronta movebo* est le titre d'un poème de Schiller [*Xenies*, 334]). Mais notre sentence doit actuellement sa notoriété à l'utilisation qu'en fit Freud dans *L'interprétation des songes* : dès la première édition, elle figurait en effet en épigraphe de l'ouvrage, et dans l'édition de 1909 elle réapparaissait aussi dans le chapitre conclusif (7e) : dans la pensée freudienne, elle désigne la force de tout ce qui est réprimé à l'intérieur de la psyché, qui, ne pouvant s'exprimer ouvertement, trouve une façon souterraine de se manifester (notamment dans les rêves) et d'émerger au grand jour. Pour une étude plus approfondie et une analyse détaillée de ce passage, cf. Jean Starobinski (*Virgilio in Freud*, in : *Di fronte ai classici*, Ivano Dionigi [éd.], Milan, 2002, 229-257). Notre expression française *Remuer ciel et terre* exprime le même concept que ce vers de Virgile.

1266. *Video meliora proboque : / deteriora sequor*

Je vois le bien, je l'approuve et c'est le mal qui m'entraîne

Cette expression célèbre, qui souligne le contraste entre ce que la raison sait être le meilleur et ce qui nous incite à réagir de façon irrationnelle, est empruntée à un passage d'Ovide (*Métamorphoses*, 7, 20 sq.), où Médée doit décider si elle veut aider Jason contre la volonté de son propre père. Ce motif est fréquemment utilisé dans la littérature grecque, en particulier dans les tragédies d'Euripide, qui aiment à opposer des moments de grande lucidité à des moments plus irrationnels et dominés par la passion (à ce sujet, cf. notamment V. Di Benedetto, *Euripide : teatro e società*, Turin, 1971) : Phèdre tente de justifier son comportement par des arguments semblables dans *Hippolyte* (v. 380-383) Médée fait de même (*Médée*, v. 1078-1080) ; notre thème apparaît également dans un fragment du *Chrysippe* (841 K. αἰαί· τόδ' ἤδη θεῖον ἀνθρώποις κακόν, / ὅταν τις εἰδῇ τὰγαθόν, χρῆται δὲ μή, « Hélas ! quel mal terrible pour les hommes que de voir le bien mais de ne pas le faire » – ce fragment étant qualifié de « pro-

verbial » par Grégoire Palamas (PG 150, 1357b [pour plus de détails sur cette question, cf. *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 5, 2, *Euripides*, éd. R. Kannicht, Göttingen, 2004, 883]). Un passage du *Protagoras* de Platon (352d) s'interroge sur les causes d'un comportement aussi illogique et conclut que la faute en revient aux passions, au plaisir et à la douleur ; Cicéron évoque ce même thème dans le *Cato maior* (18, 64) en le rattachant explicitement à la littérature grecque et il cite l'*Hippolyte* d'Euripide ; Sénèque reprend lui aussi le même motif dans *Phèdre* (v. 177-180) ; et saint Jérôme, enfin (*Ep.*, 121, 8), explique ce comportement par notre fascination pour tout ce qui est défendu (cf. n. 1267). Parmi les proverbes similaires, signalons la formule πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὴν παροιμίαν, ἀρέσκει τὰ χεῖρω, καὶ ταῦτα αἰροῦνται, τὰ ἀμείνω παρατρέχοντες, « bien des hommes aiment et choisissent le pire, en oubliant le meilleur », rapportée par Jean Chrysostome (*Homélies sur l'Épître aux Romains*, 9 [PG 60, 472]) : ce *topos* est particulièrement répandu dans la culture chrétienne, en raison d'un passage célèbre de saint Paul (*Romains*, 7, 15-20), où l'Apôtre expliquait que c'est notre être charnel et non notre être spirituel qui nous incite à faire ce que nous haïssions et non ce que nous souhaiterions faire. On retrouve par exemple des citations de la sentence d'Ovide chez Hélinand de Froidmont (*Sermones*, 27 [PL 212, 707b] ; cf. les *Flores Helinandi*, 7 [PL 212, 729a]) et chez Thomas de Chobham (*Sermones*, 9 ; *Summa de arte praedicandi*, 6) ; le motif du péché, qui exerce une fascination irrésistible et morbide sur l'être humain, revient également dans l'œuvre de Léon le Grand (*Sermones*, 7, 4 [PL 54, 371a]). Nombreuses sont les reprises à l'époque moderne : chez les auteurs mineurs (cf. par exemple, Niccolò Forteguerri, *Il Ricciardetto*, 13, 50 ; Gian Carlo Passeroni, *Il Cicéron*, 5, 76 ; Niccolò Tommaseo, *Pensées*, 4, 2, 12) comme chez les auteurs plus célèbres : cf. un distique de Pétrarque (*Canzoniere*, 264, 135 sq. : *Cerco di viver mio novo consiglio, / e veggo 'l meglio, e al peggior m'appiglio*), que reprendra Boiardo (*Roland amoureux*, 1, 31) ; un distique de Foscolo (*Sonnets*, 7, 12 sq. : *Di vizi ricco e di virtù, do lode / alla ragion, ma corro ove al cor piace* ; cf. aussi la lettre du 11 décembre écrite à deux heures du matin dans les *Dernières lettres de Jacopo Ortis* : *Lodai la ragione ; ma il cuore aveva già fatto a suo modo*) ; une phrase de Calvin (*Christianae religionis institutio*, 2, 2, 23). D'autres auteurs renversent notre motif : cf. notamment les paroles par lesquelles Méphisto se définit lui-même dans la scène du cabinet d'étude de la première partie du *Faust* de Goethe (*Ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will, und stets das*

Gute schafft, « Une partie de cette force qui veut toujours le mal et fait toujours le bien », paroles réutilisées par Mikhaïl Boulgakov comme exergue de son *Maître et Marguerite* ; Fédor Dostoïevsky (*La douce*, 11) qui cite Goethe ; Guiseppe Antonio Borgese (*Rubè*, 4, 20). Les citations de l'adage sont elles aussi nombreuses : cf. notamment F. Bacon, *Of the Advancement of Learning*, 2, 18, 4 ; une lettre de J.-J. Rousseau au marquis de Mirabeau du 26 juillet 1767 ; une lettre de Diderot (*Sur l'examen de l'essai sur les Préjugés*) ; un article de J. Addison dans le numéro 185 du « Spectator » (10 février 1711) et T. Hardy, *The Mayor of Casterbridge*, 30.

1267. *Nititur in vetitum semper, cupimusque negata*

Nous regardons toujours ce qui nous est défendu et nous désirons ce qui nous est refusé

Cette maxime dérive d'Ovide (*Amores*, 3, 4, 17), qui aime à répéter que nous sommes toujours attirés par ce qui nous est défendu (cf. *Amores*, 2, 9, 13 ; 3, 4, 31 ; *Métamorphoses*, 15, 138), mais ce motif est également présent chez d'autres auteurs, notamment chez Pétrone (93, 1) ; Sénèque (*Hercules Cætaeus*, 357), Tacite (*Annales*, 14, 50), saint Jérôme (*Ep.*, 117, 7 ; 121, 8 ; *Commentaire sur le livre d'Osée*, PL 25, 937c : *Quicquid enim non licet magis desideratur*, « On désire toujours davantage ce qui est interdit » ; cf. aussi n. 266) ; Ammien Marcellin (15, 3, 9) et Abélard (*Ep.*, 8 [PL 178, 288c]). Une sentence de Publilius Syrus (N 17) affirme que la passion n'aime rien autant que tout ce qui est défendu, *Nil magis amat cupiditas quam quod non licet*, et un passage du livre des *Proverbes* redit la même chose (9, 17), en insistant sur la saveur particulière du pain et de l'eau dérobés que la version de la *Vulgate* traduit par *Aquae furtivae dulciores sunt et panis absconditus suavior*, « l'eau dérobée est plus douce et le pain mangé en secret meilleur » ; on pourrait également citer le distique final d'une épigramme de Philodème (*Anthologie Palatine*, 12, 173, 5 sq.). Une variante affirme qu'on désire bien moins ce qu'on est sûr d'obtenir, *Quae venit ex tuto minus est accepta voluptas* (Ovide, *Ars amatoria*, 3, 603 ; cf. aussi Sénèque, *Ep.*, 68, 4) ; Orienice reprend le passage des *Amores*, 3, 4, 17 (*Commonitorium*, 49 [PL 61, 993c]) et les citations de notre sentence sont fréquentes chez les auteurs médiévaux. Nombreuses sont aussi les sentences qui commencent par la formule *Nititur in vetitum*, qui dérive d'Ovide (cf. Walther 16956-16961), de même que les variations sur ce thème (cf. Walther 21538 *Placet inconcessa voluptas*, « le plaisir défendu est séduisant » ; cf. aussi 25310) ; parfois ce genre d'attitude devient une caractéristique des femmes (16958a ;

26107). Ces deux passages des *Amores* (2, 19, 3 ; 3, 4, 17) sont particulièrement chers à Jean de Salisbury (qui les cite souvent, cf. *Ep.*, 68 [PL 199, 54d] ; 249 [293d] ; 273 [312b] ; *Policraticus*, 1, 6 [403b] ; 8, 24 [819b]) ainsi qu'à certains auteurs médiévaux : Pierre Abélard (*Commentaria in Epistolam Pauli in Romanos*, 3, 7 ; *Theologia Christiana*, 2, 2), Thomas de Chobham (*Summa de commendatione et extirpatione virtutum*, 4) et Vincent de Beauvais (*De morali principis institutione*, 17). La formule *Nitimur in vetitum semper* est citée par plusieurs auteurs modernes : cf. les *Adagia* de Paul Manuce (1392), mais aussi Joost van den Vondel, *Hierusalem Verwoest*, 17 ; Spinoza, *Tractatus politicus*, 10, 5 ; Philip Schaff, *Person of Christ, The Miracle of History. His Freedom from Sin* ; Georg Ebers, *The Story of My Life*, 4, 16 et Friedrich Nietzsche, *Au delà du bien et du mal*, 227. Toutes nos langues européennes possèdent des équivalents de la sentence antique : en italien, *Frutto proibito, più saporito* (dont il existe de nombreuses variantes) ; en anglais *Stolen apples (ou kisses) are the sweetest* (les pommes en question sont peut-être une allusion à la pomme du jardin d'Eden) ; en français *Pain dérobé réveille l'appétit* (qui dérive du verset déjà cité du livre des *Proverbes*, que reprend La Fontaine [*Contes et nouvelles*, 4, 3, 124 sq.]) ; en portugais *Proibição faz tentação* (cf. Lacerda-Abreu 151 ; 263 ; Arthaber 1129 ; Mota 171) et ce processus psychique est aujourd'hui reconnu et étudié par la psychologie et la psychanalyse. Pour les reprises dans la littérature, citons Le Tasse, *La Jérusalem délivrée*, 5, 76 : *l'istinto è de l'umane genti / che ciò che più si vieta uom più desia*.

1268. *Iniquum petendum, ut aequum feras*

Il faut demander l'injuste pour obtenir l'équitable

Quintilien (4, 5, 16) affirme que ce précepte faisait partie du langage courant tout en ajoutant que cela ne justifiait en rien de demander l'irréalisable ou de tout oser. L'expression servit de lemme à Erasme pour ses *Adagia* (2, 3, 26) et nombreuses sont ses reprises dans nos langues modernes : cf. notamment en allemand *Wer nach dem Kranze strebt, der bekommt doch eine Blume* et *Wer nach einem goldenen Kleide strebt, erhält doch eine Schleppe davon*.

1269. *Anulus in digito subter tenuatur habendo*

L'anneau qu'on porte au doigt s'amincit par-dessous

Cette expression est empruntée à Lucrèce (1, 312) : elle rappelle que rien n'est indestructible tout en affirmant que la constance et la ténacité finissent toujours par avoir raison de tout. Dans ce passage de Lucrèce,

de même que dans quelques autres d'Ovide (cf. *Ars amatoria*, 1, 473 : *Ferreus adsiduo consumitur anulus usu*, « Un anneau de fer finit par s'user si on l'utilise tous les jours » ; *Epistulae ex Ponto*, 4, 10, 5 : *Consumitur anulus usu*), notre motif figure aux côtés de la sentence de l'araire qui s'use avec le temps (n. 1270) et de celle de la goutte d'eau qui creuse peu à peu la pierre (n. 1271). Dans les sentences médiévales figurent le vers de Lucrèce (Walther 1196), celui de l'*Ars amatoria* (9355) accompagné de quelques variantes (chez Walther 1788a, l'anneau est en or, pour souligner à la fois la valeur et la ténacité) ainsi que celui des *Epistulae ex Ponto* (Walther 10507) ; mais on retrouve aussi les passages d'Ovide dans le *Polythecon* (9, 236) et dans les *Proverbia* de Wippo (*PL* 142, 1264a). Citons quelques reprises de *Consumitur anulus usu* : chez Egbert de Liège, *Fecunda ratis*, 1, 181 ; Pierre Damien, *Sermones*, 73 et Conrad d'Eberbach, *Exordium Magnum Cisterciense*, 1, 9.

1270. *Uncus aratri / ferreus occulte decrescit vomer in arvis*

Bien qu'il soit en fer le soc recourbé de la charrue rapetisse invisiblement dans les sillons

Cette expression est empruntée à Lucrèce (1, 313 sq.) mais l'image apparaît surtout chez Ovide (*Amores*, 1, 5, 31 sq. ; *Ars amatoria*, 1, 472 ; *Epistulae ex Ponto*, 4, 10, 6 ; 2, 7, 43 – ce dernier passage décrivant l'état d'âme du poète) ; l'araire, qui finit par disparaître dans les sillons, même si elle est en fer, indique la puissance de la persévérance, comme la sentence de l'anneau qui s'amenuise peu à peu (n. 1269) et l'expression *Gutta cavat lapidem* (n. 1271). Ce passage de Lucrèce devint célèbre au Moyen-Age et il fut notamment cité par Isidore de Séville (*Etymologiae*, 20, 14, 1) et Raban Maur (*De universo*, 14 [*PL* 111, 610d]).

1271. *Gutta cavat lapidem*

La goutte creuse la pierre

La goutte, qui en tombant régulièrement finit par creuser la pierre, est une des images les plus fréquentes dans l'Antiquité pour rappeler l'efficacité de la patience et de la persévérance. L'expression est empruntée à Lucrèce (1, 313 : *Stillicidi casus lapidem cavat*, « La chute de la goutte d'eau creuse la pierre », cf. aussi n. 1270) ; elle fut reprise par Sénèque (*Naturales quaestiones*, 4, 3, 4), répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 30351) et citée par Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 4, 10, 5 ; *Ars amatoria*, 1, 475 sq.) aux côtés de l'image de l'araire qui s'use peu à peu (n. 1270) et de celle de l'anneau qui s'ame-

nuise de plus en plus à force d'être porté (n. 269). Le contraste entre la dureté et la solidité de la pierre et l'apparente fragilité de l'eau est à nouveau utilisé par Ovide dans un passage de l'*Ars amatoria* (1, 474 sq. : *Quid magis est saxo durum, quid mollius unda ? / dura tamen molli saxa cavantur aqua*, « Quoi de plus dur que la pierre, quoi de plus fluide que l'eau ? Et pourtant les pierre dures sont creusée par cette eau fluide »), que reprendra à son tour Sénèque dans les *Naturales quaestiones*, tandis que la formule *Gutta cavat lapidem* figure aux côtés de *consumitur anulus usu* dans les *Epistulae ex Ponto* (reprises ensuite par Wippo, *Proverbia*, PL 142, 1264a ; par le *Polythecon*, 9, 234 et par Pierre Damien, *Sermones*, 73 [PL 144, 916d]). Le *topos* revient encore sous la plume de Lucrèce (4, 1286 sq.), de Tibulle (1, 4, 8), de Propertius (2, 25, 16) et d'Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 2, 7, 40 ; 1, 1, 70). Ce proverbe existe aussi dans la culture hébraïque (*Job*, 14, 19) et il est particulièrement répandu dans la littérature grecque tardive et chez les auteurs byzantins ; cf. le vers de Choerilos de Samos (fr. 11 Bernabé) *πέτρην κοιλαίνει ῥανὶς ὕδατος ἐνδελεχείη*, « la goutte d'eau creuse patiemment la pierre », vers particulièrement célèbre dans l'Antiquité tardive (cf. Galien, *De temperamentis*, 1, 676 Kühn ; *De locis affectis*, 8, 27 Kühn ; Simplicius, *In Physicam*, 10, 1196 sq. ; Philopon, *In Physicam*, 17, 826 ; cf. aussi l'adage répertorié par Jean Damascène, *Sacra Parallela*, 96, 325). Un concept analogue est exprimé dans un fragment de Bion (4 Gow) et dans un proverbe attesté par Apostolius (15, 19) ; cf. aussi la variante de la pierre sur laquelle s'abat le fer, jusqu'à ce qu'elle ne puisse plus produire d'étincelles (cf. Grégoire de Nazianze, *Or.*, 19, 3). En latin médiéval *Gutta cavat lapidem* apparaît chez plusieurs auteurs (cf. par exemple, Hildebert de Lavardin, *Sermones*, 20 [PL 171, 431d] ; Pierre le Mangeur, *Sermones*, PL 198, 1767c ; Conrad d'Eberbach, *Exordium magnum Cisterciense*, 1, 9 ; Egbert de Liège, *Fecunda ratis*, 1, 43 ; Guillaume d'Ockham, *Expositio in libros Physicorum Aristotelis*, 5, 7, 6, 6 ; Johannes de Fonte, *Auctoritates Aristotelis*, 2, 287 ; Thomas d'Aquin, *In I Sententiarum distinctio*, 17, 2, 3 ; *In III Sententiarum distinctio*, 33, 1, 2, 2, 4 ; *Summa Theologiae*, 2, 24, 6, 2). La variante *Gutta cavat lapidem non vi sed saepe cadendo ; / sic addiscit homo, non vi sed saepe legendo*, « La goutte d'eau creuse la pierre non par la force mais en tombant avec régularité comme l'homme s'instruit non par la force mais en lisant régulièrement » est, elle aussi, célèbre : cf. Fulbert de Chartres, *Tractatus in Actus Apostolorum*, 12, 1 (PL 141, 281c) ; Honoré d'Autun, *De philosophia mundi*, 3, 8 (PL 172, 77d) ; Eric de Stavelot, *Ep.*, 296 (PL 189, 1366a) ; Richard de Saint-Victor, *Adnotationes mys-*

ticae in Psalmos, PL 189, 1366a (cf. Walther 10508 ; cf. aussi 10508a ; 10509 ; 32286) – c'est d'ailleurs à cette sentence que Giordano Bruno fait allusion dans le *Chandelier* (3, 7) en substituant *vi* par *bis*, « deux fois ». Parmi les nombreuses sentences médiévales apparentées à notre motif, citées par Walther apparaît aussi le passage de l'*Ars amatoria* (Walther 25069), tandis qu'en 5599a, notre formule est attribuée à Aristote. Toutes nos langues modernes européennes ont conservé des proverbes voisins : cf. en italien *A goccia a goccia s'incava la pietra et Goccia a goccia si scava anche la roccia* (Arthaber 601 ; Lacerda-Abreu 157 ; Mota 40 ; cf. aussi Schwamenthal-Straniero, 78 ; 2862 ; le proverbe calabrais *Dissi 'u suriciu alla nuci « dammi tiempu ca ti grupu »* et le proverbe vénitien *L'aqua marçisse le pale del molin* qui préconise de boire du vin ; cf. n. 1434) ; en espagnol, *La piedra es dura, y la gota menuda, mas cayendo de continuo hace cavadura*. Signalons enfin la belle formule de Rabbi Nachman : « les paroles sont comme des gouttes d'eau qui en tombant régulièrement sur la pierre finissent par la creuser » (438 Lifschitz).

1272. *Ferrum rubigo consumit*

La rouille ronge le fer

L'image, sous cette forme, dérive de Quinte-Curce (7, 8, 15) et elle rappelle que même ce qui paraît indestructible finit par disparaître : Quinte-Curce, dans le même passage, cite également l'exemple du lion qui sert parfois de pâture aux petits oiseaux (cf. n. 236), pour signaler que même les plus forts et les plus puissants peuvent avoir quelque chose à craindre des plus petits et des plus faibles ; chez Properce (2, 25, 15 sq.) l'épée mangée par la rouille figure aux côtés de la pierre creusée par l'eau (cf. n. 1271) ; chez saint Jérôme (*Ep.*, 98,19) le fer rouillé, les yeux infectés et le corps dévasté par la fièvre symbolisent l'action pernicieuse des dogmes hérétiques, et chez Sénèque le Rhéteur, le fer attaqué par la rouille symbolise les effets néfastes de l'oisiveté (*Controversiae*, 2, 2, 8). On lit d'autres reprises dans le *Fecunda Ratis* d'Egbert de Liège (1, 38) et chez Guillaume de Conches (*Dogmaticon Philosophiae*, 4, 1, 1), où l'expression est appliquée au soc qui ne sert pas, de même que dans le *Polythecon* (1, 263). Un vers de Virgile prend également une signification voisine (*Géorgiques*, 1, 495 : *Exesa inveniet scabra robigine pila*, « On trouvera des javelots rongés par la rouille lépreuse ») et il fut cité notamment par William Ewart Gladstone, si l'on en croit la biographie écrite par John Morley (1, 452). Toutes nos langues européennes possèdent un équivalent du proverbe français *La rouille ronge le fer*, qui souligne l'efficacité d'une

action lente et patiente qui finit toujours par vaincre et triompher des résistances les plus tenaces (cf. Arthaber 1202 ; Lacerda-Abreu 315 ; Mota 39) ; parmi les variantes, signalons en allemand *Der Rost frisst das Eisen und die Sorge den Menschen* ; en français *En limant on fait d'une poutre une aiguille* et en portugais *A ferrugem gasta mais do que o uso ou o trabalho*.

1273. *Bos lassus fortius figat pedem*

Un bœuf fatigué assure plus fortement son pied

Ce proverbe, qui invite à faire face avec courage aux épreuves et aux passages difficiles de notre existence, est emprunté à une lettre de saint Jérôme à saint Augustin (102, 2), qui à son tour utilisera la même formule pour lui répondre (73, 2, 4) ; l'expression est reprise par Alcuin (*Ep.*, 75 [*PL* 100, 253a] et 169 [*PL* 100, 441d]). Une variante fréquemment citée à l'époque moderne substitue un indicatif (*figit*) au subjonctif : elle sert de lemme à Erasme dans ses *Adagia* (1, 1, 47), qui le réutilisa dans une lettre adressée à Guillelmus Monius (126, 4), de même que dans les *Praetextata* de Martinus Duncanus Quempenis (*De ludo sphaerico per anulum ferreum*, 2). Citons quelques équivalents dans nos langues modernes : en italien *Bue fiacco stampi* (ou *stampa*) *più forte il pie' in terra* ; en allemand *Müde Ochsen treten hart auf* et en anglais *An old ox will find a shelter for himself*.

1274. Ἐχεται δ' ὥσπερ πολύπους πέτρας

Il s'agrippe fermement comme un poulpe à son rocher

Macarius, en répertoriant cette locution (7, 21, cf. aussi 4, 26), explique qu'elle désigne quelqu'un qui s'accroche fermement à quelque chose, comme une pieuvre à un rocher : il s'agissait d'une observation banale chez les naturalistes antiques (cf. Elien, *Varia historia*, 1, 1) que de constater que les pieuvres s'agrippaient aux écueils en se confondant avec les rochers comme des caméléons (c'est d'ailleurs de là que dérive l'image de la pieuvre, symbole de fausseté et d'adaptabilité, cf. n. 1619). Cet animal incarne la ténacité mais aussi la faculté d'adaptation chez Théognis (v. 215), tandis qu'en latin, la même image est employée de façon ironique par Plaute (*Aulularia*, 198 : *Ego istos novi polypos, qui ubi quidquid tetigerunt tenent*, « Je connais bien cette espèce de pieuvres qui dès qu'elles touchent quelque chose s'y agrippent fermement ! »). Erasme souligne cette caractéristique dans ses *Adagia* (2, 3, 91, s. v., *Polypi*) ; et certaines de nos langues modernes possèdent elles aussi des expressions qui évoquent la force de l'étreinte de la pieuvre, parfois désagréable et dou-

loureuse : cette image sert notamment à décrire le contact physique entre deux personnes (Primo Levi, *Lilit*, 33), la pauvreté (Boiardo, *Poesie giocose inedite e rare*, 106, 510), la force des sentiments (Giosuè Carducci, *Lettere*, 8, 59 ; d'Annunzio, *Canto novo*, 90), ou la résistance d'une plante indéracinable (Sbarbaro, *Trucioli*, 229).

1275. *Unguibus et rostro*

Des ongles et du bec

Cette expression, encore en usage de nos jours, désigne une ténacité à toute épreuve, une volonté de résistance acharnée et un esprit combatif farouche : elle équivaut à notre expression française *par tous les moyens possibles*. Dans la littérature classique, cette formule, y compris avec de légères modifications, désignait toujours un oiseau qui luttait avec acharnement : chez Tite-Live (7, 26, 5) il s'agit d'un corbeau prêt à combattre les ennemis de Rome, *rostro et unguibus* ; chez Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 10, 39), des chouettes, *rostro et unguibus* ; chez Ovide (*Métamorphoses*, 13, 613 sq.), des oiseaux nés des cendres de Memnon, et chez Arnobe (*Adversus Nationes*, 2, 17), de simples oiseaux – bien que l'expression s'applique généralement à des aigles (cf. Ovide, *Métamorphoses*, 12, 563 sq. ; Silius Italicus, 4, 107 sq. ; 12, 58 sq. ; Apulée, *Florida*, 2). *Unguibus et rostro* dut probablement sa fortune au vers 169 de l'*Ibis* d'Ovide, qui décrivait un vautour dépeçant un cadavre – l'expression placée au début du vers prenant d'autant plus de force expressive – ; chez saint Jérôme (*Commentarii in Isaiam*, 10, 31, 4), c'est du bec et des ongles, *rostro pugnans et unguibus*, que les oiseaux défendent leur progéniture ; on lit des expressions similaires, toujours à propos d'oiseaux, chez Ioannes Baptista Spagnoli dit le Mantouan (*Catharinaria*, 2, 119), chez Jean de Forde (*Super extremam partem Cantici*, 8) et chez Paschase Radbert (*Expositio in Matthaeo*, 2, 3309). Signalons quelques reprises intéressantes : l'expression figure sur les armes des villes d'Avignon et de Valence ; Gian Paolo Baglioni, le seigneur de Pérouse, qui fut décapité sur l'ordre du pape Léon X, l'adopta aussi pour devise en raison du griffon qui ornait son casque (notre formule sert d'ailleurs toujours de devise à de nombreux escadrons d'aviateurs) ; pour les reprises littéraires : cf. Molière, *Le mariage forcé*, 6 ; Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, article « Climat » ; A. Dumas, *La tulipe noire*, 13, Th. Hardy, *The Woodlanders*, 30. Walther répertorie (32189) également *Unguibus et morsu teneri...* ; et on trouve aussi *Unguibus et rostris* ; le français possède des expressions similaires (*Bec et ongles*) de même que l'italien (*Con le unghie e coi denti* ; cf. n. 824).

1276. *Impavidum ferient ruinae***Et les débris le frapperont sans l'effrayer**

Cette expression, répertoriée par Walther dans son recueil de sentences médiévales (11560 ; 28509), et qu'on continue encore à employer pour vanter à la fois la fermeté et l'impertubabilité, dérive d'Horace (*Carm.*, 3, 3, 8), qui recourait à ce paradoxe pour faire l'éloge de l'honnêteté et de la ténacité : *Si fractus inlabatur orbis, / impavidum ferient ruinae*, « Que le monde se brise et s'écroule, ses débris le frapperont sans l'effrayer ». Saint Jérôme reprenait déjà l'expression (*Commentaire sur l'Épître aux Ephésiens*, 3, 563), qui sera reprise par de nombreux auteurs de l'époque moderne et de l'époque contemporaine : Politien (*Stances*, 36) – qui utilise le distique entier –, Montaigne (*Essais*, 2, 3), Robert Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 2, 3, 3), Joseph Addison (*Essays and Tales. Trust in God*) et Thomas Carlyle (dans une lettre du 24 octobre 1814 à Robert Mitchell). Elle figure également en exergue à un poème de Lamartine (*Premières meditations poétiques*, 22. *Le génie*) ; dans l'introduction de la *Vie de Cicéron* d'Anthony Trollope ; au début d'une pièce lyrique d'Olindo Guerrini (*Il Canzoniere di Lorenzo Stecchetti, Postuma*, 6) qui finissait par ces mots : *Se il roseo / labbro sul labbro mio / serri, Nerina, impavido / sfido la morte e Dio* ; dans une lettre de C.G. Jung à Sigmund Freud du 30 mars 1911 ; dans *They Call me Carpenter* d'Upton Sinclair (56) et dans *Misión de la Universidad* de José Ortega y Gasset (3). Notre formule est accueillie dans la tradition des *Emblemata* (cf. les *Emblèmes latins* de Jean-Jacques Boissard en 1588, lemme *Encor que le ciel se brise, les esclats n'espouvanteront l'homme de bien* ; Jacob Cats, *Sinne-en minnebeelden*, 48, lemme *Dissidet quidquid imparest. Quis vanos novit metus vera fatetur*) ; on lit également une allusion explicite à notre sentence dans les *Operette morali* de Leopardi à la fin du *Dialogue entre Hercule et Atlas* : *Questo poeta va canticchiando certe sue canzonette, e fra l'altro una dove dice che l'uomo giusto non si muove se pur cade il mondo*. La même image est toujours vivante en italien : *Casca il mondo ? Fatti un po' più in là*.

1277. *Non fuit in solo Roma peracta die***Rome ne s'est pas faite en un jour**

Il s'agit de la version la plus courante d'un proverbe médiéval (Walther 17813), dont il existe de très nombreuses variantes, quelques-unes formelles (Walther 26925 ; 26933a ; 26940 ; 32123), substituant à Rome d'autres cités : Cologne (8699 ; 10699 ; 17812 ; 27471), Vienne (cf. 8699) ou Corinthe (830). Cet adage, qui constitue une variation sur

le thème cicéronien du *Non possunt omnia simul* (cf. *Epistulae ad Atticum*, 14, 15, 3 ; *De finibus*, 5, 8, 21), est cité notamment par Palingène (*Zodiacus vitae*, 12, 460). La même expression existe encore dans nos diverses langues européennes (en français : *Rome ne s'est pas faite en un jour* ; en italien *Roma non è stata fatta in una volta sola*) avec le même sens que la formule antique nous invitant à prendre patience et à ne pas vouloir tout tout de suite (cf. Arthaber 1191 ; Lacerda-Abreu 312 sq. ; Mota 206 ; dans les dialectes italiens Rome est parfois remplacée par « l'univers », cf. Schwamenthal-Straniero 4936) et la formule latine *Roma non fuit una die condita* continue toujours à être employée. Voltaire dans son *Dictionnaire philosophique* (article « Credo » ; cf. aussi n. 2050) substitue Paris à Rome ; la variante russe lui préfère Moscou et un adage yiddish (cité par I. B. Singer dans le *Certificat*) Cracovie. Toujours avec la même signification, on dit encore en espagnol *No se ganó Zamora en una hora* et en français *Zamora ne s'est pas gagnée en une heure* (cf. Cervantes, *Don Quichotte*, 2, 71), l'expression faisant allusion à la cité de Zamora (cf. Lacerda-Abreu 377), plusieurs fois conquise puis reperdue par les Chrétiens entre 748 et 1475 (la prise de 1093 étant restée célèbre, en grande partie grâce au *Cid*). En italien on dit aussi *Dai tempo al tempo* (cf. Schwamenthal-Straniero 620, 2081) et en français *Donner du temps au temps*.

1278. *Ceterum censeo Carthaginem esse delendam*

Mais par ailleurs je pense qu'il faut détruire Carthage

C'est par cette phrase, selon la légende, que Caton concluait tous ses discours au Sénat pour rappeler que Carthage, à nouveau florissante après la défaite qu'elle avait subie durant la seconde guerre punique, resterait un danger et une menace pour Rome, tant qu'elle ne serait pas détruite : une telle ténacité finit par payer, puisqu'en 146 avant J.-C., Rome déclara une nouvelle fois la guerre à la cité punique et l'anéantit. Cette anecdote est rapportée par de nombreux auteurs (Plutarque, *Vie de Caton*, 27, 2 ; Diodore de Sicile, 34, 33, 3 ; Valère Maxime, 8, 15, 2 ; Florus, 1, 31, 4 ; Velleius Paterculus, 1, 13, 1 ; Aurelius Victor, *De viris illustribus*, 47) et Cicéron place une phrase similaire dans la bouche de Caton (cf. *Cato Maior*, 6, 18), bien que l'origine exacte de cette formule, qui finit par devenir le symbole d'une opiniâtreté acharnée qui frise l'entêtement, ou qui signifie qu'il faut d'abord terminer une chose avant d'en commencer une autre, n'est pas connue. Cette sentence est souvent citée sous la forme abrégée *Delenda Carthago*, notamment en italien, en français et en anglais, et elle inspira une

réplique célèbre à G. Giusti qui, s'insurgeant contre la domination autrichienne en Italie, affirmait que chasser les Autrichiens d'Italie était pour lui comme détruire Carthage pour Caton – c'est-à-dire un point essentiel qui primait sur tous les autres. Finissons par quelques reprises plus récentes : l'une d'E. Romagnoli (un spécialiste de l'Antiquité du début du vingtième siècle) : *Ceterum censeo philologiam esse delendam*, « Mais d'autre part, je pense qu'il faut détruire la philologie », dont l'horrible signification ne mérite pas de commentaires ! et l'encore plus ignoble *Delenda est Bagdad* attribué à G. W. Bush (cf. Martinez 106).

1279. *Eandem incudem diu noctuque tundendo*

Battant nuit et jour sur la même enclume

Cette locution, construite sur l'image du forgeron qui à force de battre le fer finit par lui donner la forme qu'il désire, apparaît deux fois chez Ammien Marcellin : en 18, 4, 2, à propos du harcèlement de l'empereur par ses courtisans, et, en 28, 4, 26, à propos de l'insistance avec laquelle une épouse cherche à convaincre son mari d'écrire son testament. L'expression était précédemment attestée (au participe passé ou au gérondif) chez Cicéron (*De oratore*, 2, 39, 162), qui s'en servait pour décrire la méthode à utiliser pour enseigner l'art oratoire à un novice en la matière. *Eandem tundere incudem* est le lemme qu'utilise Erasme dans ses *Adagia* (1, 9, 98). Les reprises à l'époque moderne ne manquent pas : cf. par exemple, Jacobus Pontanus (*Progymnasmata*, 88) et Johannes Philipp Lorenz Withof (*Vorreden zu den Vorlesungszeichnungen der alten Universität Duisburg. Elenchus lectionum*, 56). En italien on dit encore *Battere sempre sullo stesso chiodo* ; l'expression française *River le clou de quelqu'un* signifie par contre le réduire au silence ou le rendre inoffensif et hors d'état de nuire.

1280. *Clavo trabali fixum est*

Inébranlable, comme fixé à une poutre par un clou

Cette expression décrit quelque chose d'ancré profondément dans l'âme ou dans la mémoire : elle est attestée notamment par Plaute (*Asinaria*, 156, où le clou en question est celui de Cupidon), par Cicéron (*In Verrem actio secunda*, 5, 21, 53, où il s'agit d'un bénéfice), par Pétrone (75, 7) et par Arnobe (*Adversus nationes*, 2, 13) ; il faut rattacher à cette tradition la représentation personnifiée de la *Necessitas* armée de clous de charpentier (Horace, *Carm.*, 1, 35, 7 ; 3, 24, 59). Nos langues modernes européennes possèdent elles aussi des locutions similaires : cf. en italien *Fermare / fissare il chiodo* (décider ferme-

ment) ; *Fissare / piantare il chiodo in un'idea*, à propos d'une conviction qu'on ne peut éradiquer ; *Mettere il chiodo*, « consolider » ; *Mettere il chiodo a una cosa* pour indiquer qu'elle doit être fixée de manière définitive (pour plus d'attestations, cf. Battaglia 3,88) ; en français *Enfoncer le clou*, répéter de façon insistante ; *River son clou à quelqu'un*, en venir à bout pour le mettre définitivement hors d'état de nuire ; cf. aussi n. 1279.

**1281. *Quamvis sint sub aqua, sub aqua maledicere tentant*
Quoique cachés sous les eaux, effrontément, jusque sous les
eaux, ils essaient l'outrage**

Cette phrase, déjà répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 23436a) et actuellement surtout employée dans la culture germanique (cf. Büchmann 394) pour désigner l'entêtement et l'obstination, dérive des *Métamorphoses* d'Ovide (6, 376) : l'épisode racontait la transformation des paysans de Lycie en grenouilles pour avoir interdit à Latone d'étancher la soif de ses enfants dans leur étang alors qu'elle fuyait la colère de Junon. Les paysans malgré leur métamorphose continuèrent à exprimer leurs récriminations ; Bartels-Hüber 144 note que ce vers cherche à reproduire le croassement des grenouilles par le *quamvis* initial et la répétition de *sub aqua*. De semblables histoires sont encore fréquentes dans nos traditions populaires modernes pour décrire l'entêtement : cf. l'anecdote de l'épouse que son mari a décidé de noyer parce qu'elle l'a trompé, et qui persiste alors qu'il lui maintient la tête sous l'eau à lui faire le signe des cornes avec ses doigts (le motif est très ancien : il apparaît dans les *Facéties* du Pogge [59] mais le mari de l'histoire est avare et non cocu, cf. Carlo Delcorno, « *Exempla* » e *facezie tra Bernardino da Siena e Poggio Bracciolini*, in *Studi in memoria di Paola Medioli Masotti*, Naples, 1995, 24-27).

**1282. *Pulsate, et aperietur vobis*
Frappez et on vous ouvrira**

Cette expression, souvent citée dans la littérature chrétienne, est passée aujourd'hui dans le langage courant de nos langues européennes, y compris sous ses différentes traductions : elle nous invite à ne pas nous décourager et à demander avec insistance ce dont nous avons besoin. Elle dérive d'un passage des *Évangiles* (*Matthieu*, 7, 7 ; *Luc*, 11, 9), où Jésus exprime son extrême confiance en l'efficacité des prières des hommes au cœur pur et sincère, qui seront exaucées par Dieu (ce motif est fréquent dans la culture hébraïque, cf. Strack-Billerbeck, I, 450-458, et, en ce qui concerne notre expression, 458-459) ; la phrase com-

plète dit exactement : « Demandez et il vous sera donné, frappez et on vous ouvrira », αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν· ζητεῖτε καὶ εὕρήσετε· κρούετε καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν, qui devient dans la traduction de la *Vulgate* : *Petite et dabitur vobis quaerite et invenietis pulsate et aperietur vobis* (parfois avec *accipietis* à la place de *dabitur vobis*, cf. par exemple saint Bernardin de Sienne, *Prediche volgari*, 1, 52). Parmi les nombreuses reprises, citons Prosper d'Aquitaine (*Epigrammata*, 70, 8 [PL 51,520a]) qui, pour inciter à étudier inlassablement les *Saintes Ecritures*, conclut : « celui qui te fait ainsi chercher te fera aussi trouver », *Qui dedit ut quaeras addet ut invenias* et les *Libri Proverbiorum* médiévaux (cf. le Pseudo-Bède, PL 90, 1105a, Otloh de Saint-Emmeran, PL 146,323d), mais les reprises dans la littérature profane ne manquent pas non plus, afin de souligner que la persévérance est toujours payée en retour (cf. notamment le *Decameroncino* de Luigi Capuana [2]). La version complémentaire existe également dans les traditions proverbiales européennes et précise qu'il est impossible d'obtenir quelque chose si on ne le demande pas (cf. en portugais *Quem não chora, não mama* et *Quem não fala, Deus não ouve* [cf. Mota 190 sq.] et en français *Qui ne prie ne prend* et *Qui ne demande rien n'a rien* [Lacerda-Abreu 98 ; 295 ; cf. M. Pagnol, *Topaze*, 28 sq.])

1283. *Nulla dies sine linea*

Pas un jour sans une ligne

Cet adage, célèbre déjà au Moyen-Age (cf. *De gestis episcoporum Antissiodorensium*, PL 138, 835b ; cf. aussi Walther 18899) et encore utilisé de nos jours pour conseiller de s'entraîner tous les jours, avec constance et volonté (cf. Settembrini, *Ricordanze*, 7), n'est pas d'origine classique, même si un proverbe similaire existait certainement dans l'Antiquité : Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 35,84) écrivait en effet que « C'était une habitude constante d'Apelle de ne jamais laisser une journée, si occupée qu'elle fût, sans pratiquer son art en traçant quelque trait, coutume qu'il fit passer en proverbe », *Apelli fuit... perpetua consuetudo, numquam tam occupatum diem agendi, ut non lineam ducendo exerceret artem, quod ab eo in proverbium venit* – la seule locution antique qui nous soit parvenue et qui soit liée à cette tradition étant : τήμερον οὐδεμίαν γραμμὴν ἤγαγον, « aujourd'hui je n'ai pas tracé une ligne » : cette formule est attestée par Arsenius (16, 44c) et appliquée à ceux qui trahissent leur devoir ou leur art, et c'est de là qu'Erasme composa son propre lemme *Nullam hodie lineam duxi* (*Adagia*, 1, 4, 12). Parmi les sentences médiévales on lit aussi *Nulla dies abeat, qua linea ducta supersit / nec decet ignavum praeteriisse*

diem, « Pas un jour sans que je trace une ligne : on ne doit pas passer ses journées à paresser » (Walther 18894). Nos langues néolatines et germaniques possèdent elles aussi des formules similaires : cf. en italien *Ogni giorno deve avere il suo compito* (d'après Fumagalli 1120, un ministre italien, voulant reprendre la phrase d'Apelle aurait affirmé : *Nessun giorno senza corbelleria*, « Pas un jour sans une bêtise »). Les reprises de cette sentence sont très nombreuses dans les œuvres littéraires : cf. *Le chandelier* de Giordano Bruno (1, 5), *Les mots* de Sartre et une lettre de Jane Welsh à Thomas Carlyle le 22 janvier 1824 ; L. Settembrini dans les *Ricordanze della mia vita* l'attribue à Basilio Puoti, qui l'aurait ainsi encouragé à traduire du latin tous les jours ; Søren Kierkegaard en 1840 (*Journaux*, 5471 = 3 A 77) se sert de la sentence antique pour créer sa propre formule : *Nulla dies sine lacrima*. W. Benjamin la reprit également dans ses treize thèses sur le métier d'écrivain (*Sens unique*) en ajoutant avec humour « pas un jour sans quelques lignes, seulement quelques semaines » ; Paul Klee utilisa la formule comme titre d'une série de 180 œuvres réalisées à la fin des années trente et qui sont conservées au Centre Paul Klee de Berne ; Giovanni Gentile (*La mia religione*, 1) s'en sert pour proclamer son catholicisme fervent, bien décidé qu'il était à approfondir sa foi tous les jours ; et le 10 janvier 2008, le journaliste Marcello Filotei en faisait le conseil que Michael Haller aurait donné au musicien Lorenzo Perosi, qui l'avait transformé à son tour en *Nulla dies sine pagina* ; on retrouve également cette formule inscrite sur divers objets (le poète et librettiste Gaetano Gigli [1872-1954] la fit graver sur un abat-jour) – notamment sur des cadrans solaires ; elle fut adoptée comme devise par la célèbre brigade alpine Julia (« aucun journée sans programme ») et par plusieurs personnalités plus ou moins illustres : Emile Zola, le religieux écossais Alexander Whyte et – selon Marcello Staglieno, éditeur des *Memorie dal carcere e dal confino* – l'antifasciste italien Giovanni Ansaldo.

1284. *Necessitas feriis caret*

La nécessité ne connaît pas de jours fériés

L'expression est empruntée à Palladius (*De agri cultura*, 1, 6, 7) : lorsque les travaux des champs l'exigent, il n'est pas possible de prendre une seule journée de repos. L'adage est cité par Erasme dans les *Adagia* (2, 3, 41, *Adversum necessitatem ne dii quidem resistunt*). Citons quelques parallèles modernes : en allemand, *Die Not hat keinen Feiertag*. Pour d'autres proverbes sur la *Necessitas* cf. nn. 1543-1556.

1285. *Plenis velis*

A pleines voiles

Cette locution, attestée notamment par Pétrone (45, 11), par le Pseudo-Quintilien (*Déclamations*, 12, 16), par Valère Maxime (6, 9, *étr.* 5 ; 9, 15, 2), par saint Jérôme (*Ep.*, 18, 1 ; *Commentaire sur l'Épître aux Galates*, 3, 432) et par plusieurs auteurs médiévaux (cf. notamment Adamanus d'Huy, *Vita S. Columbae*, PL 88, 758a ; Raban Maur, *Enarrationes in epistolas B. Pauli*, PL 112, 341d), signifie qu'on emploie toutes ses forces à la réalisation d'une entreprise ; cf. le *Plenissimis velis* de Cicéron, *De domo sua*, 10, 24 (dans ce passage, la métaphore maritime sert à décrire les difficultés de l'Etat) que reprendra Martianus Capella (*De nuptiis Philologiae et Mercurii*, 5, 512) ; le *Velificatione plena* d'Ammien Marcellin (18, 5, 6 ; 19, 10, 4) et d'autres passages qui recourent à la même image (cf. Pline le Jeune, *Ep.*, 2, 11, 3 ; Quintilien, 6, 1, 52). D'autres expressions voisines ont également le même sens : cf. Plaute (*Asinaria*, 157) : *Remigio velaque* ; Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 3, 25, *Philippiques*, 1, 9) : *Velis remisque* (et *Remis velisque* qu'Erasmus reprend en tant que lemme dans ses *Adagia* [1, 4, 18]) ; l'*Equis velisque* toujours de Cicéron (*Ad Quintum fratrem*, 2, 14, 2 ; *De officiis*, 3, 116) qui sert elle aussi de lemme à Erasmus (1, 4, 17), mais aussi la formule d'Horace (*Ep.*, 1, 11, 28 sq.) : *Navibus atque / quadrigis*, « Avec navires et quadriges » (reprise par saint Augustin, *Confessions* [8, 8], par Hélinand de Froidmont [*Sermones*, PL 212, 489b] et répertoriée dans le *Polythecon* [9, 372] ayant elle aussi servi de lemme à Erasmus [1, 4, 19]) ou le *carpentis et navibus*, « avec chars et navires » de Juvénal (9, 132). En grec ὅλοις (ou πλήρεσιν) ἰστίοις est attesté au sens propre chez Sinesius (*Ep.*, 5 [13, 8 Garzya]), et au sens figuré, chez Sinesius toujours (*Dion*, 1, 82), mais aussi chez Philostrate (*Vita sophistarum*, 1, 25, 5 ; cf. aussi *Souda* ι 689), et dans de nombreux passages de Michel Psellos (*Chronographia*, 1, 4 ; 2, 10 ; 7 Constantin, 8 ; *Orationes panegyricae*, 1, 198 ; 4, 218 ; *Orationes forenses*, 1, 295 ; *Oratoria minora*, 8, 187 ; *Theologica*, 76, 156) ; on pourrait aussi citer πάντα κάλων σείειν, « déployer tous les cordages », c'est-à-dire « déployer tous ses efforts », « employer toutes ses forces à quelque chose » – que répertorient les lexicographes (Poll. 1, 107 ; Hesych. π 388 ; Photius 378, 14-18 P. ; *Souda* π 221) et les parémiographes (Zenob. vulg. 5, 62 ; Greg. Cyr. 3, 55 ; Greg. Cyr. L., 3, 4 ; Macar. 2, 15 ; 5, 5 ; 7, 4 ; Apost. 13, 88) et qui est attestée chez Philon (*De Cherubim*, 38 ; *De mutatione nominum*, 215 ; *De somniis*, 2, 132 ; *De agricultura*, 174 ; *De confusione linguarum*, 35 ; *Legatio ad Gaium*, 177), chez les

auteurs byzantins et chez le gnomologue Georgides (*Anecdota Graeca*, I, 98 Boissonade). Citons aussi une variante dans le *Sisyphé* du Pseudo-Platon (389c : πάντα κάλων ἐφέντες) que répertorient également Grégoire de Chypre (L. 3,4) et Crinagoras (*Anthologie Palatine*, 9, 545, 1 sq.). Nos langues européennes possèdent elles aussi des expressions semblables : en italien *Andare a vela e remo* ; en français *Faire force de voiles* (qui possède des équivalents en espagnol, en anglais et en allemand ; cf. Arthaber 1207) ; ou en italien encore *A gonfie vele*, qui correspond parfaitement au *Plenis velis* latin, de même que notre *Toutes voiles dehors* ; en portugais *De vento em popa* (en français : *Avoir le vent en poupe*) prenant une valeur différente, et désignant quelqu'un ou quelque chose qui vogue vers le succès. Dans la littérature moderne, signalons la reprise de *Plenis velis* par Calvin lorsqu'il répondit à la proposition du cardinal Jacopo Sadoletto qui demandait à la ville de Genève le 1^{er} septembre 1539 de réembrasser la foi catholique, ou encore une chanson d'Ernes di Coloredo en dialecte du Frioul (*Lamento per essere mal corrisposto dalla sua amante*, 12, 4).

1286. Πάντα λίθον κίνει

Soulève chaque pierre

Il s'agit d'une invitation à la ténacité, à toujours tout essayer pour mener à bien une entreprise : on trouve cette expression chez Nicarque (*Anthologie Palatine*, 5, 40, 5), Philon (*De fuga*, 144 ; *Legatio ad Gaium*, 178), Plutarque (*Vie d'Antoine*, 45, 10), Grégoire de Nysse (*Contra usurarios*, 9, 205), Basile (*Ad adulescentes*, 10, 5), Eusèbe (*Praeparatio evangelica*, 15, 21), chez plusieurs auteurs byzantins et chez des auteurs plus tardifs (cf. par exemple, la *Vita di Barlaam et Josaphat*, 4, 9 [232 Boissonade] ; l'*Historia Romana* de Nicéphore Grégoras [2, 986 ; 1055]), et – toujours en grec – Pline le Jeune (*Ep.*, 1, 20, 16) ; l'équivalent πάντα κινῆσαι πέτρον est déjà attesté chez Euripide (*Les Héraclides*, 1002). Les lexicographes (Hesych. π 390 ; Photius 378, 19-23 P. ; *Souda* π 223) et les parémiographes (Zenob. vulg. 5, 63 ; Diogen. 7, 42 ; Macar. 7, 4 ; Apost. 13, 91), qui, selon Hésychios, reprenaient le philologue alexandrin Aristarque de Samothrace et rapportaient une curieuse anecdote : cette expression, en effet, viendrait d'une réponse de l'oracle de Delphes au Thébain Polycrate alors qu'il cherchait en vain le trésor que Mardonios avait caché lors de sa fuite précipitée après la bataille de Salamine ; une autre hypothèse expliquait la locution par l'attitude des pêcheurs de crabe qui se baissaient pour soulever les pierres sous lesquelles se cachaient les crustacés. L'expression latine *Lapidem... omnem movere*, qui sert de lemme à

Erasmus pour ses *Adagia* (1, 4, 30), apparaît quant à elle au Moyen-Âge et elle est attestée par Gilbert Foliot (*Ep.*, 137 [PL 190, 845a]) ; citons aussi en italien (surtout dans la littérature) *Muovere / rivoltare ogni pietra* et *Non lasciare di muovere pietra* (cf. Battaglia, 13, 433). En français nous n'avons pas conservé d'expression semblable et nous dirions plutôt *Remuer ciel et terre*.

1287. *Usque ad finem*

Jusqu'à la fin

Cette expression indique qu'on poursuit un objectif avec une persévérance acharnée (elle servit d'ailleurs souvent de devise dans l'armée, notamment au 128^e escadron fantôme de l'aviation britannique qui périt le 30 avril 1945) ou que l'on souhaite la réussite d'une entreprise. L'image centrale de cette sentence était déjà fréquemment employée en latin classique : cf. Pseudo-Quintilien, *Declamationes*, 249, 8 : *mihi necesse est agere usque ad finem*, « je dois agir jusqu'à la fin » ; Sénèque, *De otio*, 10, 1 : *pauca usque ad finem perseverabunt*, « peu de choses dureront jusqu'à la fin » ; Servius, *Commentaire sur l'Enéide*, 7, 331 : *usque ad finem perducendum*. Certains passages de la littérature judéo-chrétienne peuvent avoir contribué à la diffusion de cette expression : cf. *Job* (36, 36 : *Pater mi, probetur lob usque ad finem*) et un passage de l'*Épître aux Hébreux*, où l'auteur parle de la confiance des croyants qui doit rester intacte jusqu'à la fin (3, 6 ; 3, 14). Signalons pour finir un passage du testament de sainte Claire, qui évoque la voie qui conduit à la porte de la vie éternelle (*Beati vero quibus datum est ambulare per eam et perseverare usque ad finem* : « Bienheureux ceux à qui il sera permis de l'emprunter et de tenir bon jusqu'à la fin »).

1288. *Usque dum vivam et ultra*

Tant que je serai en vie et même au-delà

Cette expression, toujours en usage aujourd'hui pour indiquer la ferme intention du locuteur de camper sur ses propres positions et de ne pas changer d'avis, n'a pas une origine antique. Elle doit en fait sa notoriété à la littérature du dix-neuvième siècle et du début du vingtième siècle : dans le roman *Daniele Cortis*, paru en 1885 (chap. 5), Antonio Fogazzaro, en traçant un portrait de la villa Velo Zabeo à Velo d'Astico (Vicence), décrivait une colonne (provenant des Thermes de Caracalla) où figurait l'inscription *Hyeme et aestate / et prope procul / usque dum vivam et ultra*, « D'hiver et d'été, de près ou de loin, tant que je serai en vie et même au-delà » – cette inscription prenant d'ailleurs dans la

suite du roman une importance particulière (cf. le chapitre 23). *Usque dum vivam* est encore la devise de la Cavalerie légère de Catane qui fut créée en 1883 et on la retrouve dans le titre d'un roman de Luigi Pirandello paru en 1891 ; *Usque dum vivam et ultra* est l'une des formules conclusives apposées à la fin de la lettre que l'historien et politicien Giustino Fortunato adressait à Francesco Cappiello le 3 décembre 1928. La phrase entière de Fogazzaro apparaît également dans la *Vie de Galilée* de Bertolt Brecht (13) et dans le roman intitulé *Epigrammes* de Beppe Fenoglio en 1961. Le théologien Ernesto Bonaiuti intitula un essai autobiographique paru en 1936 : *Usque dum vivam* (dans le chapitre *Nostalgie* du recueil *Pèlerin romain*, paru en 1945), où il affirme que même s'il avait été mis à l'écart, il n'en resterait pas moins catholique jusqu'à la fin de ses jours.

1289. *Ora et labora*

Prie et travaille !

Il s'agit de la devise des bénédictins, d'origine inconnue, et dont la version complète, basée sur la rime caractéristique de la poésie latine médiévale *ora / labora / mora*, dit exactement : *Ora et labora, Deus adest sine mora*. Walther énumère quelques variantes : *Ora et labora ! Dabit Deus omnia bona*, « Prie et travaille ! Dieu te donnera tout » (20330) et *Ora et labora ! Nam mors venit omni hora*, « Prie et travaille ! la mort arrive à chaque heure » (20330a). Notre formule est reprise par différents auteurs : cf. Pseudo-Augustin (*Sermones ad fratres in eremo commorantes*, 17, 1263) ; Thomas à Kempis (*Hortulus rosarum*, 4, 12 : *ora ieiuna stude labore* ; dans les *Sermones ad novicios regulares*, 6, 1, 6 : *ora canta lege labora* ; dans l'*Hortulus rosarum*, 4, 14 et dans les *Sermones ad novicios regulares* 6, 3, 30 : *ora ferventer labora diligenter* ; cf. aussi *Epitaphium monachorum*, 4, 4 ; *Vita boni monachi*, 4, 3). La formule *Ora et labora* invite à mener une vie active, sans se consacrer exclusivement à l'étude, à la spéculation ou à la contemplation mystique ; elle est devenue le symbole du monachisme occidental, par opposition au monachisme oriental, presque exclusivement voué à la contemplation (pour l'importance du travail dans la *Règle de saint Benoît*, cf. les chapitres 48 et 57). Dans son *Journal*, Kierkegaard (227), affirme que la devise d'Adam au jardin d'Eden était « Prie ! », qu'elle devint « Travaille ! » après qu'il en fut expulsé, et qu'avec l'avènement du Christ elle devint « Prie ! ». Finissons par quelques proverbes qui placent la prière et le travail sur le même plan : au Brésil, *Quem está trabalhando, a Deus está se encomendando* (Mota 186) ; en italien *Il lavorare è un mezzo orare*, et en français *Qui travaille prie* (cf. Arthaber 671). On

pourrait également citer la célèbre formule des Veilleurs de Théodore Monod : *Prie et travaille pour qu'il règne.*

1290. Ἄλλ' ὅταν σπεύδῃ τις αὐτός, ὡς θεὸς συνάπτεται
Quand soi-même on s'empresse, les dieux s'en mêlent

Il s'agit du vers 742 des *Perses* d'Eschyle, qui exprime un concept topique, qu'on retrouve notamment en d'autres passages du même auteur (*Agamemnon*, 1507 ; fr. 395 R.) ; chez Euripide (*Iphigénie en Tauride*, 910 sq. ; fr. 432 K.), mais aussi déjà chez Homère (*Odyssée*, 3.26 sq.). Les parémiographes répertorient des proverbes de même signification : αὐτός τι νῦν δρῶν, εἴτα τοὺς θεοὺς κάλει, « commence par te mettre au travail puis invoque les dieux » (*Mant. Prov.* 1, 32 ; *Souda* α 4525) ; σὺν Ἀθηνᾷ καὶ χεῖρας κίνει, « avec l'aide d'Athéna mets-toi au travail » (*Zenob. vulg.* 5, 93 ; *Diogen.* 8, 11 ; *Greg. Cyr.* 3, 63 ; *Macar.* 7, 84 ; *Mant. Prov.* 1, 32 ; *Hesych.* σ 2393 ; *Souda* σ 1428 ; cf. aussi Eustathe, *Commentaire sur l'Illiade*, 4, 249 [1, 742, 8-10 V.]), que reprend Thémistios (22, 267d), qui affirme que cette formule s'appliquerait aux femmes et qu'elle viendrait du comportement d'un acteur, qui récitait son rôle en restant parfaitement immobile, sans même bouger les mains en s'en remettant à Athéna ; citons aussi τὰν χεῖρα ποτιφέροντα τὰν τύχαν καλεῖν, « invoquer le sort en mettant la main à la pâte » (*Diogen.* 8, 11 ; *Apost.* 15, 92 ; *Photius* 586, 13-21 P. ; *Souda* τ 598), qui est également attestée chez Plutarque (*Instituta Laconica*, 239a) et dériverait d'une anecdote rapportée par Babrius (20), Avianus (32) puis La Fontaine (6, 8) : le conducteur d'un char tiré par un bœuf s'était enlisé dans la boue ; il se mit alors à invoquer Hercule sans même essayer de se tirer d'affaire : le dieu lui aurait alors répondu par cette phrase qui serait devenue proverbiale. Dans la littérature latine il faut signaler le *Dei facientes adiuvant* par lequel Varron dans le *De re rustica* (1, 1, 4) justifie le fait qu'on invoque les dieux et non les Muses et dont l'interprétation prête à controverse : pour certains, *facientes* ne désignerait pas ceux qui agissent ou qui sont prêts à faire quelque chose mais simplement ceux qui accomplissent pieusement des sacrifices. On retrouve notre motif chez Salluste (*La conjuration de Catilina*, 52, 29), de même que chez Horace (*Sat.*, 1, 9, 59 sq. : *Nil sine magno / vita labore dedit mortalibus*, « La vie n'a jamais rien accordé aux mortels sans un grand labeur » [cf. aussi n. 1193]). Erasme dans ses *Adagia* (3, 1, 55) utilise le lemme *Industriam adiuvat deus* et toutes nos langues modernes européennes ainsi que plusieurs dialectes italiens (cf. Lacerda-Abreu 77 ; 101 sq. ; Arthaber 23 ; Mota 50 ; Schwamenthal-Straniero 281), possè-

dent un correspondant du célèbre *Aide-toi le ciel t'aidera* (en italien, *Aiutati, che Dio [ou il ciel] ti aiuta*, cité entre autres dans les *Fiancés* [6,41]) ; parmi les variantes, citons en italien *Comincia, che Dio provvede al resto* ; en français *Faites votre devoir et laissez faire à Dieu !* (attesté chez Corneille [*Horace*, 2, 8] et qui possède un équivalent en allemand) ; en anglais *Use the means, and God will give the blessing !* ainsi que *Dio provvede ma non carreggia* (c'est-à-dire « Dieu pourvoit mais il ne te prend pas sur ses épaules ») couramment utilisé dans les Marches et dans le Latium. Parmi les reprises littéraires, signalons la phrase finale du *Coniugium*, l'un des *Colloquia familiaria* d'Erasmus ; un passage des *Colloqui col Manzoni* (32, 601 Puppo) où Tommaseo évoque une société appelée *Aide-toi, le ciel t'aidera* ; un passage de l'*Histoire du siège de Lisbonne* (4) de Saramago selon lequel « Allah n'a pas l'habitude d'aider ceux qui ne s'aident pas » et une observation de Thomas Mann (*Les histoires de Jacob*, 5, 6) qui affirme que les promesses divines ne peuvent s'accomplir sans la coopération des hommes. Notre *topos* est aussi présent dans d'autres cultures : cf. les adages d'Abu Bakr ibn Mohammed al-Kattani : « Quand tu demandes à Dieu de faire réussir une entreprise, mets-toi tout de suite au travail » (160 Vacca [cf. n. 1466]).

1291. *Sua enim cuique prudentia deus est*

Notre propre sagesse vaut autant que l'aide des dieux

Cette expression extraite du *Panegyrique de Constantin* (4, 2) équivaut à la formule *Sibi quisque profecto / est Deus*, « Chacun pour soi vaut comme Dieu », des *Métamorphoses* d'Ovide (8, 72 sq.) où Scylla, fille de Nisus, roi d'Alcathoe, et amoureuse de Minos qui est train d'assiéger sa cité, essaie de se convaincre elle-même par ces mots de trahir son père et d'aider son amant. Notre *topos* s'apparente au *topos* de *La fortune qui sourit aux audacieux*, *Fortes Fortuna adiuvat* (n. 117) et à *Facientes deus adiuvat* (n. 1290) ; de nos jours la formule la plus fréquemment utilisée en italien est *Chi fa da sé fa per tre*, dont il existe des parallèles dans toutes les langues européennes (en français, *On n'est jamais si bien servi que par soi-même* ; cf. Arthaber 1252 ; Lacerda-Abreu 222 ; Schwamenthal-Straniero 1052) ; en italien *Non v'è più bel messo che se stesso* (qui possède un équivalent en français : *On ne trouve jamais meilleur messenger que soi-même*) et *Chi vuole vada, chi non vuole mandi* ; en allemand *Selbst getan ist bald getan* ; en français *De ce que tu pourras faire jamais n'attends à autrui* et *Qui fol envoie fol attend* ; en portugais *Quem quer, vai ; quem não quer, manda* ou, encore en français, *Qui va lèche, qui repose sèche* (Lacerda-Abreu 127 ; 149 ; 193 ; Mota 197).

1292. *Spes sibi quisque***Le seul espoir qu'on ait c'est soi-même**

Cette célèbre expression virgilienne (11, 309) souligne généralement qu'on doit compter avant tout sur soi-même et sur ses propres ressources (pour *Chi fa da sé fa per tre* cf. aussi n. 385). Cette formule concise fut contestée par saint Augustin, au nom de l'amour réciproque entre les hommes et de l'amour de Dieu pour chacune de ses créatures (*Enchiridion ad Laurentium*, 16, 60 ; *De praedestinatione Sanctorum*, 1, 2), ainsi que par plusieurs auteurs chrétiens (cf. par exemple, Loup de Ferrières, *De tribus quaestionibus*, PL 119, 633 ; Hincmar de Reims, *Ep.*, PL 126, 40c). La notoriété de cet adage au Moyen-Age est due autant à sa signification qu'à sa forme et surtout à sa particularité métrique (cf. Servius, *In Artem Donati. De littera* ; Bède le vénérable, *De arte metrica*, 3 ; Hugues de Saint-Victor, *De grammatica*, 2, 83 ; Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, 3, 278). La sentence fut répertoriée dans le *Polythecon* (1, 765), de même que par Sedulius Scottus (*Collectaneum miscellaneum*, 13, 25) et par Walther (30208b). Elle fut reprise à l'époque moderne, avec une allusion explicite à Virgile, par Friedrich Taubmann, dans le final de sa *Melodaesia* (Leipzig, 1597).

1293. *Parvola... magni formica laboris***La minuscule, travailleuse et laborieuse fourmi**

Cette expression est empruntée à Horace (*Sat.*, 1, 1, 33) ; elle est citée dans le *Physiologus* d'Hildebert de Lavardin (PL 171, 1219d) et répertoriée dans le *Polythecon* (5, 151), la fourmi étant déjà dans la culture classique le symbole du labeur et de l'efficacité, que ce soit chez les auteurs latins (cf. par exemple Titinius, 34 R.³ ; Virgile, *Géorgiques*, 1, 185 sq. ; Juvénal, 6, 359-361 ; Sidoine Apollinaire, *Ep.*, 7, 14, 5 ; Christian de Lilienfeld, *Speculum animalium*, 6, 30 sq.), chez les auteurs grecs (cf. notamment Théocrite, 17, 106 sq.), on dans la littérature judaïque (cf. *Proverbes*, 6, 6-8) ; pour d'autres occurrences, cf. A. Marz, *RE*, 1 / 2 [1894], 1821 ; I. C. Beavis, *Insects and Other Invertebrates, in Classical Antiquity*, Oxford, 1988, 206. L'image de la fourmi est encore présente dans nos cultures modernes : cf. la célèbre fable de La Fontaine de *La cigale et la fourmi* (qui dérive de la tradition antique ; cf. Esope, 114 Hausrath ; Babrius, 140 ; Avianus, 34 : pour plus de détails, cf. M.J. Luzzatto-A. La Penna, *Babrius. Mythiambi Aesopei*, Leipzig, 1986, 137). Sur le plan proverbial, citons en allemand *Geh zur Ameise, du Fauler, und lerne von ihr*.

1294. *Fervet opus*

L'ouvrage est en pleine effervescence

Cette expression, souvent citée pour désigner une activité frénétique, dérive d'un passage de l'*Enéide* (1, 436) où l'empressement laborieux des habitants de Carthage est comparé à celui des abeilles, cette phrase tentant d'imiter le bourdonnement des ouvrières dans les alvéoles. La même expression est utilisée dans l'*Aetna* pseudo-virgilien (165) ; dans les *Epistulae ex Ponto* d'Ovide (3, 9, 21) et elle figure aussi dans le *Polythecon* [9, 564]) et dans les *Saturnales* de Macrobie (5, 11, 1) ; chez les auteurs médiévaux et chrétiens, on la retrouve chez Quodvultdeus (10, 2) et chez saint Augustin (*Adversus quumque haereses*, PL 42, 1101) ; chez Venance Fortunat (*Miscellanea*, PL 88, 218b) ; chez Walafrid Strabon (*Liber Proverbiorum*, 15, 30 [PL 113, 1098d]) et chez Adam de Brême (*Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, 3, 3 [PL 146, 561b]) ; dans la *Vita metrica Landelini Crispiniensis* (339) ; dans la *Vita Winnoci Bergensis* (269) et dans le *Carmen de gestis Frederici I imperatoris in Lombardia* (575). Ses reprises furent nombreuses dans la culture moderne et contemporaine : cf. notamment le *Baldus* de Théophile Folengo (14, 315) ; la *Descriptio Pennsylvaniae* (v. 92) ; un poème latin composé par le poète américain Thomas Makin en 1729 ; une lettre de Franz Liszt (2, 153) adressée le 30 juillet 1874 à Edmund von Mihalovich (où notre expression sert à décrire l'atmosphère laborieuse de Bayreuth) ; et enfin dans divers écrits ou discours de papes (cf. le discours de Pie XII du 27 novembre 1948, où le pape évoquait l'activité industrielle des abeilles et celui de Jean-Paul II aux cardinaux du Saint Collège, le 5 novembre 1979).

1295. *Non decet tota nocte dormire consiliatorem virum*

Un conseiller ne doit pas dormir toute la nuit

Il s'agit de la traduction latine d'un vers d'Homère (*Illiade*, 2, 61 : οὐ χρὴ παννύχιον εὔδειν βουλευφόρον ἄνδρα) que rapportent Fulgence (*Mythologiae*, 3, 1) et – avec de légères modifications – Priscien (*Praeexercitationes*, 432, 30 K.), tandis que chez Silius Italicus (3, 172) c'est un *dux* à qui l'on conseille de ne pas dormir toute la nuit : celui qui a des devoirs de responsabilité doit toujours rester sur ses gardes et ne pas dormir beaucoup. En grec, il faut rappeler que notre motif est l'objet de l'un des *Progymnasmata* de Libanios (8, 106 sq. Förster) ; plusieurs proverbes médiévaux font le même genre de recommandation (cf. Walther 17476a : *Non decet integram noctem dormire regentem / imperio populos*, « L'homme qui gouverne les peuples ne doit pas dormir toute la nuit »), de même que plusieurs proverbes de nos langues

européennes : cf. en italien, *Chi cerca trova e chi dorme sogna, Chi dorme l'agosto dorme a suo costo, Chi dorme non piglia pesci* (pour les nombreuses variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 193) ; en français *A chien endormi rien ne tombe dans la gueule* et *A renard endormi ne vient bien ni profit* (qui possède des équivalents dans toutes les langues ; cf. Lacerda-Abreu 304 ; Arthaber 447). Parmi les variantes les plus amusantes, signalons en espagnol *A raposo dormiente non lo amanece la gallina en el vientre* et en français *Renard qui dort la matinée n'a pas la gueule emplumée* (cf. aussi n. 115). Notre motif apparaît dans une série de conseils énumérés dans la *Chanson du Très-Haut* de l'*Edda* (58-59) où un loup accroupi et somnolent n'arrive rien à attraper. Pour la tradition contraire, cf. n. 701.

1296. *Tam laboriosus est ut post te non respicias ?*

As-tu donc tant de choses à faire que tu ne puisses pas regarder derrière toi ?

La source de cet adage est un passage de Pétrone (57, 7) ; mais cette expression est aussi attestée chez Térence (*Heautontimoroumenos*, 70) et, dans l'*Evangile de Luc* (9, 62), le Christ proclame : Οὐδεὶς ἐπιβαλὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπ' ἄροτρον καὶ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω εὐθετὸς ἐστὶν τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, « Quiconque met la main à la charrue et regarde en arrière est impropre au royaume de Dieu » (pour les rapports de ce motif avec la littérature rabbinique, cf. Strack-Billerbeck 2, 165 ; le fait de regarder en arrière lorsqu'on est engagé sur la voie du salut étant synonyme de retourner à ses péchés, cf. le célèbre passage de la *Genèse* [19, 26], où la femme de Loth, fuyant la ville de Sodome, ne peut s'empêcher de regarder derrière elle et est aussitôt transformée en statue de sel). On retrouve le même signifié dans la littérature chrétienne (cf. par exemple, Tertullien, *Apologeticum*, 33, où le fait de regarder en arrière est également un prétexte pour considérer la fragilité intrinsèque à l'homme). Actuellement on dira plutôt en français *Ne pas avoir le temps de respirer* (en italien *Non avere neanche il tempo per respirare*).

1297. Ἡὼς τοι προφέρει μὲν ὁδοῦ, προφέρει δὲ καὶ ἔργου L'aube fait gagner du chemin et gagner de l'ouvrage

Il s'agit d'un vers d'Hésiode (*Les travaux et les jours*, 579) : la grande productivité attribuée aux heures matinales et l'incitation à se lever tôt le matin sont des thèmes présents même chez Xénophon (*Economique*, 5, 4) et chez les auteurs latins (cf. un chant épigraphique [36 B.] et un passage de Colomban [3, 242, 48 Baehrens]). C'est de la formule

médiévale *Aurora Musis amica est*, « L'aurore est l'amie des Muses » (Walther 1815a) – que reprendront plusieurs auteurs modernes et contemporains (cf. notamment Jacobus Pontanus, *Progymnasmata*, 29 ; R. Burton, *Anatomie de la mélancolie*, 2, n. 3179 ; M. Pexenfelder, *Apparatus eruditionis*, Nürnberg 1670, 320, 51 ; Joseph von Eichendorff, *Aus dem Lieben eines Taugennichts*, 9) et qui sert de titre à l'œuvre du théologien Christoph August Heumann, parue en 1728 à Göttingen – que dérivent certains de nos proverbes anglais et français tandis qu'en allemand et en italien on préférera affirmer que les *Heures du matin ont de l'or en bouche* et que *Le ore della mattina hanno l'oro in bocca*, qui, outre la paronomase *oro / ore*, tire son origine de l'étymologie populaire du terme *aurora* : *aurum in ore* (de l'or en bouche) ; pour les ressemblances étymologiques entre *aurum* et *aurora*, cf. Sedulius Scottus, *In Donati artem maiorem*, 2, 135). Citons quelques variantes : en français *Heure du matin, heure du gain* ; en italien *Chi si alza di buon mattino guadagna il suo quattrino* et *Chi si leva presto fa una buona giornata* ; en anglais *An hour in the morning before breakfast, is worth two all the rest of the day* ; en russe *Kto rano vstaët, tomu Bog podaët* (« Dieu aide celui qui se lève tôt ») ; en dialecte des Pouilles, *Ci uei burli lu tou vicinu, cùrcate prestu e bàusate a matinu* (« Si tu veux te moquer de ton voisin, couche-toi tôt et lève-toi au petit matin » ; cf. Schwamenthal-Straniero 1625 ; 1631 ; 3266 ; 4058). Pour les reprises littéraires, citons l'amusante formule de Giorgio Saviane (*Il papa*, 2, 7) : *Il pasto del mattino ha l'oro in bocca*, « Le repas du matin a de l'or en bouche ! ».

1298. *Prius quam galli cantent*

Avant que les coqs ne se mettent à chanter

Cet adage est emprunté à Plaute (*Miles*, 690) et signifie « se lever de bon matin » ; la même expression, avec quelques légères modifications, revient sous la plume d'Horace (*Sat.*, 1, 1, 10) et de Juvénal (9, 107). En grec, un passage d'Aristophane reprend la même idée (*L'assemblée des femmes*, 390 sq.), mais le passage le plus célèbre – cité à maintes reprises par les auteurs chrétiens et médiévaux – est sans conteste celui de l'*Évangile* où Jésus, peu avant sa passion, affirme à Pierre, qui lui jure fidélité, qu'avant que le coq ne chante trois fois il l'aura déjà renié trois fois. Lorsque sa prédiction se réalisa, Pierre se rappela amèrement les paroles de son maître : *Prius quam gallus cantet ter me negabis* (*Matthieu*, 26, 75 ; *Marc*, 14, 72 ; *Luc*, 22, 61 ; cf. Sedulius, *Carmen Paschale*, 319, 81). Erasme utilise dans ses *Adagia* le lemme *Prius quam gallus iterum cecinerit* (3, 7, 66), et c'est

de cet épisode de l'*Évangile* qu'est née notre expression *Avant le chant du coq* (en italien, *Prima che il gallo canti*, qui servit d'intitulé à un recueil de C. Pavese, paru en 1948). On dit aussi *Au chant du coq* pour dire « de bon matin » (en italien *Al canto del gallo*) et *Coq chante ou non, viendra le jour* pour souligner l'inéluctabilité du sort.

1299. Πολυτελὲς ἀνάλωμα εἶναι τὸν χρόνον

Le temps a beaucoup de prix

Il s'agit d'une maxime de Théophraste (fr. 1, 44 sq. Fortenbaugh), rapportée par Diogène Laërce (5,4 0) et reprise par Damascius (*Vita Isidori*, 210). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de la formule française *Le temps vaut argent* ou *Le temps, c'est de l'argent* ou *Le temps coûte de l'argent* (cf. Lacerda-Abreu 342 ; Arthaber 1344 ; Mota 217 ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 5487) et les reprises littéraires de cette sentence sont nombreuses, cf. Guichardin (*Ricordi*, A 73 ; B 98 ; C 145), F. Bacon, *Essais*, 25 (*Of dispatch : Time is the measure of business, as money is of wares*) et Benjamin Franklin (*Advice to a Young Tradesman* [1748] : *Remember that time is money*).

1300. Mari terra<que>... quaeritat

Il va cherchant, par terre et par mer

Cette expression est empruntée au prologue du *Pseudolus* de Plaute (v. 105) : la locution *mari terraque* aux côtés de verbes signifiant « chercher » revient chez d'autres auteurs, notamment Salluste (*La conjuration de Catilina*, 13, 3), Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 5, 9, 2), Sénèque (*De vita beata*, 11, 4) et Aulu-Gelle (6, 16, 2). On lit encore, toujours dans le *Pseudolus* (v. 317) : *Aut terra aut mari... evolvam id argentum tibi*, « Je te trouverai cet argent, par terre ou par mer » ; Paulin de Nole utilise quant à lui la variante *omnibus caelo terraque regionibus* (*Ep.*, 16, 10 [PL 61, 234a]), tandis qu'Apulée (*Florida*, 15) utilise : *terra caeloque et mari*. Un précédent grec se trouve déjà chez Théognis (vv. 179 sq.) dont l'un des énoncés gnomiques conseille de fuir la pauvreté par terre et par mer. *Terra marique* constitue l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (1, 4, 25) et des expressions similaires sont encore vivantes dans certaines de nos langues européennes : en italien, *Cercare per mare e per terra* ; en français *Chercher par monts et par vaux* ; en russe *Iskat' na semle i na vode*.

c) Hâte, attermoissements et retards

1301. *Stans pede in uno*

Au pied levé

Cette expression provient des *Satires* d'Horace (1, 4, 10), le poète insistant sur le principal défaut de Lucilius : *In hora saepe ducentos, / ut magnum, versus dictabat stans pede in uno*, « En une heure souvent, pensant faire merveille, il dictait au pied levé deux cents vers » – en soulignant de façon ironique avec quelle facilité Lucilius composait ; c'est dans ce même sens que notre locution est utilisée par saint Augustin (*Sermones de Scripturis*, 2, 2, 2 [PL 38, 28]), qui se moque de ceux qui croient pouvoir se passer de l'*Ancien Testament* et qui marchent sur le chemin qui mène à Dieu à cloche-pied, *in via Dei posse se uno pede ambulare*. Quintilien (12, 9, 18) cite une expression agricole *omni pede stare*, qui signifie « s'appliquer de toutes ses forces » (qui est d'ailleurs répertoriée par Erasme dans ses *Adagia* [3, 1, 34] et qu'on retrouve dans l'œuvre latine de Pascoli [*Hymnus in Taurinos*, 7, 18], cf. aussi n. 824). Le vers d'Horace, célèbre au Moyen-Age (cf. Gunzo de Novare, *Epistola ad fratres Novienses*, PL 136, 1286d et Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, 236a), est souvent cité par les auteurs de l'époque moderne : Raphael Egli décrivait Giordano Bruno, son maître, *stando ritto su un piede solo, dettava e meditava contemporaneamente quanto uno può seguire con la penna*, « debout sur un pied, il dictait tout en méditant » (*Jordani Bruni Opera*, Naples-Florence, 1891, 1, 4, 5), et notre locution apparaît aussi dans une note de l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton (139), dans une épigramme humoristique adressée au chanoine Tartaglia par le linguiste bolognais Giuseppe Mezzofanti, recteur du séminaire pontifical, mais aussi dans un article de Richard Steel paru dans le « *Spectator* » (220, 12 novembre 1711) et dans une lettre de John Wesley à Joseph Benson du 2 avril 1781. Mais l'expression fut également reprise au dix-neuvième siècle : cf. une lettre de Lord George Gordon Byron à William Gifford du 12 novembre 1813 (346) ; une lettre du même William Gifford à Edward Copleston le 13 avril 1811 ; Jérôme Tiraboschi, *Notizie bibliografiche e letterarie in continuazione della Biblioteca modenese*, Reggio, 1835, 89 ; *The Four Ages of Poetry* de Thomas Love Peacock ; le journal romain « *Notizie del giorno* » du 5 juin 1831, et signalons enfin que Monseigneur Carlo Emmanuele Muzzarelli affirmait avoir dicté un sonnet *stans pede in uno*, juché au sommet d'un buste de Padre Antonio Cesari sur le Capitole. Nous

possédons une locution similaire en français : *Au pied levé* ; mais cette expression signifie « sans hésitation » en allemand et en anglais, et on utilise, dans le même sens, la locution *Stante pede*, les italiens utilisant plutôt *Su / Sui / In due piedi*.

1302. *Dum recens est... devorari decet*

Il faut le manger tant qu'il est frais

C'est ainsi que le marchand d'esclaves Ballion du *Pseudolus* de Plaute (v. 1126) indique qu'il a l'intention de profiter d'un riche à la recherche d'une jeune fille et de le dépouiller sans retard. Il semble qu'il s'agisse d'une allusion au poisson qui doit se manger frais : déjà dans l'*Asinaria* (v. 178) un amant est comparé au poisson, « s'il n'est pas frais il n'est pas bon ». Sans doute existait-il une locution où le fait de manger du poisson frais signifiait faire quelque chose sans tarder ; cf. dans nos langues modernes, en italien *Il pesce va mangiato quando è fresco* ; en allemand *Frische Fische gute Fische* et *Ist der Fisch nicht frisch, so taugt er auf keinen Tisch* (la langue allemande se prêtant facilement aux jeux phoniques sur le terme *Fisch*). *Piscis nequam est nisi recens*, « Le poisson est mauvais s'il n'est pas frais » est un lemme des *Adagia* d'Erasme (4, 1, 74).

1303. Ἔως θερμὸς ὁ σίδηρος, τῷ ψυχρῷ στομωθήτω

Tant que le fer est chaud, il faut le tremper dans l'eau froide

Cette expression est empruntée à une oraison de Grégoire de Nazianze (40, 26) : elle signifie que lorsqu'est arrivé le moment d'agir, il faut passer à l'action sans tarder. Cette locution, qui est répertoriée dans les *Sacra Parallela* de Jean Damascène (96, 73), fait référence à un procédé de la métallurgie antique – déjà attesté dans l'*Odyssée* (9, 391 sq.), chez certains poètes (Anacréon, fr. 25 Gentili, cf. aussi Hipponax, fr. 37, 2 sq. Degani) ou chez des auteurs plus tardifs comme Philon (*De somniis*, 1, 31) – ce procédé consistant à tremper le fer brûlant dans l'eau glacée : cette opération était fondamentale car c'était elle qui conférait sa résistance au métal (pour plus de détails, cf. R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, 9, Leyde, 1979, 223). On lit une expression similaire dans l'*Apocolokyntosis* de Sénèque (9, 6), lorsqu'un personnage constate que son fer est chaud, *ferrum suum in igne esse* (dans le recueil de Walther la sentence est citée sous la forme *Nunc tuum ferrum in igne est* [19372a], qui dérive d'Erasme, *Adagia* [2, 8, 83]). Toutes nos langues modernes européennes possèdent un parallèle de l'expression française *Il faut battre le fer pendant qu'il est chaud* (Lacerda-Abreu 136 ; Arthaber 503 ;

Mota 55 ; cf. J.-P. Sartre, *Le sursis*, Paris, 1970, 326) : ce proverbe existe en latin médiéval (parmi les nombreuses variantes, citons *Dum ferrum candet, cudere quemque decet*, « Tant que le fer est chaud il faut le battre » [Walther 6519] et *Tundatur ferrum dum novus ignis inest*, « On bat le fer lorsque le feu vient d'être attisé » [Walther 31816]). D'autres images semblables existent aussi, notamment en dialecte de la région de Bologne *Bisagga cusr al pan, insénna ch'al fòurn é chèld* (« Il faut cuire le pain tant que le four est chaud », cf. aussi Schwamenthal-Straniero 569 ; 617).

1304. *Lupus in fabula*

Le loup de la fable

Cet adage est attesté dans la comédie (Térence, *Adelphoe*, 537, cf. aussi Plaute, *Stichus*, 577) et par Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 13, 33, 4), à propos d'une personne dont on est en train de parler et qui apparaît tout à coup ; on continue toujours à employer cette formule dans le même sens, mais son origine est obscure : les Antiques (cf. *Commentaire de Donat sur le passage de Térence* ; Servius, *Commentaire sur Virgile, Bucoliques*, 9, 53 ; Isidore, *Origines*, 1, 37, 28 ; 12, 2, 24) la rattachaient à la croyance populaire selon laquelle le loup ôtait la voix à ceux qu'il rencontrait – superstition d'ailleurs attestée par les classiques (outre le passage cité de Virgile, cf. Théocrite, 14, 22) et qui est encore vivante dans notre culture européenne (on dit encore *Tu as vu le loup ?* en français et en italien *Ha veduto il lupo* ou *E' stato guardato dal lupo*, lorsque quelqu'un a le souffle court, la voix qui devient rauque ou qu'il se fige tout à coup) mais cette tradition ne semble pas avoir de rapport avec notre sentence, car avoir la voix coupée à l'évocation ou à l'apparition du loup ne veut pas dire que le loup apparaisse dès qu'on parle de lui. L'hypothèse de Donat qui faisait allusion à la fable d'Esopé du loup, de la vieille femme et de l'enfant (163 Hausrath), que reprendra La Fontaine (4, 16 ; cf. n. 1241 ; cf. Lapucci 173) est plutôt fragile (de même que celle qui suppose simplement que cette locution viendrait du nombre important des fables qui parlent du loup chez Esopé), d'autant que la première attestation chez Plaute prend la forme de *Lupus in sermone*, ce qui laisse supposer que le terme *fabula* ne fait pas référence aux fables, mais plutôt au discours, *sermo*. La véritable explication est sans doute à rechercher dans un « tabou » de la culture folklorique (cf. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 9, 782 sq.), selon lequel parler du loup revenait à l'invoquer (la même croyance concerne d'ailleurs le diable au Moyen-Age). Notre adage semble d'origine latine, même si les

parémiographes grecs (Diogen. 4, 64 ; Apost. 6, 50 ; *Souda* εἰ 67) attestent avec la même signification de l'expression εἰ καὶ λύκου ἐμνήσθης, « si tu parles du loup... » ; il existe d'autres proverbes semblables en latin médiéval (*Mentio si fiet, saepe lupus veniet* [Walther 14777] ; cf. aussi 8628 ; 23503 ; 27174 ; 30312), où apparaît parfois le *Lupus in fabula* (outre Donat, cf. Guillaume d'Ockham, *Expositio in libros Physicorum Aristotelis*, 4, 1, 8, 2 ; *Summa logicae*, 3, 4, 6 ; Hugues de Saint-Victor, *De grammatica*, 20). *Lupus in fabula* sert également de lemme à Erasme dans ses *Adagia* (4, 5, 50) ; pour nos traditions proverbiales modernes, citons en italien *Chi ha il lupo in bocca, l'ha sulla groppa* ; en allemand *Wenn man den Wolf nennt, so kommt er gerennt* (qui possède un équivalent en russe) et *Wenn man vom Wolf spricht, ist er nicht weit* ; en français *Quand on parle du loup, on en voit la queue* (ou *Il sort du trou*) dont il existe des parallèles dans d'autres langues européennes (cf. Lacerda-Abreu 200) et dont il existe plusieurs attestations littéraires (cf. par exemple H. Barbusse, *Le feu*, Paris, 1916, 75 ; R. Queneau, *Les œuvres complètes de Sally-Mara*, Paris, 1962, 180 sq.) ainsi que des expressions similaires qui parlent du diable : en italien *Quando si parla del diavolo...* ; en français *Quand on parle du diable* ; au Brésil *Falar no mau, preparar o pau* (« Parler du méchant c'est se préparer à être battu », cf. Mota 97) ou dans un sens plus positif : en français *Quand on parle de la rose on en voit les boutons* et *Quand on parle du soleil on en voit les rayons* ou avec une valeur plus neutre, en dialecte d'Emilie Romagne : *Zant numinè, o par vi o par strè*. Les reprises littéraires furent nombreuses : cf. entre autres *L'idiote* de Fedor Mikhaïlovitch Dostoïevski (1, 11) et *Mastro Don Gesualdo* de Giovanni Verga (2, 1).

1305. *Veni vidi vici*

Je suis venu, j'ai vu, j'ai vaincu

Cette sentence, passée dans le langage courant, désigne une action particulièrement rapide, expéditive et efficace et elle est attribuée à Jules César : Plutarque (*Vie de César*, 50, 3-4), nous informe qu'en 47 avant J.-C., après sa victoire sur Pharnace II, près de Zela, César envoya à son ami Amantius un message lapidaire et expressif : ἦλθον, εἶδον, ἐνίκησα. Cette tradition est également présente chez Dion Cassius (42, 48, 1) et chez Appien (*De bellis civilibus*, 2, 91), tandis que Suétone (*César*, 37, 2) rapporte que durant le triomphe célébrant cette même campagne, le général romain fit brandir une pancarte portant l'inscription *Veni vidi vici*, pour souligner la rapidité dont il avait fait preuve. Cette expression est particulièrement efficace et traduit

effectivement la rapidité par sa structure en asyndète, ses allitérations, et ses trois verbes en deux syllabes ; elle prenait sans doute modèle sur d'autres expressions existantes, cf. notamment chez Térence (*Phormio*, 103 sq. : *imus venimus / videmu(s)*, « on part, on arrive, on voit ») et chez Cicéron (*Catilinaires*, 2, 1, 1 : *abiit excessit evasit erupit*, « le voilà parti ; il est loin, il est parti, il a brisé ses chaînes ») – ce dernier passage devant sans doute jouir d'une certaine fortune dans l'Antiquité, puisqu'il est cité par saint Jérôme (*Ep.*, 109, 2). Chez Sénèque le Rhéteur (*Suasoires*, 2, 22), la formule *Veni vidi vici* – avec une allusion explicite à César – est placée dans la bouche d'un vantard plein d'insolence ; chez Polienus (*Stratagemata*, 1, 30, 2) une formule semblable, formée de plusieurs aoristes en asyndète, caractérise la victoire de Thémistocle à Salamine. Une autre formule similaire – à rattacher au *topos* de la fugacité de l'existence et de sa ressemblance à une pièce de théâtre (cf. n. 1059) nous a été transmise par Apostolius (12, 58) : ὁ κόσμος σκηνή, ὁ βίος πάροδος· ἦλθες, εἶδες, ἀπῆλθες, « le monde est un théâtre et la vie pareille au passage du chœur : tu viens, tu vois, tu t'en vas » – et Mullach l'attribue au Pseudo-Démocrite (249 [1, 356]). L'expression de César fut ensuite reprise au Moyen-Age, notamment par Guillaume de Poitiers (*Gesta Willelmi Conquestoris*, PL 149, 1225a) et par Pierre de Blois (*Ep.*, 121 [PL 207, 356a]), puis dans la *Jérusalem délivrée* du Tasse (17, 38, 7 et 18, 40, 5-7 : *A quel temuto / bosco n'andai, come imponesti, e 'l vidi : / vidi e vinsi gli incanti* – la formule du Tasse perd en concision, mais on notera toutefois la répétition expressive de *vidi*) ; dans la littérature du dix-neuvième siècle, rappelons que *Veni vidi vici* sert d'intitulé au vingtième chapitre de *Chantry House* de Charlotte M. Yonge.

1306. *Sub manu... nascatur*

Ça doit éclore... sous la main

Chez Sénèque (*Ep.*, 71, 1), cette expression se rapporte aux bons conseils qu'on doit toujours conserver, pour ainsi dire, à portée de main. On trouve chez Suétone (*Octave*, 49) la formule *sub manum* et chez Plutarque (*De sera numinis vindicta*, 548e) ὑπὸ χεῖρα. Nous utilisons encore des expressions similaires en français : cf. *A portée de main* ou *Sous la main* ; en italien, *A portata di mano* ou *A mano* pour désigner quelque chose d'immédiatement disponible ou de bien présent à la mémoire (cf. Battaglia 9, 712) ; pour nos proverbes modernes, citons en allemand *Der Rat muss unter den Händen wachsen*.

1307. *Dictum factum*

Aussitôt dit aussitôt fait

Cette locution est attestée dans un fragment des *Annales* d'Ennius (314 V.³ = Skutsch), et surtout dans plusieurs passages de Térence (*Andria*, 381 ; *Heautontimoroumenos*, 760 ; 904) : elle indique une grande rapidité d'exécution, comme dans notre expression française *Joindre le geste à la parole* : la formule *dum loquimur*, « tout en parlant », indique elle aussi un délai très bref entre le moment où on décide de faire quelque chose et le moment où on la réalise effectivement (cf. en français *En un clin d'œil* ou en italien *In un batter di ciglio*) : elle est attestée chez Horace (*Carm.*, 1, 11, 7), Ovide (*Amores*, 1, 11, 15 ; *Epistulae ex Ponto*, 4, 3, 58) et Pétrone (99, 3). *Dictum factum*, qu'on retrouve également chez Marius Mercator (*Subnotationes in verba Iuliani*, 4, 4 [PL 48, 131d]) et Pierre Damien (*Ep.*, 55 ; *Vita Sancti Romualdi*, 56), est sans doute calquée sur le grec ἄμ' ἔπος ἄμ' ἔργον (on trouve également la variante ἄμ' ἔπος τε καὶ ἔργον), déjà utilisée dans l'*Hymne à Hermès* du Pseudo-Homère (v. 46 ; cf. aussi *Iliade*, 19, 242) et par Hérodote (3, 135, 1), avant d'être reprise par des auteurs plus tardifs, d'Aristénète (*Ep.*, 2, 7) à Théodore d'Hirta (2, 427 Boissonade) et avant d'être répertoriée par les parémiographes (Zenob. Ath. 379 Miller ; Zenob. vulg. 1, 77 ; Diogen. 2, 24 ; Diogen. Vind. 1, 36 ; Greg. Cypr. 1, 48 ; Macar. 1, 94 ; Apost. 2, 97 ; *Souda* α 1462 ; Zonaras 140 T., cf. aussi Eustathe, *Commentaire sur l'Iliade*, 8, 484 [2, 621, 21-23 V.] et 19, 242 [4, 322, 30-323, 2 V.]). Chez les auteurs médiévaux, citons Pierre Damien (*Ep.*, 6, 19 [PL 144, 402c]) et la *Memoria Othonis Episcopi Bambergensis Pomeranorum apostoli*, 108, ainsi que les *Dicta et facta simul* du *Versus de Sodoma*, 61, similaire à un lemme des *Adagia* d'Erasmus (2, 9, 72). Notre formule est très souvent citée dans la littérature de l'époque moderne : cf. Théophile Folengo, *Baldus*, 19, 469 ; Anton Francesco Grazzini, dit le Lasca, *Le Cene*, 10 ; Justus Scaliger, *Epidorpidēs. A Christo victa mors*, 7 ; Martinus Duncanus Quempensis, *Praetextata. De ludo sphaerico. Anulum ferreum*, 3 ; la tragédie *Jesulus* d'Heinrich Hirtzweg, qui date de 1613 [2, 4] ; la préface à la *Cabala Hebraeorum* d'Athanase Kircher (211) ; Thomas Manton, *Sermones*, 73 (7, 201) ; Giambattista Vico, *De antiquissima Italorum sapientia*, 8, 2, et le *Robinson secundus*, c'est-à-dire la version latine de *Robinson Crusoe* (124 [*Vespera decima*] ; 288 [*Vespera vicesima nona*]). Pour les formules équivalentes dans nos langues européennes, citons en italien *Detto fatto* ; en allemand *Gesagt getan* et en portugais *Dito e feito*, qui sont plus concises que notre expression française *Aussitôt dit aussitôt fait* ou

que la formule anglaise *No sooner said than done* (Arthaber 374 ; Mota 84 ; 121).

1308. *Abduxisse alium praedam, qui occurrit prior*

La proie a été enlevée par un autre qui a pris les devants

Cette expression provient d'un passage de Plaute (*Pseudolus*, 1198). Il n'est pas certain qu'elle ait été proverbiale dans l'Antiquité, mais Erasme dans ses *Adagia* (2, 10, 15) lui préfère *Qui primus venerit primus molet*, « Qui arrivera en premier moudra en premier », dont la traduction existe dans toutes les langues européennes (en français *Qui premier arrive au moulin premier doit moudre*, cf. Lacerda-Abreu 235 ; Arthaber 1121) ; citons quelques variantes intéressantes : en italien *Chi prima nasce prima pasce* ; en anglais *First come, first served* et *The foremost dog catcheth the hare* ; une formule espagnole, très proche de celle de Plaute *Quien primero vien primero tiene* (pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 1019 ; 1561), ainsi qu'une formule italienne qui complète l'expression latine *Chi tardi arriva male alloggia* (cf. aussi n. 1312).

1309. *Dum Romae consulitur, Saguntum expugnatur*

Tandis qu'on délibère à Rome, Sagonte est prise

Cette phrase, passée dans le langage courant – de même que les formules *Roma deliberante Saguntum perit*, *Senatu deliberante Saguntum perit*, *Dum Roma deliberat, Saguntum perit*, et *Dum Romae consulitur* – critique les attermolements et les longueurs administratives qui empêchent la réalisation effective d'un projet. Il s'agit d'une vulgarisation d'une phrase de Tite-Live (21, 7, 1 : *Dum ea Romani parant consultantque, iam Saguntum summa vi oppugnabatur*, « Tandis que les Romains se livraient à ces préparatifs et à ces discussions, Sagonte subissait un assaut d'une extrême violence ») : au printemps 219, Hannibal mit le siège devant Sagonte, cité alliée à Rome ; dans la capitale romaine, on ne savait que faire et Hannibal profita de cette indécision pour conquérir la forteresse et avancer sur la capitale. Signalons une curieuse anecdote : Goupil de Préfelne lors d'une séance à l'Assemblée constituante en 1789 où il se trouvait en désaccord avec Mirabeau s'écria : *Catiline est aux portes et l'on délibère*, en utilisant à la fois notre formule et le célèbre *Hannibal ad portas* (n. 656) tout en substituant, par antonomase, Catilina, le dangereux conspirateur, à Hannibal ; pour les reprises à l'époque contemporaine, citons celle du Cardinal de Palerme, Salvatore Pappalardo, lors de l'homélie funèbre du général Carlo Alberto Dalla Chiesa, assassiné par la mafia, le prélat accusant le gou-

vernement italien de ne pas avoir pris de mesures concrètes contre le crime organisé dans l'île.

1310. *Dum conantur, annus est*

Le temps qu'ils s'y mettent, il y en a pour un an

Cette expression est empruntée à Térence (*Heautontimoroumenos*, 239 ; et elle sera reprise au Moyen-Age par Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, 1,77), qui fait de cette façon d'atormoyer un trait de caractère féminin. L'usage d'*annus*, pour désigner de façon hyperbolique une période extrêmement longue, est proverbial et on trouve de semblables expressions chez Plaute (*Mostellaria*, 505 ; *Curculio*, 14 ; 449-451), Pétrone (44 : *Iam annum esuritio fuit*, « Cela fait désormais plus d'un an que nous avons faim ») et Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 3, 4, 59 sq. ; 4, 11, 15 sq.). Parfois l'hyperbole est exprimée par une comparaison : cf. un célèbre passage de Virgile (*Bucoliques*, 7, 43 : *Si mihi non haec lux toto iam longior annos*, « Si ce jour ne me paraît pas plus long qu'une année entière ») et deux vers des *Heroides* d'Ovide (17 [18] et 25). Giovanni Gualberto (*Acta*, PL 146, 895) utilise quant à lui un *climax* très expressif juste après *dies* (*Non dies, ut aiunt, sed annus me deficeret*, « ce n'est pas un jour entier, qui n'y suffirait pas, mais, comme on dit, une année tout entière » ; ou par des expressions du type *Dies deficit*, « le temps me manque » cf. par exemple, Tite-Live (28, 41, 16) et Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 5, 35, 102 ; *Pro Caelio*, 29 ; *De finibus*, 2, 19, 62 ; *De natura deorum*, 3, 81). L'utilisation de *aetas* dans le sens de « vie » prend souvent la signification « d'existence tout entière » (cf. Plaute, *Truculentus*, 22 : *Non omnis aetas ad perdiscendum sat est*, « La vie tout entière ne me suffira pas pour bien apprendre » et Arnobe, *Adversus nationes*, 2, 38), alors que le sens est purement métaphorique chez Térence, *Eunuchus*, 733 sq. (cf. aussi Plaute, *Asinaria*, 274 ; 284). En français comme en italien, *année* et *anno* désignent parfois des périodes beaucoup plus longues qu'une simple année (cf. De Mauro, 1, 296).

1311. *Age si quid agis*

Si tu veux le faire, fais-le tout de suite !

Cette expression, construite sur deux formes du verbe *agere*, est utilisée par Plaute (*Persa*, 659 ; *Miles*, 215 ; *Stichus*, 715 ; *Trinummus*, 981, et, avec quelques légères modifications, dans le *Miles*, 352 et la *Mostellaria*, 1100) ; il s'agit d'une invitation pressante à agir sans tarder. Une telle structure en polyptote apparaît aussi chez d'autres auteurs, mais avec d'autres verbes : cf. par exemple, *Fac si facis*, « Si

tu veux le faire, fais-le tout de suite » (Martial, 1, 46, 1 ; Sénèque, *De beneficiis*, 3, 36, 2, et *Evangile de Jean*, 13, 27 [ὅ ποιεῖς ποίησον] ; cf. aussi saint Augustin, *Tractatus in Evangelium Ioannis*, 44, 60) ; *Faciat quod facturum est* (Grégoire le Grand, *Homiliae in Evangelia*, 38, 16 [PL 76, 1293a] ; *Dialogues*, 4, 38 [PL 77, 392a]) ; *Bibe si bibis*, « Si tu veux boire, bois immédiatement » (Plaute, *Stichus*, 710) ; *Ite si itis*, « Si vous voulez y aller, allez-y tout de suite » (Plaute, *Poenulus*, 511 ; 1237 ; parfois sans polyptote, cf. notamment *Miles*, 1186 et *Captivi*, 183). Le grec possède lui aussi de semblables locutions : φέρ' εἰ φέρεις τι, « si tu dois apporter quelque chose, apporte-le tout de suite » (Héronidas, 7, 47) et λέγ' εἰ τι λέγεις, « si tu veux dire quelque chose, dis-le tout de suite » (Théocrite, 5, 78). D'un point de vue sémantique *Age si quid agis* équivaut à *Hoc age / agite*, « Vas-y » (cf. par exemple, Plaute, *Persa*, 583 ; *Poenulus*, 761 ; *Miles*, 1114 ; *Casina*, 401 ; *Cistellaria*, 693 ; Horace, *Sat.*, 2, 3, 152 ; *Ep.*, 1, 6, 31 ; 1, 18, 88 [*Hoc age, ne mutata retrorsum te ferat aura*, « Prends garde que le vent ne change et ne te ramène en arrière », ce vers étant d'ailleurs répertorié par Walther 10974] ; Sénèque, *De beneficiis*, 3, 36, 2 ; *Médée*, 562 ; 905 ; *De clementia*, 3, 10, 2 ; Suétone, *Caligula*, 58 ; Juvénal, 7, 20). Selon Plutarque (*Vie de Numa*, 14, 4 ; *Vie de Coriolan*, 25, 3 sq.), cette formule pouvait également prendre une signification religieuse et rappeler aux personnes assistant aux sacrifices qu'elles devaient concentrer toutes leurs pensées sur le mystère sacré. Notons que l'expression *Age si quid agis*, qui apparaît également chez les auteurs de l'époque moderne (cf. par exemple Jacobus Pontanus, *Progymnasmata*, 16 ; Nicodemus Frischlin, *Nikodemus*, 3, 2 ; Heinrich Hirtzweg, *Jesulus*, 4, 2), a donné naissance à la formule *Age quod agis*, attestée chez les auteurs médiévaux et les auteurs chrétiens (saint Augustin, *Contra Iulianum*, 6, 1587 ; Arnobe le jeune, *Commentaire sur le livre des Psaumes*, 116, 81-176 ; Défenseur de Ligugé, *Liber Scintillarum*, 16, 48 ; Grégoire le Grand, *Homiliae in Evangelia*, 2, 37, 9 ; *Dialogues*, 4, 50 [PL 77, 421d]). Citons quelques équivalents de nos langues européennes : *Occupe-toi de ce que tu es en train de faire !* (en italien *Bada a ciò che stai facendo e a niente altro*), *Occupe-toi de tes affaires* (*Fatti i fatti tuoi*, mais aussi *Fa' intensamente quello che stai facendo* ou plus souvent *Chi tardi arriva male alloggia*) ; pour les reprises littéraires : cf. Jacob Biedermann, *Cenodoxus*, 2,6 ; Flaubert dans *Madame Bovary* (3, 2) faisait dire au pharmacien Homais : *Fabricando fit faber, age quod agis* ; Charles Baudelaire, *Journaux intimes*. *Hygiène*, 6.

1312. *Occupet extremum scabies !*

Que la gale prenne le dernier !

L'origine de cette locution, qui sert de lemme à Erasme pour ses *Adagia* (4, 4, 3) est un passage d'Horace (*Ars poetica*, 417) : il s'agit, d'après le commentaire de Porphyryon et du Pseudo-Acron, d'une expression empruntée à un jeu enfantin (le Pseudo-Acron cite en fait Suétone, *De lusibus puerorum*, fr. 198, p. 346 Reifferscheid). Pour les citations médiévales, cf. Jean de Salisbury (*Policraticus*, 7, 19 [PL 199, 680c] ; *Metalogicus*, 2, 6 [PL 199, 862b]) ; Guillaume de Tyr (*Historia rerum gestarum in partibus transmarinis*, 1, 16 [PL 201, 135d]) ; Philippe de Harvengt (*De institutione clericorum*, PL 203, 1023a) et Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, PL 205, 169a) ; le vers apparaît aussi dans le *Polythecon* (9,405). Signalons quelques reprises dans la littérature : chez Martinus Duncanus Quempensis (*Praetextata. Aprosionysa sive Absurda*, 5 ; *De ludo pilario*, 1) et dans la culture du dix-neuvième siècle (cf. la reprise dans une lettre du 20 décembre 1837 parue dans le « Manx Liberal » ; les *Hunting Sketches* d'Anthony Trollope [*How to Ride to Hounds*] et *Rufo Crispino* de Giovanni Pascoli [93 : *Postremus habeat scabiem*] ; la formule équivaut au proverbe italien *Chi tardi arriva male alloggia* (« Qui arrive le dernier est le plus mal logé ») ; cf. le précédent en latin vulgaire *Sero venientes male sedentes* (pour les variantes en d'autres langues et en dialectes italiens, cf. Arthaber 1329 ; Mota 199 ; Schwamenthal-Straniero 1686), ainsi que certaines variantes amusantes, notamment en toscan *L'ultima pecora piscia nel secchiello* ; en allemand *Den Letzen heissen die Hunde* ; en français *Qui est le dernier le loup le mange* (cette dernière formule existant aussi en espagnol, cf. Lacerda-Abreu 100) et en russe *Poslednego i sobaki rvut* (« Les chiens dévoreront le dernier »). On pourrait également citer *Au dernier de fermer la porte*, qui a pris la même valeur que la sentence antique dans nos langues européennes (en italien, *L'ultimo chiuda la porta*).

1313. Κατόπιν ἐορτῆς ἤκομεν

Nous sommes arrivés après la fête

Ce proverbe est attesté dans le *Gorgias* de Platon (447a) et il est repris par Héliodore (*Ethiopiennes*, 3, 1, 1) et par Grégoire de Nazianze (*In laudem Cypriani*, PG 35, 1173) ; il est aussi répertorié – à la deuxième personne du singulier – par les parémiographes (Diogen. 5, 73 ; Greg. Cypr. 3, 89 ; Greg. Cypr. M., 3, 89 ; Macar. 3, 98 ; Apost. 9, 44) et désigne une personne qui, à cause de sa négligence ou de sa paresse, a perdu quelque chose qui aurait pu lui être agréable – et c'est proba-

blement à ce proverbe que faisait allusion un fragment du comique Amphis (39 K.-A.). Quelques formules similaires sont aussi citées par Apostolius (14, 6 : Παναθηναίων κατόπιν, « en retard aux Panathénées » ; il s'agissait des plus importantes fêtes athéniennes) et par la *Souda* (κ 1087 : κατόπιν ἤκε τοῦ καιροῦ, « il est arrivé bien après le moment opportun » ; on retrouve l'expression chez Grégoire de Nysse [*Contra Eurnomium*, 1, 1, 84] ; Sozomène [6, 18, 6 ; 7, 20, 2] et Anne Comnène [*Alexiade*, 7, 5, 1]). Citons quelques parallèles latins : *Cena comessa... venimus*, « Nous sommes arrivés après le dîner », que cite Varron (*De re rustica*, 1, 2, 11) et les formules plautiennes *Ne sero veniam depugnato proelio*, « Pour ne pas arriver en retard, lorsque la bataille sera terminée » (*Menaechmi*, 989) et *Sero post tempus venis*, « Tu arrives trop tard, bien après le moment juste » (*Captivi*, 870). Walther (21995a) cite la formule *Post festum venire* ; et cette image est restée vivante dans notre tradition proverbiale européenne : en italien, *Arrivare a piatti lavati*, en français *Arriver après la bataille*, en espagnol *Después de vendimias*, *cuévanos*, en anglais *After meat comes mustard* (qui possède un équivalent en allemand).

1314. *Potius sero quam numquam*

Mieux vaut tard que jamais

Ce célèbre adage (Walther 22105a) était déjà attesté dans l'Antiquité : il apparaît chez Tite-Live (4, 2, 11) et on trouve une formule similaire chez Quintilien (2, 17, 12 ; pour le *topos* selon lequel il n'est jamais trop tard pour apprendre, cf. n. 2035), de même que chez Optat de Milève *Vel sero addisce* (*De schismate Donatistarum*, 4, 7 [PL 11, 1040d]). Le proverbe français *Mieux vaut tard que jamais* possède des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. Lacerda-Abreu 340 ; Arthaber 1330 ; Mota 47) ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 3324. Rappelons également la reprise de Nathalie Sarraute (*Les fruits d'or*, Paris, 1963, 135) et la *detorsio* comique *Vieux moutard que j'aimais*.

1315. *Sero sapiunt Phryges*

Les Phrygiens apprirent trop tardivement la sagesse

Cet adage, qui constitue l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (1, 1, 28) est encore célèbre aujourd'hui pour désigner quelqu'un qui prend trop tard une bonne décision ou qui se repend trop tard de ne pas l'avoir prise à temps. Il s'agit d'un vers d'une tragédie intitulée *Equus Troianus* (271 R³), qu'attestent Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 7, 16, 1) et Festus (460, 36-462, 2 Lindsay). Cicéron l'expliquait en ajoutant que

les Troyens n'avaient pensé à rendre Hélène aux Achéens qu'après dix ans de guerre ; en grec on trouve aussi la formule ὅψῃ σωφρονεῖν dans l'*Agamemnon* d'Eschyle (v. 1425) et ὅψῃ φρονεῖν εὖ dans l'*Oreste* d'Euripide (v. 91), que cite Plutarque (*De cohibenda ira*, 454d) qui utilise aussi la formule ὅψῃ συμφρονεῖν dans la *Vie de Sertorius* (18, 10) et dans la *Vie de Demetrius* (8, 5) ; signalons d'autres formules similaires : chez Galien (*Quod optimus medicus*, 1, 62) ; Denys d'Halicarnasse (*Antiquitates Romanae*, 7, 22, 4) ; Thémistios (Περὶ τῶν ἡντιυχκότων, 87β) ; Eusèbe (*Vita Constantini*, 3, 54, 3) ; Grégoire de Nazianze (*In Sanctum Pascha*, 36, 661 ; *Carmina quae spectant ad alios*, 1570, 13) et Jean Chrysostome (*In Matthaeum*, 58, 518). Chez les auteurs médiévaux, on lit la variante *Sero sapiunt principes*, « Les princes apprennent tardivement la sagesse » (Walther 28115a), tandis que dans une lettre adressée à Willibald Pirckheimer le 20 mars 1528 (1977 [7, 233]), Erasme, en évoquant un éventuel retour en arrière de Luther, constatait « que la raison vint trop tard au secours des Troyens ». Erasme utilise en outre dans ses *Adagia* (1, 5, 61) le lemme *Cumani sero sapiunt*, que reprend Strabon (13, 3, 6 : « à l'occasion d'un emprunt public les Cuméens avaient donné leurs portiques en garantie, et comme ils n'avaient pu s'acquitter au jour fixé de leur dette, ils s'étaient vu exclure de leur promenade favorite ; quand il pleuvait, les créanciers de l'Etat, par respect humain, chargeaient le crieur de la ville d'inviter le public à chercher un abri sous les portiques : "Rentrez sous vos portiques", telle était la formule du crieur. Or on en fit une manière de dicton dont le sens est que les Cuméens sont trop bêtes pour deviner qu'il faut, quand il pleut, se retirer sous les portiques, et qu'on est obligé de les en avertir par la voix du héraut » ; une autre légende racontait que les habitants de Cumes n'auraient commencé à percevoir les gains de leur port que trente ans après la fondation de leur cité. Notre adage est particulièrement cher aux auteurs humanistes et aux écrivains de l'époque moderne : il apparaît notamment chez Erasme (*Colloquia familiaria, Epicureus*), dans les *Epistulae Paroemiales et morales* de Publius Faustus Andrelinus (Parisiis, 1504, 43b), dans la *Correspondance* de saint Pierre-Fourier (2, 115, 6 ; 3, 161, 3 [qui le transforme en *Sero sapiunt senes*] ; 4, 381, 2 [l'auteur ajoutant que bien souvent ceux qui vivent chez Notre Seigneur se trouvent aucune fois sages plus tard qu'il faudroit]), dans le drame *Der unglückselige Soldat* de Johann Sebastian Mitternacht (6), dans le *Salium Millenarii Secundi* de Sebastian Labe (en 1691), qui conclut en disant : *Si sero sapiunt Phryges, concluderis apte : ergo parecociter desipuere Phryges*, « Si les Phrygiens apprirent trop tard la

sagesse, tu devrais donc en déduire que les Phrygiens furent trop tôt stupides »). Notre sentence apparaît aussi dans la tradition des *Emblemata* (cf. notamment Alciat, 21 ; G. Whitney, *Choice of Emblems*, Leyde, 1586, 77a ; Jakob Bornitz, *Moralia* [1685], 20).

1316. *Cras credo, hodie nihil*

Demain je fais crédit, mais pas aujourd'hui

Cette sentence, dont on notera l'allitération initiale, est le titre d'une des *Satires ménippées* de Varron (189 Bücheler) : la formule est encore en usage de nos jours, soit pour signaler qu'on ne veut pas vendre à crédit (l'inscription figure notamment en latin ou en italien dans certaines boutiques en Italie [*Oggi non si fa credito, domani sì*]), soit pour renvoyer la réalisation de quelque chose à un futur plus ou moins hypothétique. On trouve aussi en latin médiéval, *Cras do, non hodie : sic nego cotidie*, « Je ne donne pas aujourd'hui mais demain : ainsi je dis non tous les jours » (Walther 3613). La sentence *Cras credo, hodie nihil* est réutilisée par les auteurs de l'époque moderne (cf. par exemple, Henning Witte, *Memoria philosophorum*, Königsberg – Frankfurt am Main, 1677-1679, 1, 182) ; toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de notre formule française *Un bon aujourd'hui vaut mieux que deux demain* (Mota 117). On dit aussi, en français *Demain on rase gratis*.

1317. *Ad Kalendas Graecas*

Aux calendes grecques

Suétone rapporte que cette expression était particulièrement chère à Auguste (*Vie d'Auguste*, 87) qui l'employait chaque fois qu'il avait l'intention de ne pas honorer une dette en proposant de la renvoyer *ad Kalendas Graecas soluturos*. Les Calendes dans le calendrier romain tombaient le premier jour de chaque mois, qui était aussi souvent l'échéance prévue pour honorer ses dettes (cf. par exemple, Ovide, *Remedia amoris*, 561), alors qu'une telle dénomination était absente du calendrier grec : cette locution indiquait donc qu'on ne payerait jamais quelque chose, ou qu'une opération ou un projet étaient renvoyés à un futur hypothétique. Cette expression, déjà attestée chez Thomas Becket (*Ep.*, 100 [PL 190, 576c]), chez Jean de Salisbury (*Policraticus*, 5, 7 [PL 199, 558a]), dans les *Adagia* d'Erasmus (1, 5, 84) et dans l'œuvre de Rabelais (3, 3), est encore bien vivante dans toutes nos langues européennes : en français *Renvoyer aux calendes* ou *aux calendes grecques* ; en italien *Alle calende greche* (*Calende greche* servit de titre à un roman de G. Bufalino, paru en 1992), même si la signification

exacte de cette locution s'est peu à peu effacée des mémoires ; en allemand on utilise par contre une autre expression, en renvoyant la réalisation de quelque chose non aux Calendes grecques mais au Noël juif (*zu dem juden Weihnachten*). Signalons enfin l'anecdote selon laquelle Elisabeth I^{re} aurait répondu en 1577 à Philippe II, qui lui demandait de ne pas prendre parti pour les rebelles hollandais, de reconstruire les couvents détruits par Henri VIII et de reconnaître l'autorité du pape : *Ad Graecas, bone rex, fient mandata Kalendas*, « J'obéirai à tes ordres, cher souverain, aux Calendes grecques ». Pour d'autres reprises, cf. Martinez 105. Nos langues modernes utilisent aussi d'autres expressions : cf. au Brésil *Dia de São Nunca* et *Quando as galinas criarem dentes* ; en italien *Nella settimana dei due sabati* et en français *La semaine des quatre jeudis*.

1318. *Tolle moras : semper nocuit differre paratis*

Supprime tout retard : il est toujours nuisible de différer quand on est prêt

C'est par ces mots que dans la *Pharsale* de Lucain (I, 281), Caius Curion incite César à ne plus hésiter et à franchir le Rubicon, en reprenant le *topos* selon lequel il est toujours dangereux d'atermoyer ; cf. par exemple, Tite-Live, 38, 25, 13 : *Plus in mora periculi*, dont dérivent les devises *Mora trahit periculum* (en usage surtout dans les milieux religieux, puisqu'elle fut adoptée par les papes Lucius III [*Epistolae et privilegia*, PL 201, 1248d] et Innocent III [*Sermones*, PL 217, 638d] et, en 1692, par Thomas Watson [*Lord's Prayer*, 11, 4], mais aussi par Jean de Salisbury [*Ep.*, 263, PL 199, 305d] et Guillaume de Tyr [*Chronicon*, 10, 29]), ou encore la formule *Periculum in mora* (cf. Thomas à Kempis, *Doctrinale iuvenum*, 4, 8 et Walther 21367, mais aussi Luigi Settembrini, *Ricordanze*, 2 et Albrecht von Roon dans un télégramme qu'il envoya à Bismarck en 1862). Le simple *Tolle moras* apparaît aussi chez Ovide (*Heroides*, 4, 147 ; *Métamorphoses*, 13, 554) ; il est commenté par Isidore de Séville (*Synonima de lamentatione animae peccatricis*, 2, 63 [PL 83,860a]) et il revient souvent dans la littérature médiolatine, notamment dans les *Gesta collationis Carthaginensis* (3, 55), cf. aussi Ebrard de Watten (*Chronicon Watinense*, PL 149, 1542d), Cosme de Prague (*Chronica Bohemorum*, PL 166, 173b), Amédée de Lausanne (*Homiliae de Maria Virginea Matre*, PL 188, 1335b), Jean de Salisbury (*Carmen de membris conspirantibus*, PL 199, 1005b), Christian de Lilienfeld (*Salutationes*, 163) et Petrus Cornelianus (*Beatae Katerinae Aegyptiae Vita*, 683). Ce passage de Lucain est particulièrement célèbre et il fut cité notamment par

Hildebert de Lavardin (*Moralis Philosophia*, PL 171, 1026b) ; Orderic Vital (*Historia ecclesiastica*, PL 188, 424c ; 859a) ; André le Chapelain (*De amore*, 3, 85) et Gautier de Châtillon (*Sat.*, 4, 56 ; cf. 6, 58), avant d'être explicitement repris par Dante dans sa septième lettre (par. 4), lorsqu'il chercha à convaincre Arrigo VII de quitter la vallée du Pô et de descendre en Toscane, et dans l'*Enfer* où Curion affirme lui-même (28, 98-99) *che 'l fornito / sempre con danno l'attendere sofferse* – cf. aussi d'autres auteurs du quatorzième siècle, dont Pétrarque (*Carmina varia*, 26, 48) et Giovanni Villani (*Cronica*, 17). A l'époque moderne on lit une autre citation de notre sentence dans les *Elegiae variae* de Jacob Balde (11) et peut-être une reprise dans la maxime que Shakespeare fait prononcer au duc d'Alençon (*Henri VI*, 1, 3, 2 : *Defer no time, delays have dangerous ends*) et, dans un autre contexte, dans la conclusion du *Prologue sur le théâtre* du *Faust* de Goethe, lorsque le directeur constate à quel point l'inspiration délaisse celui qui commence à hésiter ; notre formule servit aussi de devise à Abraham Lincoln. La locution virgilienne *Rumpe moras* (*Enéide*, 4, 569 ; 9, 13 ; *Géorgiques*, 3, 42) est employée par divers auteurs classiques (Ovide, *Métamorphoses*, 15, 583 ; Sénèque, *Médée*, 681 ; Valerius Flaccus, *Argonautiques*, 1, 305 ; Lucain, 2, 524 ; Martial, 2, 64, 9 ; Pline le Jeune, *Ep.*, 5, 10, 2 ; Calpurnius Siculus, v. 31 ; Silius Italicus, 8, 213) et par plusieurs auteurs de l'Antiquité tardive (Claudien, *Bellum Gaeticum*, 26, 544 ; *Carmina minora*, 40, 19) de même que par plusieurs auteurs chrétiens (Paulin de Nole, *Ep.*, 8, 5 ; saint Augustin, *Ep.*, 2, 6 [CSEL 13, 19] ; saint Jérôme, *Ep.*, 130, 5 ; Cyprien, *Heptateuchos. Iudices*, 269). Mais on la retrouve aussi chez les auteurs médiévaux (*Vita Gerardi Broniensis*, 661 ; Paschase Radbert, *De fide, spe et caritate*, 1, 5 ; Pierre Damien, *Carmina metrica*, 101, 1 ; *Ep.*, 10 ; Bernard de Clairvaux, *Ep.*, 15, 7 ; Rudolph de Liebegg, *Pastorale novellum*, 3, 12) et chez les auteurs de l'époque moderne (cf. par exemple Giovan Battista Spagnoli dit le Mantouan, *Parthenice*, 2, 718 ; 3, 626 ; Giovanni Della Casa, *Ad Galateum. Ut Neapolim*, 18 ; 26 ; 27 ; Hugo Hermannus, *Pia desideria*, 37 ; Martinus Duncanus Quempensis, *De ludo sphaerico. Per anulum ferreum*, 1). Les recueils de sentences médiévales répertorient non seulement le vers de Lucain (Walther 17080b ; 27978 ; 31436 ; 31438), mais aussi la formule *Tolle moras* qui est appliquée à différents contextes (31437 ; 33768) et l'expression *Nocuit differre paratis* (18121a ; 29765), qui apparaît d'ailleurs comme une sentence à part entière chez saint Anselme (*Ep.*, 115), Jean de Salisbury (passage déjà cité), Guillaume de Tyr (*Chronicon*, 10, 29 ; 20, 15), Lucas de Tuy (*Chronicon mundi*, 3, 29) et

dans le *Polythecon* (8, 32). Parmi nos proverbes européens, signalons des expressions du type *Il y a péril en la demeure* qu'on retrouve en anglais et en allemand, ou des variantes comme les formules italienne et anglaise *Come la cosa indugia, piglia vizio*, et *Procrastination is the thief of time*.

1319. *Qui non est hodie, cras minus aptus erit*

Qui n'est pas prêt aujourd'hui demain le sera moins

Cette affirmation, qui condamne clairement les attermoiements, est empruntée à Ovide (*Remedia amoris*, 94), lequel l'utilise dans un contexte amoureux. L'expression fut ensuite souvent reprise avec une valeur plus générique par les auteurs chrétiens, tels Guibert de Nogent, *Moralia in Genesin*, PL 156, 304a (à propos de *Genèse*, 10, 11), Bernard de Clairvaux, *Sententiae*, 3, 107 (6/2, 177), Jean de Salisbury, *Ep.*, 263 (PL 199, 305d, qui cite également *Nocuit differre paratis*, cf. n. 1318), Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, PL 205, 352b), Pierre de Blois (*Ep.*, 9 [PL 207, 25a] ; 16 [PL 207, 60d]), Hélinand de Froidmont (*Sermones*, 3 [PL 212, 507b] ; *Flores Helinandi*, PL 212, 750a), Gautier de Châtillon, *Carmina*, 7, 16, 4 et Innocent III (*Sermones communes*, PL 217, 638d). A l'époque moderne on la retrouve encore dans les *Veneres* de Daniel Georg Morhof (en 1697) et dans les *Carmina* de Constantin Huygens (1642031, 2). On lit une belle reprise de notre *topos* dans les *Colloquia familiaria* d'Erasme (*Adulescentis et scorti*) : *Cur non potius hodie quam cras, si delatio damnum habet, mora periculum ?*, « Pourquoi pas aujourd'hui plutôt que demain s'il est vrai qu'il est dangereux de remettre à plus tard et nuisible d'atermoyer ? » (en ce cas particulier, il s'agit de péril et de dommage moraux, puisqu'un jeune homme cherche à convaincre une prostituée de changer de vie). Un proverbe italien couramment employé dit encore *Non fare domani quello che potresti fare oggi*, cf. en français *Il ne faut pas remettre au lendemain ce qu'on peut faire le jour même* (selon A. Allais, *Allais... grement*, Paris, 1965, 171, c'était ce qu'affirmait un homme atteint de colique qui cherchait un certain Water Closet), ou *Il ne faut pas remettre la partie au lendemain*, tandis qu'un dicton enfantin italien affirme *Per la strada del poi poi si arriva alla casa del mai mai* (cf. Lacerda-Abreu 193).

1320. *Nec mora nec requies*

Ni relâche, ni répit

Cette expression est présente chez divers auteurs latins, tels Lucrèce (4, 225) et Virgile (*Enéide*, 5, 458 ; 12, 548, *Géorgiques*, 3, 106) ;

après sa réutilisation par Ausone (*Cento nuptialis*, 23 sq.) ce motif devint topique : parmi les attestations médiévales, citons celles d'Engelmodus, *Versus*, PL 120, 25 ; de Jean de Saint-Arnoul de Metz, *Historia translationis S. Glodesindis Metensis* (PL 137, 233b) et, pour les auteurs de l'époque moderne, celles de Pétrarque (*Rerum familiarum libri*, 2, 9, 17) ; J. Sannazzaro (*De partu virginis*, 2, 106-108), *La Chanson de Walther* (3, 1333) ; Scaliger (*Poemata propria*, 7, *Epicedium in obitum Ianii Densae F.*) ; de Sœur Juana de la Cruz (*Inundación Castalida. Razón de la fábrica*) et H. Witte (*Memoriae philosophorum*, 446). Mais ce sont rarement des allusions au texte de Virgile, s'agissant simplement le plus souvent de la reprise d'une expression devenue courante.

1321. *In crastinum differo res severas*

Je renvoie les choses sérieuses à demain

Cette phrase, citée parfois avec *res serias* à la place de *res severas*, est employée à propos d'une personne qui, sous prétexte d'étudier les tenants et les aboutissants d'une question complexe, attermoie et diffère sa décision au lendemain – cf. aussi le *topos* diffus de la décision remise parce que la nuit porte conseil (cf. n. 701). L'expression est empruntée à la *Vie de Pélopidas* de Cornélius Népos (3, 2) qui traduit en latin l'εἰς αὔριον τὰ σπουδαῖα de la tradition grecque, reprise par Plutarque (*Vie de Pélopidas*, 10, cf. aussi *De genio Socratis*, 596f) : lorsque les Spartiates occupaient Thèbes en 370 avant J.-C., leur commandant Archias reçut un lettre du hiérophante qui lui faisait part d'une imminente tentative de libération de la cité. Archias ne voulut pas la lire et remit cette lecture au lendemain : durant la nuit, hélas, la garnison spartiate fut surprise et défaite. Mais il devait exister des formules similaires en latin : cf. chez Plaute *Res serias* /... *extollo ex hoc die in alium diem*, « Je réserve les questions sérieuses pour un autre jour » (*Poenulus*, 499). La formule *Differamus in crastinum*, « Renvoyons la chose à demain » de Cicéron est elle aussi devenue célèbre (*De re publica*, 2,70) ; elle fut reprise par saint Augustin (*In Iohannis Evangelium*, 8, 13 ; *Enarrationes in Psalmos*, 33, 1, 11 ; 58, 1, 22 ; 90, 1, 12), Bernard de Clairvaux (*Sermones supra Cantica Conticorum*, 4, 5) et Gilbert de Hollandia (*In Canticum Salomonis*, 25, 5), tandis qu'un vers de Sénèque (*Agamemnon*, 130) affirme que « ce que n'a pu guérir la raison, le temps le guérira » – *Quod ratio non quit saepe sanavit mora*, cette dernière formule pouvant être rattachée au *topos* selon lequel le temps peut guérir tous les maux et toutes les plaies (cf. n. 1208). *In crastinum seria* servit aussi de lemme à Erasme (4, 7, 60) ; *In crastinum*

differe res severas est cité au dix-septième siècle par Joseph de la Vega (*La Confusion des Confusions*, 2, 54). Mais le retard n'est pas toujours recommandé et plus fréquemment les proverbes conseillent de réagir avec rapidité : cf. en italien *Quel che puoi far oggi non rimandarlo a domani* (cf. aussi n. 1319 ; ainsi que la variante milanaise *Quell che te podet fa denter d'incoeu stiracca minga a fall doman* – *stiracca* qui reprend exactement le sens de l'*extollo* latin ; cf. également un passage du *Livre des rois* iranien, qui traite de la paix entre les Iraniens et les Turaniens). Fréquemment le terme signifiant « demain » est répété plusieurs fois, notamment chez saint Augustin (*Enarratio in Psalmos*, 102, 16 : *Cras cras*) ou dans le distique initial d'un poème de Christian Felix Weisse (*Der Aufschub*) ou encore dans l'expression allemande « *Morgen, Morgen ! Nur nicht heute !* » / *sagen alle faule Leute* (c'est-à-dire : « "demain, demain, l'essentiel est que ce ne soit pas aujourd'hui", disent tous les avarés »). Mais la tradition inverse existe également : cf. *Vient jour vient conseil* (cf. Lacerda-Abreu 184).

1322. *Maximum remedium irae mora est*

Le meilleur remède à la colère c'est l'ajournement

Cette maxime, répertoriée avec de légères modifications par Walther (14519b) et encore citée aujourd'hui (parfois avec *dilatatio* à la place de *mora*), conseille de ne pas agir sous l'influence de la colère, mais d'attendre que celle-ci se soit calmée. Si la source de cette expression est un passage de Sénèque (*De ira*, 2, 29, 1), on en trouve un parallèle chez Publilius Syrus (R 2 : *Rei nulli prodest mora nisi iracundiae*, « Le délai n'est utile à aucune chose, si ce n'est à la colère », où notre motif se mêle à un autre *topos* qui souligne l'inutilité d'agir avec précipitation, cf. nn. 693-697). Le même thème est également traité par d'autres auteurs, notamment Ovide (*Ars amatoria*, 1, 374) : *ut fragilis glacies interit ira mora*, « semblable à la glace fragile, la colère avec le temps » (formule également citée dans le *Polythecon* [4, 61]) ; *Epistulae ex Ponto*, 2, 7, 79) et le Pseudo-Ovide (*Nux*, 3), mais aussi chez un commentateur anonyme de l'*Évangile selon Matthieu* (5, 34) et chez Raoul Ardent (*Homiliae*, PL 155, 1888a). Mais le rapport entre *ira* et *mora* peut susciter d'autres réflexions : cf. Ovide, *Amores*, 1, 8, 81 sq. ; l'*ira morata* étant bien souvent cause de rancœurs, ce qui explique l'existence du motif inverse du nôtre (Ovide, *Ars amatoria*, 2, 456 ; *Métamorphoses*, 3, 687 ; Sigebert de Gembloux, *Vita quinta Lamberti Leodiensis*, 775 ; *Versio altera*, 598).

1323. *Ex abrupto*

Soudainement

Cette expression, passée aujourd'hui dans le langage courant, désigne l'irruption soudaine de quelque chose sans qu'on ait pu la prévoir ou la prévenir : elle est généralement appliquée au style d'un discours et prend le même sens que la formule *In medias res* (cf. n. 1746). Elle dérive de l'adjectif *abruptus*, -a, -um (participe parfait du verbe *abrumpe*), « escarpé, raide », lequel pouvait déjà caractériser le style en latin classique, et prendre alors le sens de « entrecoupé, haché ». Il ne semble pas exister d'attestations classique de *Ex abrupto*, mais *abrupto*, « soudain », était souvent employé comme adverbe (cf. *ThLL* 1, 143, 69-72) ; les occurrences de notre expression sont par contre nombreuses au Moyen-Age : cf. Raban Maur, *Allegoriae in universam sacram scripturam*, PL 112, 1072b ; Pierre Damien, *Sententiae*, PL 144, 856a ; Durand de Troarn, *Liber de corpore et sanguine Christi*, PL 149, 1413c et Guigues II le Chartreux, *De quadripertito exercitio cellae*, PL 153, 876b.

1324. *Maturam sationem saepe decipere solere, seram numquam quin mala sit*

Le grain semé au moment juste déçoit souvent, mais le grain semé trop tard ne trahit jamais les pires des prévisions

Il s'agit d'un adage agricole antique, attesté par Columelle (11, 2, 80) et – sous une forme différente – par Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 18, 56, 204), qui conseille de savoir agir au moment opportun et de ne pas différer ce qu'on sait devoir faire. On pourrait également citer une autre sentence du même Columelle : *Serere ne dubites* (11, 1, 29, répertoriée aussi par Walther 28058f), qu'on retrouve – sous la forme d'une interrogation rhétorique – dans les *Géorgiques* de Virgile (2, 433). *Matura satio saepe decipit, sera semper mala est* est l'un des lemmes utilisés par Erasme dans ses *Adagia* (1, 9, 65) ; la même image est encore bien présente en allemand : cf. *Frühe Saat trägt oft, späte selten* et *Frühe Saat hat nie gelogen, allzu spät hat oft betrogen*.

1325. *Quod differtur non aufertur*

Ce qui est différé n'est pas perdu

Cet adage est répertorié par Walther (25776) et attesté par la tradition des commentaires aux *Psaumes* (cf. saint Augustin, PL 37, 1060 ; Arnobe le Jeune, PL 53, 375b ; Pseudo-Bède, PL 93, 932a), puis par les *Epistolae et privilegia* des papes (Hadrien IV, PL 188, 1616d ; Lucius III, PL 201, 1357a ; cf. aussi Innocent III, PL 215, 173d) et par

plusieurs auteurs médiévaux, notamment Salimbene de Adam (*Cronica*, 453) ; Pierre de Blois (*Ep.*, 9 [PL 207, 24c]) affirme au contraire que *Quod differtur aufertur*. Cet adage reprend un *topos* diffus, selon lequel rien n'est jamais perdu mais tout n'est que retardé ou différé : cf. par exemple, Properce (2, 3, 8) ; Pline le Jeune (*Ep.*, 8, 11, 3) ; Florus (2, 17, 4) ; saint Augustin (*In Ioannis evangelium tractatus*, PL 35, 1710) ; Ausone (*Commemoratio professorum Burdigalensium*, 15, 4) ; Léon le Grand (*Tractatus*, 50, 1) ; Corippe (*Laudatio Iustini*, 405) ; Julien de Tolède (*Prognosticon*, PL 96, 467b) ; Ambroise Autpert (*Expositio in Apocalypsin*, 4, 7, 5) et Hugues de Saint-Cher (*Expositio super Apocalypsin*, 6). Un passage particulièrement célèbre du *De providentia* de Sénèque (4, 7) affirme que *Quisquis videtur dimissus esse, dilatus est*, « Ce qui semble délaissé [c'est-à-dire ce qui semble "quitte"] n'est qu'ajourné ». Ce motif est souvent traité par Pierre Chrysologue (*Sermones*, 86, 1 ; 89, 7 ; 91, 5 qui affirme dans ces deux derniers passages, évoquant la capacité de sainte Elisabeth à enfanter, que celle-ci ne lui avait pas été ôtée, mais qu'elle avait été seulement différée, *non ablatus est sed dilatus*). D'autres proverbes, construits sur le contraste entre *differo* et *aufero* prennent un sens différent, tel par exemple, *Res quae differtur auferri saepe videtur*, « Une chose différée semble souvent perdue » (Walther 26749). Les reprises de *Quod differtur non aufertur* sont nombreuses à l'époque moderne, et certains auteurs l'attribuèrent à Thomas Moore : on la retrouve notamment dans la lettre qui sert de prologue au second livre des *Emblemata* d'Alciat dans l'édition de 1556, adressée par Sebastian Stockamer à Joannes Sotomaïor – et ce fut peut-être cette lettre qui est à la base de la distinction faite par la dialectique hégélienne entre *Aufhebung* et *Differenz* ; mais elle est également citée dans un courrier du journaliste et homme politique Alberto Mario le 5 juin 1882 à propos des funérailles de Giuseppe Garibaldi à Caprera. La formule italienne *Quello che è differito non è perduto* (*Différer n'est pas perdre*) existe en français, en anglais et en allemand (cf. Arthaber 388 ; Mota 132 ; 154), les Brésiliens disant quant à eux *O que não se faz em dia de Santa Luzia, faz-se noutro qualquer dia*.

1326. Ἀνήνυτον ἔργον πράττειν Πηνελόπης τινὰ ἐναντίως ἱστὸν μεταχειριζομένης

Accomplir le labeur sans fin d'une Pénélope, qui sur sa trame travaillait au rebours

Cette phrase est empruntée au *Phédon* de Platon (84a) : l'âme qui attend sa libération mais qui sait qu'elle sera délivrée par le philosophe

ne se laisse pas asservir par les plaisirs ou les souffrances car cette libération serait alors interminable et comparable au travail de Pénélope. Comme Homère le raconte au second livre de l'*Odyssée* (vv. 94-106), l'épouse d'Ulysse avait annoncé qu'elle se remarierait lorsqu'elle aurait fini de tisser le suaire du vieux Laerte, mais pour s'assurer de l'échec de cette promesse, elle prenait soin de défaire la nuit ce qu'elle avait tissé le jour. De là, le proverbe antique (cf. notamment Pseudo-Clément, *Recognitiones*, 10, 10, 4 ; Michel Psellos, *Oratoria minora*, 18, 49 ; 25, 10 ; Cicéron, *Academica priora*, 95 ; Ampelius, *Liber memorialis*, 8, 5 ; Claudien, *Carmina minora*, 30, 28 ; Ennode de Pavie, *Ep.*, 2, 6) et certaines expressions courantes de nos langues modernes : en français *Un travail de Pénélope* (en italien, *La tela di Penelope*) désigne un travail qui n'arrivera jamais à sa fin, qui subit de fréquents retards ou qu'on tente en vain de terminer et qui donne l'impression de ne jamais progresser ; mais des expressions similaires existaient déjà dans l'Antiquité, comme le démontrent à la fois ce passage du *Phédon* mais aussi un passage de Cicéron (*Academica priora*, 2, 29, 95 : *Quasi Penelope telam retexens*, « défaisant sa toile comme Pénélope ») ou un passage d'Ennode de Pavie (38, 25 Vogel). Citons pour finir un lemme d'Erasme (1, 4, 42) : *Penelopes telam intexere*, et une des *Sinne- en minnebeelden* de Jacob Cats en 1627 (44) : *Amor tela Penelopes*.

d) L'oisiveté, la paresse et le désœuvrement

1327. *Otia corpus alunt, animus quoque pascitur illis*

Le repos entretient le corps, l'âme en profite aussi

Cette maxime provient des *Epistulae ex Ponto* d'Ovide (1, 4, 21), qui précise qu'une tension excessive peut avoir raison et du corps et de l'âme ; cette sentence est citée par plusieurs auteurs médiévaux (cf. par exemple le commentaire du *Cantique des Cantiques* de Thomas de Vancelles [PL 206, 192a] ; les *Flores Helinandi* rassemblées par Vincent de Beauvais [PL 212, 753a] ; *Polythecon*, 9, 264) et elle est répertoriée dans le recueil de Walther (20485). Citons en grec un passage du *De liberis educandis* de Plutarque (9c), qui utilise la formule ἡ ἀνάπαυσις τῶν πόνων ἐστὶν ἄρτυμα, « le repos sert de condiment aux fatigues », où l'auteur en profite pour conseiller de ménager aux enfants des moments de récréation et de loisirs. Dans la tradition des *Emblemata* rappelons la citation des *Quinti Horati Flacci Emblemata* d'Otto Vaenius (1612), 30 : lemme *Amant alterna*

Camoenae (n. 1328), et la reprise du *Tractatus politicus de rerum sufficientia* de Jakob Bornitz (106 [Frankfurt am Main, 1625, 217]). On dit encore en italien que *Il riposo risarcisce le forze* et, surtout à propos des enfants en bas âge, que *Il dormire fa come il mangiare* (cf. en français *Qui dort dîne*, cf. Lacerda-Abreu 108) ; citons aussi en français *Repos est demi-vie* ; en anglais *Sleep is better than medicine* ; en allemand *Ruhe würtzt das Leben* (on notera que ces proverbes substituent parfois le repos au sommeil ; pour d'autres formulations, cf. Lacerda-Abreu 306 sq.). Les parallèles littéraires sont nombreux : cf. le sommeil, baume de l'âme lasse et nourriture principale du banquet de la vie, dans le *Macbeth* de Shakespeare (2, 2), ou le *de' miseri mortali / ... posa e quiete* de la *Jérusalem délivrée* (7, 4, cf. aussi 8, 57) ou encore l'*oblio dolce de' mali* d'un sonnet de Giovanni Della Casa (*O Sonno, o de la queta, umida, ombrosa*, v. 3).

1328. *Quod caret alterna requie durabile non est*

Ce qui est privé d'alternance de repos n'est pas durable

Ce célèbre adage provient d'un passage d'Ovide (*Heroides*, 4,89 sq.), où l'auteur rappelle que le repos sert à reconstituer les forces physiques (cf. aussi n. 1327) en reprenant un *topos* extrêmement diffus dans la littérature latine (cf. par exemple, Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, 17, 210) que l'on retrouve aussi dans d'autres cultures (Dieu dans la *Genèse* se repose lui aussi le septième jour). Au Moyen-Age, les citations de ce passage sont nombreuses : cf. *Polythecon* (9, 442) ; Raoul Ardent, *Homiliae*, PL 155, 1667d ; Hildebert de Lavardin, *Inscriptiones Christi*, 49 (PL 171, 1284d) ; Honoré d'Autun (*Commentarius in Timaeum*, PL 172, 247) ; Isaac de Stella (*Sermones*, 51, 30 [PL 194, 1866c]) ; Adam Scotus, *De tripartito tabernaculo*, PL 198, 776b ; Innocent III, *Sermones de tempore*, PL 217, 338b ; 394b ; Guillaume de Conches, *Dragmaticon Philosophiae*, 2, 6, 12 ; Guillaume Durand senior, dit le Spéculateur, *Rationale divinorum officiorum*, 140, 1, 132 ; Albertano de Brescia, *De amore et dilectione*, 3, 7 et les *Acta S. Petri in Augia* (9). Citons au seizième siècle encore, la reprise de Francisco Cervantes de Salazar au début de ses *Dialogues* et un lemme des *Quinti Horati Flacci Emblemata* d'Otto Vaenius (1612) : *Amant alterna Camoenae* (30). C'est à ce passage d'Ovide sans doute que remonte l'expression *Alterna requie* (cf. notamment Bernard de Clairvaux, *Sermones in septuagesima*, 2, 4, 350 ; Giovan Battista Spagnoli dit le Mantouan, *Parthenice secunda*, 1, 134).

1329. *Amici, diem perdidit !*

Mes amis, j'ai perdu ma journée !

Il s'agirait de l'exclamation de l'empereur Titus lors d'un banquet, après avoir constaté qu'il n'avait rien fait de sa journée : l'anecdote était déjà célèbre dans l'Antiquité (elle nous fut transmise par Suétone, *Vie des douze Césars*, 8, 8 ; Eutrope, 7, 21, 3 ; Ausone, *Gratiarum actio*, 16, 72 ; saint Jérôme, *Commentaria in Epistolam ad Galatas*, PL 26, 433b ; *Interpretatio Chronicon Eusebii*, PL 57, 598 ; Prosper d'Aquitaine, *Chronicum integrum*, PL 51, 556b) et de nombreux auteurs médiévaux la citèrent (cf. par exemple, Paul Diacre, 7, 21 ; Gueric d'Igny, *Sermones. In purificatione*, 5 ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 3, 14 ; Abélard, *Theologia Christiana*, 2, 109 sq. ; *Theologia « Summi boni »*, 1, 745). Cette phrase, qui est citée parfois sans faire allusion à l'anecdote antique (cf. notamment Eusèbe d'Emèse, *Collectio Homiliarum*, 4 ; 44) désigne actuellement une action qui s'avère vaine et peu concluante : cf. par exemple, Anthelme Brillat-Savarin (*La physiologie du goût*, 14) ; Benjamin Franklin (dans un article paru dans « The Pennsylvania Gazette » le 12 septembre 1732) ou Voltaire (dans un courrier adressé au mathématicien Maupertuis) ; cf. aussi Racine (*Bérénice*, 4, 4) et Schiller (*I Masnadieri*, 2, 3), ainsi que l'exergue de la pièce de théâtre *Rosencrantz and Guildenstern are Dead* de Tom Stoppard qu'il porta lui-même à l'écran en 1990. On pourrait également citer une expression proverbiale voisine : *Diem / Horas perdere / amittere* (cf. par exemple Pline le Jeune, *Ep.*, 1, 13, 4 ; 3, 5, 16 ; Claudien, *De raptu Proserpinae*, 2, 282) ; on dit encore en français *Perdre sa journée* de même qu'en italien (*Perdere la giornata* ; un *Perdigiorno* est une personne qui ne fait pas grand-chose).

1330. *Compressis manibus sedere*

S'asseoir les mains croisées

Cette expression provient d'un passage de Tite-Live (7, 13, 7 : *Quid... causae credamus cur... compressis, quod aiunt, manibus sedeas ?* « Quelle autre explication nous vient à l'esprit, quand nous te voyons, comme on dit, les bras croisés ? » (littéralement « les mains croisées ») : cette formule, reprise dans la version latine de Théodoret de Cyr (*Philotheus*, PL 74, 61d), fournit l'un de ses lemmes à Erasme (2, 1, 23) pour désigner une forme d'oisiveté sereine ; d'autres locutions prennent le même sens, notamment le *Complosas tenuisse manus* de Lucaïn (2, 292) et l'*Insinuatis manibus* d'Apulée (*Métamorphoses*, 9, 5). *Stare con le mani in mano* est encore fréquemment employé en Italie et l'expression possède un équivalent en espagnol et en français *Rester les*

mains croisées ou plus couramment *Rester les bras croisés*, tandis qu'en allemand on lui préfère une autre image (*Die Hände in den Schoss legen*), de même qu'en anglais, *To sit with one's hands before himself*.

1331. *Diuturna quies vitiis alimenta ministrat*

Une longue oisiveté sert d'aliment aux vices

Cet énoncé gnomique appartient au recueil des *Distiques de Caton* (1, 2, 2) ; il apparaît aussi dans les *Libri proverbiorum* (Pseudo-Bède, PL 90, 1095c ; Otloh de Saint-Emmeran, PL 146, 308d) et il est cité par plusieurs auteurs médiévaux, cf. notamment Henri de Marcy (*De peregrinante civitate Dei*, PL 204, 366b), Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, 1,79 [PL 205, 248c]), Christian de Lilienfeld (*Tractatus de versibus*, 2, 54 ; 3, 90), Albertano de Brescia (*De amore et dilectione*, 3, 5), Guillaume Peyraut (*De eruditione principum*, 5, 52), Guillaume Wheatley (*Expositio in Boethii De Scholarium disciplina*, 6), dans le *Polythecon* (9, 272) et les *Flores Helinandi* (PL 212, 753a) ; les effets pervers de la *diuturna quies* sont également soulignés par d'autres auteurs, tel Salluste (*De coniuratione Catilinae*, 31, 1), Fronton (*Ep.*, 3, 1, 11) et Baudouin de Forde (*Sermones*, 14). Citons un autre parallèle constitué par une maxime de Caton rapportée par Columelle (11, 1, 26 : *Nihil agendo homines male agere discunt*, « En ne faisant rien on apprend à mal faire »), maxime répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 16627b), et un précédent grec, dans un fragment de l'*Iphigénie* de Sophocle (308 R.), τίκτει γὰρ οὐδὲν ἐσθλὸν εἰκαῖα σχολή, « l'oisiveté habituelle ne produit rien de bon », formule qu'imita Ennius dans son *Iphigénie* – selon Bergk et Skutsch (195 sq. Jocelyn, mais cette hypothèse, bien que séduisante, paraît hasardeuse). Le *Siracide* affirme que l'oisiveté est la mère de nombreux vices (33, 29 : *Multam enim malitiam docuit otiositas*, ce verset fut d'ailleurs repris par de nombreux auteurs, tels Guillaume Durand senior, dit le Spéculateur, *Rationale divinorum officiorum*, 1, 2, 9 ; Hermannus de Runa, *Sermones festivos*, 50 ; Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 2, 2, 187, 3). Et c'est du latin vulgaire *Otia dant vitia*, « l'oisiveté génère les vices » que dérivent les formules italienne et française *L'ozio è il padre dei vizi* et *L'oisiveté est la mère de tous les vices* – dont il existe des équivalents dans toutes les langues européennes (Lacerda-Abreu 254 sq. ; Arthaber 955 ; Mota 47 ; les variantes allemandes et anglaises étant plus banales (*Müssiggang ist aller Laster Ausgang* ; *Idleness is the root of all evil*) ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 4082). Dans l'*Elu* de Thomas Mann l'oisiveté est qualifiée de « marais de toutes les tentations ».

1332. Ἔργον δ' οὐδὲν ὄνειδος, ἀεργίη δέ τ' ὄνειδος

Travailler n'est en rien une honte, c'est ne rien faire qui est honteux

Cette phrase est encore célèbre dans la culture germanique (cf. Bartels-Hüber 15), et elle dérive d'un passage d'Hésiode (*Les travaux et les jours*, 311) ; dans les vers qui suivent, Hésiode évoque le paresseux qui envie les gens qui travaillent parce qu'il voudrait gagner autant d'argent qu'eux) ; sans doute la formule était-elle déjà proverbiale dans l'Antiquité, comme le démontrent sa reprise par plusieurs auteurs et commentateurs (Platon, *Charmide*, 163bc ; Xénophon, *Mémoires*, 1, 2, 56 sq. ; Plutarque, *Vie de Solon*, 2, 5-7 ; Libanios, *Déclamations*, 1, 1, 86 ; Scholies sur Aratus, 5, 12-15 ; Scholies sur Aristophane, *Les nuées*, 773) et sa présence dans les recueils gnomologiques (Stobée, 3, 19, 3). Pour les proverbes modernes, cf. en italien, *Il lavoro nobilita l'uomo, l'ozio lo rende simile alla bestia* (« Le travail ennoblit l'homme, l'oisiveté en fait une bête »).

1333. *Piger ipse sibi obstat*

Le paresseux se fait à lui-même obstacle

Il s'agit d'une des maximes rapportées par Sénèque dans la quatre-vingt-quatorzième lettre à Lucilius (par. 28), la formule d'Optat de Milève *Impedit necessitas vires suas*, « La pauvreté entrave elle-même ses forces » étant construite sur la même structure (*De schismate Donatistarum*, 7, 7 [PL 11, 1102c]). D'un point de vue plus conceptuel, on pourrait également citer en italien *L'ozio è la sepoltura dell'uomo vivo* (cf. n. 1337), et plusieurs formules en russe qui établissent un lien entre la paresse et la pauvreté (on dit encore au Brésil, *A preguiça anda tão devagar que a pobreza logo a alcança* ou en français *Le paresseux est frère du mendiant ; Les paresseux ne sont jamais riches* et *Pauvreté est compagne de paresse*, cf. Lacerda-Abreu 266 ; 271 sq.)

1334. *Cernis... / ut capiant vitium, ni moveantur, aquae*

Tu sais bien que les eaux faute d'être agitées croupissent

Cette image provient des *Epistulae ex Ponto* d'Ovide (1, 5, 5 sq.) et souligne les dangers de l'inertie et de la paresse ; ce passage, célèbre au Moyen-Age, fut cité par plusieurs auteurs (cf. Pierre le Mangeur, *Historia Scholastica*, PL 198, 1159d ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 94 [PL 199, 85d] ; *Policraticus*, 1, 8 [PL 199, 405d] ; Pierre de Blois, *Ep.*, 9 [PL 207, 25b] ; *Sermones*, PL 207, 633c), et repris par la tradition exégétique du *Cantique des Cantiques* (Philippe de Harvengt, PL 203, 401b et Thomas le Cistercien, PL 206, 237c). Il était

d'ailleurs fréquent que l'eau stagnante symbolise un moment d'impasse ou de difficultés : cf. l'expression *Aqua haeret* (« l'eau stagne » qui décrit chez Cicéron (*De officiis*, 3, 33, 117) le paradoxe, proposé par Epicure, qui invite à la tempérance tout en faisant du plaisir le bien suprême. Si on lit une expression similaire dans une lettre de Cicéron à son frère Quintus (2, 7, 2), plusieurs auteurs se contentent d'employer le verbe *haerere* (cf. Plaute, *Mercator*, 723 ; *Captivi*, 532 ; Térence, *Eunuchus*, 848 ; *Adelphoe*, 403 ; *Phormio*, 963 ; Cicéron, *De divinatione*, 2, 62, 128 ; Perse, 2, 19 ; Juvénal, 6, 281 ; Apulée, *Métamorphoses*, 10, 3) ou la formule *Haeret haec res*, « Voilà qui est difficile » (Plaute, *Trinummus*, 904 ; *Amphitryon*, 814 ; cf. aussi *Pseudolus*, 423). L'expression ovidienne sera ensuite réutilisée par les auteurs de la Renaissance et de l'époque moderne : cf. par exemple, Leon Battista Alberti, *Profugiorum ab aerumna*, 1, 3 ; Robert Burton, *Anatomie de la mélancolie*, 1, 2, 2, 6 ; Johann Michael Moscherosch, *Epigrammatum Centuriae*, Frankfurt am Main, 1665, 39 (*ad* 1, 57). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre formule française *L'eau qui court ne porte point d'ordure* (Lacerda-Abreu 111 ; Arthaber 11) ; cf. aussi une variante vénitienne très proche de la sentence antique : *L'aqua morta fa spussa*.

1335. *Ferrum quo non utimur obducitur rubigine*

Le fer dont on ne se sert pas est rongé par la rouille

Il s'agit de la forme la plus courante d'une sentence datant du début de l'époque moderne (Walther 36911b), voisine de la formule de Quinte-Curce *Ferrum rubigo consumit*, « La rouille mange le fer » (7, 8, 15, cf. Walther 36912 ; 9360), mais qui insiste sur l'idée que le fer se corrompt d'autant plus facilement qu'il n'est pas utilisé. De nombreux proverbes européens expriment la même idée : cf. en espagnol, *Llave usada, lustrosa, llave sin uso, mohosa* ; en portugais, *Chave que se usa está sempre limpa* (Mota 68) ; c'est pour exprimer le même concept qu'on dit en français qu'un organe inutilisé risque de s'atrophier (y compris en italien, *Organo non usato si atrofizza*).

1336. *Iucundum... nihil agere*

Qu'il est plaisant de ne rien faire

Pline le Jeune (*Ep.*, 8, 9, 1) affirmait : *Olim nescio quid sit otium, quid quies, quid denique illud iners quidem, iucundum tamen, nihil agere, nihil esse*, « Depuis longtemps je ne sais plus ce que c'est que le loisir, que le repos, que cette joie paresseuse et pourtant charmante : ne rien faire, ne rien être ». Ce passage est l'ancêtre, en quelque sorte, de

l'expression actuelle *Il dolce far niente*, qu'on utilise sous cette forme dans toute l'Europe : cette formule n'avait à l'origine aucune connotation négative et désignait simplement la douceur de pouvoir s'adonner à la méditation devant les merveilles de la nature, alors qu'aujourd'hui elle est devenue une façon de reprocher aux Italiens et aux populations méridionales leur aptitude à ne rien faire et à profiter du labeur d'autrui (cf. la reprise de Pasquale Villari, *Lettere meridionali*, Turin, 1885², 48 ; sur le plan littéraire, en italien, notamment dans *Tieta d'Agreste* [Epilogue, 13]) Mais cette expression n'est pas la seule utilisée par les auteurs latins : toujours chez Pline le Jeune (*Ep.*, 1, 9, 6) on trouve *Dulce otium* ; chez Sénèque (*Thyeste*, 392) *Dulcis... quies*, et chez Tacite (*Agricola*, 3, 1) *Inertiae dulcedo*. Le même concept est présent dans d'autres passages : dans le *De oratore* (2, 6, 24), Cicéron avoue que c'est justement de ne plus rien faire, de ne rien faire absolument, qui le ravit, *Hoc ipsum nihil agere et plane cessare delectat* ; et dans une de ses *Satires* (2, 6, 60-62), Horace avoue que la vie à la campagne, à faire la sieste et à paresser, permet d'oublier avec bonheur la vie inquiète des villes, *Sollicitae iucunda oblivia vitae*.

1337. *Otium sine litteris mors est et hominis vivi sepultura*

Le repos sans l'étude c'est la mort, c'est la mise au tombeau d'un vivant

Cette phrase est empruntée aux *Epistulae ad Lucilium* de Sénèque (82, 3) qui déclare qu'une existence loin des affaires et des activités publiques peut être synonyme de mort si cette existence ne se nourrit pas de lectures et de recherches intellectuelles ; l'expression fut reprise par Jean de Salisbury (*Ep.*, 143 [PL 199, 130b] ; *Policraticus*, 1 prol. [PL 199, 388d]) et par Albertano de Brescia (*De amore et dilectione*, 3, 5). Elle devint la devise du bibliophile florentin du dix-neuvième siècle Gastone Nencini, et il existe encore un proverbe similaire en Italie : *L'ozio è la sepoltura dell'uomo vivo*, en notant toutefois que la transformation de l'expression *Otium sine litteris* en *ozio* s'explique par la différence sémantique existant entre l'*otium* latin, qui désigne une existence retirée des affaires publiques, et l'*ozio* italien, c'est-à-dire l'oisiveté, dont le sens est clairement négatif. Citons enfin une autre reprise de cette expression dans les *Parerga et paralipomena* d'Arthur Schopenhauer (*Aphorismen zur Lebensweisheit*, 2).

1338. *Numquam minus otiosus quam cum otiosus***Je ne suis jamais plus actif que lorsque j'ai des loisirs**

Cette maxime est attribuée à Scipion l'Africain, selon Cicéron (*De Republica*, 1, 27 ; *De officiis*, 3, 1) et Plutarque (*Apophthegmata regum et imperatorum*, 196b) : Scipion voulait bien évidemment indiquer que, même lorsqu'il se retirait à l'écart des affaires publiques, il était loin de ne rien faire car il se consacrait à d'autres tâches et d'autres devoirs, et il poursuivait en indiquant que paradoxalement il ne se trouvait jamais aussi peu seul que lorsqu'il était seul. Cette même citation revient dans le commentaire au *De inventione* de Cicéron du rhéteur Grillius (10 Martin), de même que chez plusieurs auteurs chrétiens (notamment saint Ambroise, *De officiis ministrorum*, 2, 3, 1, 2 ; *Ep.*, 6, 33, 1 et saint Jérôme, *Adversus Iovinianum*, 1, 47). Il faut évidemment relever la parenté entre l'*otium* actif et dédié à la méditation tel que le décrit Sénèque (cf. par exemple *Ep.*, 68, 10 ; 8, 6 ; *De otio*, 5, 8 ; *De tranquillitate animi*, 6, 2 ; *De brevitae vitae*, 14, 1) et le *Negotium otiosum* de saint Augustin (*Enarrationes in Psalmos*, 147, 3 ; 110, 1). A l'époque carolingienne, les bénédictins s'approprièrent cette devise : cf. Paschase Radbert de Corbie (*PL* 120, 357c) ; Smaragde de Saint-Mihiel (*PL* 102, 761c) et Ruotger de Cologne (*Vita Brunonis*, 8) ; citons d'autres reprises littéraires, notamment chez Pétrarque (*De vita solitaria*, 2, 13) et chez Erasme (*Institutio principum christianorum*, 10). Mais notre formule servit aussi de devise à plusieurs mystiques de l'époque moderne, tel notamment Jean de la Croix (*La Nuit obscure*, 1, 9), pour lequel elle représentait l'union parfaite de l'homme avec Dieu, qui ne pouvait se réaliser que dans la solitude et le silence ; signalons aussi la reprise de Goethe (*Wilhelm Meister*, 2, 13). Pour plus de détails et de parallèles, surtout dans la littérature moderne, cf. K. Gross, « Antike und Abendland » 26 (1980) 122-137 ; cf. en anglais *None so busy as those who do nothing* (pour d'autres parallèles, cf. Mota 203).

1339. *Horae subsicivae***Aux heures creuses**

Il s'agit d'une locution encore en usage aujourd'hui pour désigner des travaux accomplis en dehors des horaires de travail – locution qui correspond parfaitement à notre expression française *Heures creuses* ; l'expression servit aussi à désigner des ouvrages mineurs, des réflexions, ou des travaux de moindre importance. L'adjectif *subsicivus* (ou *subsecivus*) appartenait au vocabulaire technique de l'agronomie et désignait littéralement « ce qui était retranché du partage comme étant en plus de la mesure, ce qui restait après mesurage, en surplus » ; mais

il était fréquent en latin classique d'utiliser cet adjectif pour désigner le temps libre – l'expression la plus courante étant *Subsicivum tempus* (Cicéron, *Les Lois*, 1, 3 ; Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, *praef.* 18 ; Pline le Jeune, *Ep.*, 3, 15 ; Aulu-Gelle, 18,10) ; parfois l'adjectif s'applique à une *res* (Sénèque, *Ep.*, 53, 9), ou à des *operae* (Cicéron, *De oratore*, 2, 89, 364), c'est-à-dire à une chose réalisée en dehors du temps de travail (pour d'autres emplois de cette formule au sens figuré, cf. Forcellini, 4, 551). Signalons aussi que *Horae subsecivae* servit de titre à plusieurs œuvres : cf. un ouvrage paru en 1620 et attribué à Grey Brydges, baron de Chandos, qui décrivait les pérégrinations d'un anglais sur le continent européen ; un recueil de discours attribué à Thomas Hobbes ; un volume de Henry Stubbs contenant les prophéties de Jonas et l'histoire de Suzanne (1651) ; un recueil d'*Emblemata* constitué entre 1691 et 1695 par Franciscus Desiderius de Sevin (intitulé exactement *Pindus charitatis sive horae subsecivae*) ; un livre de Christian Wolff intitulé *Horae subsecivae Marburgenses quibus philosophia ad publicam privatamque utilitatem aptatur* (1729-1735) ; et enfin le premier livre du physicien John Brown (1858).

1340. *Tectum intuentes... pluribus saepe diebus expectant* **Souvent ils regardent le plafond en attendant pendant plusieurs jours**

La locution *tectum intueri*, qui désigne un comportement indolent et peu constructif, provient d'un passage de Quintilien (2, 11, 4), qui réutilise la même expression en 10, 3, 15 et conseille, en 11, 3, 160, à l'orateur s'appêtant à prendre la parole, d'éviter de regarder le plafond (*intueri lacunaria*). Chez Juvénal (1, 56), le mari complaisant qui accepte les cadeaux de l'amant de son épouse est dit *doctus spectare lacunar*, c'est-à-dire « expert à regarder les solives » ; le grec possède une expression similaire utilisée dans les *Dialogues des courtisanes* de Lucien (3, 3), où un convive fixe obstinément le plafond pendant qu'une jeune fille danse (ὑπτιον καταβλῶν ἑαυτὸν ἐς τὴν ὀροφὴν ἀνέβλεπεν), alors que la même locution prend un sens très différent et positif chez Grégoire de Nysse (*In Ecclesiastem*, 5, 324), celui de regarder avec les yeux de l'âme les beautés célestes sans se laisser distraire par les beautés terrestres. Nos expressions françaises *Regarder en l'air* (en italien *Guardare per aria* et *Stare a pancia all'aria*) ou *Bailler aux corneilles* désignent quelqu'un de paresseux.

1341. *Si quis non vult operari, nec manducet*

Qui ne veut pas travailler, ne mangera pas

Il s'agit de la version de la *Vulgate* d'un passage de la *seconde épître aux Thessaloniens* de saint Paul (3, 10 : εἰ τις οὐ θέλει ἐργάζεσθαι, μηδὲ ἐσθιέτω), où l'apôtre explique qu'il n'a pas voulu peser sur sa communauté et qu'il s'est efforcé de gagner lui-même son pain à la sueur de son front. Il s'agit en fait d'un proverbe judaïque (pour les attestations dans la littérature judaïque, et en particulier chez Aboth Rabbi Nathan 11, cf. Strack-Billerbeck 3, 641 sq.), qui trouve peut-être son origine dans le livre de la *Genèse* (3, 19), où il est dit qu'Adam dut gagner son pain à la sueur de son front, bien que les citations de l'épître de Paul soient plus nombreuses que celles de ce passage de la *Genèse*. Mais les citations de l'épître de Paul ne se limitent pas à la Patristique (cf. par exemple, Albertano de Brescia, *De amore et dilectione*, 3, 4 ; José Joaquín Fernández de Lizardi, *El Periquillo Sarniento*, 3, 9). La variante extrêmement fréquente en latin médiéval *Qui non laborat non manducet*, « Qui chôme ne mange pas » (cf. Walther 29056b) est utilisée par Ambrosiaster (*Commentaria ad Thessalonicenses I*, 2, 9 ; *Regula Magistri*, 40 ; 69 ; 83), Anselme de Liège (*Gesta episcoporum Turgrensium*, 213), Benoît d'Aniane (*Concordia regularum*, 56 ; 67), Bernard de Clairvaux (*Sermones super Canticum*, 46, 5), Jean de Salisbury (*Policraticus*, 7, 17), Abélard (*Theologia Christiana*, 2, 73), Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, 1, 18 ; 1, 27) et Pierre Damien (*Ep.*, 145, 4). Cette expression est encore bien vivante dans nos langues modernes européennes (Lacerda-Abreu 350 ; Arthaber 670 ; Mota 193 sq. : parmi les variantes, citons en italien *chi si vergogna di lavorare abbia vergogna di mangiare* ; en espagnol *En esta vida caduca, el que no trabaja no manduca* et en anglais *The sweet of Adam's brow hath streamed down on ours ever since* ; pour d'autres variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 1403 ; 1653). Rabelais déforme avec humour notre formule (3, 41 : *Qui non laborat non manige ducat* ; *manducat* en la remplaçant par une forme macaronique qui ressemble phonétiquement à une autre formule qui signifie « ne manie pas de ducats » [ne gagne pas d'argent]) ; l'expression devient la devise d'un gentilhomme dans notre *Notre-Dame de Paris* de Victor Hugo (7, 4, gentilhomme qui fait broder cette formule sur le carapçon de son cheval), tandis que Jovine (*Signora Ava*, 1, 6) fait dire à Jésus, s'adressant à Pierre : « Si tu as peu travaillé, tu mangeras peu ». Au vingtième siècle, cette maxime, devenue un *Leitmotiv* de la propagande socialo-communiste, prit une importance particulière : Giovanni Zibordi dans la préface d'un petit essai d'Ercole Bucco

(*Chi non lavora non mangi*, Bologne, 1919) affirme qu'il s'agit d'un précepte évangélique repris par les premiers socialistes pour vaincre « le misonéisme des travailleurs croyants » (la formule est effectivement citée dans la Constitution soviétique de 1918 ; 2, 5, 18) ; en Italie, elle fait partie de l'hymne populaire *Bandiera rossa : E noi faremo come la Russia : / chi non lavora non mangerà*. Finissons par deux curiosités : dans les années soixante et soixante-dix, une chanson anti-communiste très célèbre écrite par Adriano Celentano et Claudia Mori s'intitulait *Chi non lavora non fa l'amore* ; et « Un jour sans travail un jour sans manger » est la devise du chinois Hyakujo (cf. Senzaki-Reps 83). Signalons également l'existence d'autres proverbes qui critiquent notre précepte avec une certaine amertume, tel le proverbe vénitien : *Chi laora magna, chi no laora magna e beve*.

1342. *Surge et ambula*

Lève-toi et marche

Cette expression est encore en usage aujourd'hui, soit en latin, soit dans nos différentes langues européennes : on l'utilise pour inciter quelqu'un à se secouer et à sortir de son état dépressif ou apathique. La formule est empruntée à un passage de l'*Évangile* qui raconte la guérison d'un paralytique par Jésus – guérison qui démontrait à la fois la divinité du Christ et son pouvoir de remettre les péchés, puisqu'il disait d'abord au malade : « Tes péchés te sont pardonnés », avant de le guérir, ce qui provoqua l'indignation des Pharisiens qui pensaient que seul Dieu avait le pouvoir de remettre les péchés. Le Christ les défia alors en leur demandant ce qui leur semblait le plus facile entre dire à quelqu'un que ses péchés lui étaient pardonnés ou lui dire « Lève-toi et marche » et, joignant le geste à la parole, il guérit le paralytique en prouvant ainsi ses dires. Les *Évangiles de Matthieu* (9, 6) et de *Luc* (5, 23) utilisaient la formule ἔγειρε καὶ περιπάτει (*Surge et ambula*), tandis que ceux de *Marc* (2, 10) et de *Jean* (5, 8-12) la modifiaient légèrement (*Marc* et *Jean*) faisant également dire à Jésus : « Lève-toi, prends ton lit et marche » puis au verset suivant de *Marc*, on lit : « Lève-toi, prends ton lit et va dans ta maison ». Les citations de cette expression sont évidemment fort nombreuses dans la littérature chrétienne médiévale.

1343. Ἀέριοις αἰὲν ἑορτά

Pour les paresseux tous les jours sont fête

Il s'agit d'un emprunt à un vers de Théocrite (15, 26), Antiphon utilisant une formule voisine, en notant que pour les paresseux c'est tou-

jours une fête que d'être malade, parce qu'ils ne sont pas obligés de travailler (87 B 57 D.-K.). On pourrait aussi citer une remarque de Diogène rapportée par Plutarque (*De tranquillitate animi*, 477c) ; Diogène se demandant si ce n'était pas tous les jours fête pour l'homme de bien (ἀνὴρ... ἀγαθὸς οὐ πᾶσαν ἡμέραν ἑορτὴν ἡγεῖται). Il existe un équivalent de l'adage de Théocrite en latin médiéval (Walther 11374 : *Ignavis semper feriae*, cf. Erasme, *Adagia*, 2, 6, 12) et cette maxime est encore bien vivante dans nos langues européennes (en polonais, cf. Steffen 91) : cf. en italien *Per i poltroni è sempre festa* (ou *A casa dei poltroni è sempre festa*) – les variations sont elles aussi nombreuses : cf. en grec moderne γία τὸν τεμπέλην εἶναι πάντα Πάσχα (c'est-à-dire « c'est tous les jours Pâques ») et en danois *Lad gjør tillig hellig aften og tidt fri maandag* (cf. Strømberg 84).

1344. Φρὺξ ἀνὴρ πληγεὶς ἀμείνων καὶ διακονέστερος Frapper un Phrygien le rend meilleur et plus attentif

Il s'agit de la version parémiographique d'un proverbe (Greg. Cypr. 3, 95 ; Apost. 18,1 ; *Souda* φ 772) qui, sur un plan plus littéraire, fut repris par Hérondas (2, 100 sq.) et, pour les auteurs latins, par Cicéron (*Pro Flacco*, 27, 65 : *Phrygem plagis fieri solere meliorem*), qui le citait aux côtés d'autres maximes dénigrant les peuples d'Asie. Les Phrygiens étaient réputés pour leur lenteur et leur paresse (cf. aussi n. 1315), surtout en tant qu'esclaves, et les Anciens prescrivaient de les frapper pour les corriger (pour des conseils analogues à propos des enfants, cf. en particulier n. 2011). Erasme utilise dans ses *Adagia* le lemme *Phryx plagis emendatur* (1, 8, 36) et la croyance populaire selon laquelle les coups et les gifles corrigeraient les paresseux et réveilleraient les apathiques est encore très répandue. Il existe d'ailleurs des proverbes similaires à la formule antique, même s'ils ne concernent pas les Phrygiens (cf. en allemand *Beim Russen hilft nur die Knute*, ou en dialecte milanais *Donn, ram e coramm, pussee se pesten e pussee hinn bonn*).

1345. *Hannibalem ipsum Capua corrumpit*

Hannibal lui-même s'est laissé corrompre par Capoue

Cette expression est empruntée à Cicéron (*De lege agraria*, 1, 7, 20) et fait allusion à un célèbre épisode de la seconde guerre punique rapporté par Tite-Live (23, 8) : Hannibal, après avoir vaincu les armées romaines à Cannes et porté un coup décisif aux forces italiques, retarda l'assaut de Rome, car il souhaitait profiter de la douceur de son séjour à Capoue. La cité, comme d'autres villes de la Grande Grèce (cf. aussi n. 1346), avait une réputation de mollesse, de sensualité et de luxure

effrénée, et ce *topos* revient encore sous la plume de Cicéron dans d'autres passages de son œuvre (*In Pisonem*, 11, 24 ; *De lege agraria*, 2, 35, 95 ; 2, 35, 97 ; *Pro Sestio*, 8, 19 ; *Post reditum in senatu*, 7, 17). Les Campaniens avaient la même réputation : Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 18, 111) cite une maxime affirmant que les Campaniens possèderaient plus de parfums que les autres peuples n'auraient d'huile, *Plus apud Campanos unguenti quam apud ceteros olei* – le marché de Séplasia, une rue de Capoue où on vendait parfums et onguents, était d'ailleurs légendaire (cf. Varron, *Satires ménippées*, 511 B. ; un auteur comique anonyme [112 R.³] ; Cicéron, *In Pisonem*, *Pro Sestio*, cit. ; Festus, 458, 22-26 Lindsay ; Ausone, *Epigr.*, 123 et peut-être Pomponius, 160 R.³). La célébrité de Capoue en tant que ville de plaisirs et de luxure – surtout à cause de l'histoire d'Hannibal – est restée légendaire : cf. notamment les expressions françaises et italiennes, encore en usage de nos jours : *Les délices de Capoue* ou *Darsi agli ozi di Capua* (qui signifie consacrer son existence aux plaisirs et à l'oisiveté, ou mettre en péril la réussite de quelque chose en s'adonnant à la luxure).

1346. Συβαριτική τράπεζα

La table sybarite

Cette locution, dont la version latine (*Sybaritica mensa*) est repertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 30945b), est un des lemmes utilisés dans les *Adagia* d'Erasmus (2, 2, 65) : elle est également attestée chez Libanios (*Ep.*, 1175, 1 [11, 15 sq. Förster]) ; Grégoire de Nysse (*De beneficentia*, 9, 105) ; Himérios (*Declamationes et orationes*, 31, 18) ; Asterius (*Homiliae*, 13, 11, 1), et plusieurs fois chez Jean Chrysostome ; elle apparaît aussi chez le parémiographe Zénobios (5, 89) et chez le Pseudo-Zonaras (1684 Tittmann) : elle désigne une existence consacrée aux plaisirs et au luxe le plus effréné. Les habitants de Sybaris étaient en effet réputés pour leur façon de vivre fastueuse et notamment pour leurs banquets : cf. une première attestation dans les *Banqueteurs* d'Aristophane (fr. 21, 3 Cassio = 225, 3 K.-A. Συβαρίτιδᾶς τ' εὐωχίας, « crapules sybarites ») mais aussi chez Ælius Lampridius, l'un des auteurs de l'*Historia Augusta*, qui fait mention dans la *Vie d'Héliogabale* (30, 6) d'une spécialité exquise et raffinée des Sybarites. Les *Sybaritici libelli* désignent chez Martial (12, 95, 2) des écrits érotiques et licencieux (on trouve d'autres allusions culturelles aux Sybarites, notamment chez Ovide, *Tristia*, 2, 417 et chez Lucien, *Adversus indoctum*, 23) ; c'était un fait notoire que les banquets des Sybarites se prolongeaient durant toute la

nuit (cf. n. 1347). D'autres cités de la Grande Grèce étaient elles aussi célèbres pour leur goût du luxe et de la luxure, de Capoue (n. 1345) à Tarente, dont les habitants s'adonnaient aux loisirs et à l'oisiveté, même dans les moments les plus graves (cf. Plutarque, *Vie de Pyrrhus*, 13, 6 sq. ; 16, 2) – Horace disait d'ailleurs de cette ville qu'elle était *mollis* (*Sat.*, 2, 4, 34) et *imbellis* (*Ep.*, 1, 7, 45), et Sidoine Apollinaire, *uncta* (*Carm.*, 5, 430). En italien, comme en français un *Sybarite* désigne un individu qui aime le luxe et les plaisirs raffinés.

1347. *Sunt quidam... qui... nec orientem umquam solem viderunt nec occidentem*

Certaines personnes n'ont jamais vu ni le lever ni le coucher du soleil

Il s'agit d'un adage de Caton (76, p.110 Jordan) que reprendront de nombreux auteurs, parmi lesquels Cicéron (*De finibus*, 2, 8, 23), Columelle (1, *praef.*, 16), Sénèque (*Ep.*, 122, 2) et saint Augustin (*De genesi contra Manichaeos*, 1, 183, où l'expression désigne des hommes qui vivent *in speluncis*) : cette formule désigne l'existence désœuvrée d'un individu qui passe ses nuits à s'amuser. Signalons la variante *dies noctibus aequare*, « confondre la nuit et le jour » (Tite-Live, 31, 41, 10 ; Honoré d'Autun, *De philosophia mundi*, PL 172, 161a ; Hugues de Fouilloy, *De clauastro animae*, PL 176, 1120d) et un passage de Lactance (*De mortibus persecutorum*, 18, 12), où un danseur ivre prend la nuit pour le jour et le jour pour la nuit. Le motif apparaît aussi en grec : Chaméléon (fr. 10 Giordano = 33 Koepke) rappelle que le sybarite Smindiride se vantait de ne jamais voir le soleil ni se lever ni se coucher, et Athénée (12, 520a) reprenait la même expression, toujours à propos des habitants de Sybaris, lorsqu'il expliquait la longueur de leurs banquets nocturnes comme une conséquence de la chaleur étouffante de leur cité (pour Sybaris, symbole de la cité dédiée aux plaisirs, cf. n. 1346). Des expressions semblables ne manquent pas dans nos langues modernes : cf. en français *Confondre le jour et la nuit* ; en italien, *Confondere il giorno con la notte* ; le proverbe allemand *Wer Nachtes sitzt beim vollen Mond, der sieht selten die Sonn* ; en dialecte de la région de Bologne, le terme *biasanòtt* désigne quelqu'un dont la principale activité est de s'adonner aux plaisirs et au far niente en restant debout toute la nuit ; parfois l'expression *Il sole che nasce ha più adoratori di quello che tramonta* peut également prendre la même signification (cf. n. 193).

CHAPITRE 12

L'ÊTRE HUMAIN ET L'UNIVERS

a) *Le monde et la nature*

1348. *Ultima Thule*

L'inatteignable Thulé

Cette expression, d'usage courant pour désigner une terre lointaine et difficilement atteignable, dérive d'un passage des *Géorgiques* de Virgile (1, 30), où le poète, préfigurant la déification d'Octavien, envisage la possibilité qu'il devienne le dieu des mers immenses, auquel serait même soumise l'inatteignable Thulé, *serviat ultima Thule*. Si l'expression est ensuite reprise par Sénèque (*Médée*, 378 sq.), le premier auteur à évoquer l'île de Thulé fut Phytéas le Massaliote qui la décrit comme le lieu le plus septentrional de l'univers, à six jours de navigation de la Bretagne et à un jour de navigation de ce qu'il appelle « la mer solidifiée », en précisant qu'il y fait jour six mois de l'année et nuit les six mois suivants (fr. 6a ; 6c ; 7a ; 11b Mette). En réalité, Pythéas, lors du voyage qu'il entreprit vers le Nord en 325 avant J.-C., atteignit seulement les contrées où il ne faisait nuit que deux ou trois heures par jour, et s'il entendit parler d'une contrée qui se situait plus au Nord, il ne l'a jamais atteinte dans les faits. Au Moyen-Age les auteurs évoquent l'*Ultima Thule*, en faisant référence à Virgile : cf. par exemple Hincmar de Reims, *De cavendis vitiis*, PL 125, 886c ; Henri de Huntingdon, *Historia Anglorum*, PL 195, 803ab, ainsi que le commentaire sur le *Cantique des Cantiques* de Thomas le Cistercien (PL 206, 621d ; 796a). Les chercheurs modernes ne sont pas d'accord sur l'identification précise de la Thulé de Pythéas : certains pensent qu'il s'agit de l'Islande, d'autres de la Norvège, et d'autres encore des îles Shetland, mais tous sont unanimes sur le fait que les précisions données par le géographe ne permettent pas de parvenir au cercle polaire. Les passages de Virgile et de Sénèque démontrent que déjà dans l'Antiquité l'île de Thulé était le symbole de terres lointaines ; Tacite (*Vie d'Agricola*, 10, 6) appelle ainsi les îles Shetland, et Procope, la Scandinavie (*De bello Gothico*, 2, 14, 41 ; 2, 15 *passim*) ; pour plus de

détails, cf. Federica Cordano, *Enciclopedia virgiliana*, 5, Rome, 1990, 310 sq. Dans nos littératures modernes, citons la célèbre ballade populaire que chante Marguerite dans le *Faust* [1, le soir] de Goethe (*Es war ein König in Thule*, dont dérive l'air *Il était un roi de Thule* dans le *Faust* de Gounod [3, 6]), ballade que reprendront ensuite Giosuè Carducci (*Rimes nouvelles*, 8, 95) et Antonio Fogazzaro (*Malombra*, 3, 1) ; mais le motif de la lointaine Thulé est fréquent : cf. plusieurs lettres de Thomas Carlyle (deux, adressées à Joseph Neuberger, l'une le 28 juillet 1853 et l'autre le 13 août 1856, et une autre, adressée à Lady Ashburton le 7 août 1856) ; l'*Elu* de Thomas Mann (*Les pêcheurs de San Dunstan*) ; Umberto Eco, *Baudolino* (1, 3) et *La mystérieuse flamme de la reine Loana* (2, 13 où l'Ultima Thulé n'est autre que Lugano) ; *Ultima Thule* est également le titre d'une pièce lyrique d'Henry Wadsworth Longfellow ; d'un livre sur l'Islande paru en 1875 de Richard Francis Burton ; d'un roman d'Henry Handel Richardson (paru en 1929), et d'un récit de Vladimir Nabokov. Plusieurs groupes de rock ont pris le nom de *Ultima Thulé* ou *Thulé*, qui servit également de titre à plusieurs chansons ; c'est aussi le nom d'une planète imaginaire dans la saga cinématographique *Star Wars* de George Lucas.

1349. *Ex oriente lux*

La lumière vient de l'Orient

Cette expression, encore en usage aujourd'hui (elle sert notamment de devise à des voyagistes, à des opticiens, mais aussi à des associations d'archéologie et d'égyptologie), ne semble pas avoir d'origine classique : elle doit probablement son existence à une banale observation naturelle (le soleil se lève à l'est) et sa fortune à un passage de l'*Évangile de Matthieu* (2, 2) sur l'adoration des Mages : ces derniers furent en effet informés de la naissance de Jésus par une étoile qui apparut en direction de l'Orient (εἶδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ) ; on retrouve, avec une signification différente, une expression similaire chez Léon le Grand (*De haeresi et historia Manichaeorum*, PL 55, 850b), lequel affirme réfuter les élucubrations et les sophismes des hérétiques grâce à une lumière qu'il compare au *sol ex Oriente*. Signalons enfin un proverbe médiéval construit autour d'une paronomase (Walther 8315) : *Ex Oriente lux ex Occidente lex*, « de l'Orient la lumière, de l'Occident la loi » et notons que cette formule est devenue aujourd'hui le symbole du comportement nouveau de Rome vis-à-vis de l'Eglise d'Orient.

1350. *Sol omnibus lucet*

Le soleil brille pour tous

Pétrone (100, 1) utilise cette expression pour indiquer que la nature a partagé avec les hommes ce qu'elle a de plus beau : la célébrité de cette formule (déjà diffuse au Moyen-Age, cf. Walther 29914b) fut sans aucun doute facilitée par le parallèle évangélique ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς, « il fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants » (*Matthieu*, 5, 45), que la version de la *Vulgate* traduit par *qui solem suum oriri facit super bonos et malos*, et que les auteurs chrétiens reprennent fréquemment : cf. notamment Orose (*Apologia*, 19 [PL 31, 1189a]), saint Augustin (*Enarratio in Psalmos*, PL 37, 1615) et Pseudo-Prosper d'Aquitaine (*Carmen de Providentia divina*, PL 51, 635b). On lit aussi chez saint Ambroise (*Expositio in Psalmum David CXVIII*, 12, 25 [PL 15, 1369d] ; *Commentarius in Cantica Canticorum*, PL 15, 1862b) : *Omnes in Christo unum sumus. Sol omnibus fulget, dies omnibus lucet*, « nous sommes un en Christ. Le soleil et le jour resplendissent sur chacun de nous », car le soleil illumine tous les hommes comme le Christ est venu, a souffert, est mort et est ressuscité pour tous les hommes (cf. aussi *Expositio in Psalmum David CXVIII*, 8, 57 ; *De excessu fratris Satyri*, 2, 92, et Guillaume, abbé de Saint-Théodoric, *Meditativae orationes*, 8, 1). Avit de Vienne (*De Mosaicae historiae gestis*, PL 59, 1333d) note que « seul le soleil est au service de tous les hommes », *Sol omnibus unus servit* ; cf. d'autres parallèles dans les *Lettres* d'Alcuin (PL 100, 146c) et chez Otloh de Saint-Emmeran (*De cursu spirituali*, PL 146, 170a). Ovide affirme que la nature offre à tous ses bienfaits (cf. *Métamorphoses*, 1, 135 ; 6, 149 sq.), et Sénèque conseillait de se montrer généreux avec les ingrats, comme le font les dieux, car le soleil se lève aussi pour les méchants, *et sceleratis sol oritur* (*De beneficiis*, 4, 26, 1 ; cf. aussi 2, 28, 3 : *Optimorum virorum segetem grando percussit*, « la grêle frappe aussi les champs des hommes les meilleurs »). Ce concept est également fréquent dans la littérature judaïque et il revient au Moyen-Age sous la plume d'Alcuin (PL 100, 191). Nos langues modernes ne manquent pas d'expressions similaires – en français *Le soleil brille pour tout le monde* ; en italien *Il sole è di tutti* (Lacerda-Abreu 330 ; Mota 157) –, y compris sur le plan littéraire : le fait que Dieu fasse resplendir le soleil à la fois sur les bons et les méchants, se retrouve notamment dans les *Colloquia* d'Erasme (*Νηφάλιον συμπόσιον*), mais aussi au chapitre 9 de l'*Histoire de Jenni* de Voltaire, consacré à la dispute sur l'athéisme ; dans les *Pensées* de Tolstoï (28 novembre) et dans les *Histoires de Jacob* de Thomas Mann

(chap. *Le délateur*) ce soleil brille également sur tous les hommes. Certains proverbes sont encore très proches de la formule biblique (en dialecte vénitien : *El sol se leva par tuti*) ; citons une autre formule qui invite à la tolérance et à l'acceptation de la différence : *Sotto il sole c'è posto per tutti* et notre expression française pleine d'ironie : *Le soleil brille pour tout le monde mais bien des gens sont à l'ombre*.

1351. *Sine sole sileo*

Sans soleil je me tais

La fortune de cette expression est certainement liée à sa paronomase et à ses allitérations. Son origine n'est pas classique, mais elle figure souvent sur les cadrans solaires (notamment à Rome, dans la rue des trois horloges). Sur le plan proverbial, de nombreux dictons soulignent l'absolue nécessité du soleil, cf. entre autres *Là où entre le soleil le médecin n'entre pas*, qui possède des équivalents dans la plupart des langues européennes (cf. Lacerda-Abreu 330) ; cf. en français *Qui a le soleil ne meurt pas*.

1352. *Natura non facit saltus*

La nature ne connaît pas de discontinuités

Cette maxime universellement célèbre est empruntée au chapitre 27 de la *Philosophia botanica* de Linné : mais en réalité le concept selon lequel rien ne se produit dans la nature qui ne soit la conséquence d'un phénomène précédent est déjà exprimé par Aristote (cf. en particulier *Historia Animalium*, 1, 588b 4 sq. ; 681a 12 sq., et Maxime de Tyr, 15, 4 ; cf. aussi le *topos* selon lequel rien ne naît jamais de rien (cf. n. 79). L'expression *Die Nature übertritet niht* est déjà attestée au quatorzième siècle chez Maître Eckhart (2, 124 Pfeiffer) et on lit une phrase semblable sous la plume de Leibniz (*Nouveaux Essais*, 4, 16), qui s'en sert pour critiquer Newton et contester sa théorie des atomes, c'est-à-dire l'existence de quantités indivisibles ; on pourrait également citer la variante *Natura non facit saltum* que repéra Fournier dans un petit ouvrage, intitulé *Discours véritable de la vie et mort du géant Theutobocus*, et qu'il fit réimprimer (*Variétés historiques et littéraires*, 9, 247-248 ; cf. aussi *Esprit des autres*, 6). Nombreuses sont les reprises littéraires : cf. Tennyson (*Nothing will die* servant de titre à l'une des *Juvenilia*, dont le vers 30 affirme que *The world was never made ; / It will change, but it will not fade*) ; Goethe, dans un entretien avec F. W. Riemer le 19 mars 1807 (*Mitteilungen über Goethe*, 311 ; cf. 2, 163 Biedermacher) ; soulignons qu'elle s'appliqua à d'autres domaines que les sciences :

cf. Giulio Natta à propos des macromolécules lorsqu'il reçut le prix Nobel le 12 décembre 1963 ; Arthur Schopenhauer (*Parerga et Paralipomena*, 2, 27 ; toujours chez A. Schopenhauer, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, 26 ; selon lequel il existe des sympathies d'épiderme entre les hommes et les femmes, mais très peu de sympathies d'esprit, d'âme et de caractère ; Leopardi (*Petites œuvres morales. Dialogue de Tristan et d'un ami*) l'appliqua à l'histoire. Jean-Paul II, lors de son discours devant les membres de l'Union Catholique italienne des Enseignants des classes primaires, le 3 novembre 1979, l'utilisa pour décrire le développement de l'être humain, de l'enfance à l'âge adulte.

1353. *Natura abhorret vacuum*

La nature a horreur du vide

Cette phrase est empruntée au Pseudo-Bède (*Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone*, PL 90, 1030b) et elle est généralement attribuée à Descartes (cf. *Principia Philosophiae*, 3, 69 ; 4, 228), mais elle appartient en réalité à la tradition de l'école aristotélicienne, qui cherchait à expliquer de nombreux phénomènes physiques grâce au principe de l'*Horror vacui* (l'horreur du vide), en contestant les théories des atomistes qui admettaient l'existence d'espaces vides. Signalons également un fragment d'Aristote (1, 1, 19) rapporté par Philon (*De aeternitate mundi*, 22) et par divers commentateurs (notamment Simplicius dans son *Commentaire sur la Physique d'Aristote* [9, 663-668]). Dans la chrétienté orientale, le motif revient chez Grégoire de Nysse (*Dialogus de anima et resurrectione*, 46, 36) et les auteurs médévaux font le plus souvent allusion à la tradition aristotélicienne : cf. *Non est vacuum in natura* de Johannes de Fonte (*Auctoritates Aristotelis*, 2, 130) et de nombreux passages de Raymond Lulle (*Lectura artis quae intitulata est brevis*, 2, 284 ; *Liber de possibili et impossibili*, 3, 1497 ; 3, 1635 ; 4, 1, 27 ; 5, 6, 216 ; *Libri disputationis Raimundi Christiani et Homeri Saraceni*, 2, 1, 675) et de Thomas d'Aquin (*In II Sententiam*, 1, 1, 5, 4 ; *Summa Theologiae*, 3, 57, 5, 3 ; 3, 76, 5, 2). Descartes reprit la théorie d'Aristote, mais la transposa sur un plan plus métaphysique : même l'espace qu'on croit vide contient quelque chose, puisqu'il contient une substance créée et qu'il se contient lui-même. Pascal, par contre, sur la base d'expériences réalisées en haute montagne, arrivait à la conclusion que *La Nature n'avait aucune horreur pour le vide* et que la véritable cause de certains phénomènes, tel que l'eau qui montait dans la pompe, était le poids de l'air. L'expression *Horror vacui*, surtout employée dans les milieux

artistiques, désigne la propension de certains peintres à remplir de façon presque obsessionnelle le moindre espace vide ; mais parfois la locution prend un sens plus juridique, pour indiquer que toute interruption serait impensable. Citons enfin la reprise burlesque de Rabelais (I, 5), qui compare les ivrognes à des tonneaux percés ; et sur le plan proverbial, la formule française *La nature a horreur du vide*, et son équivalent portugais *A natureza tem horror ao vácuo* (cf. Lacerda-Abreu 239).

1354. *Omne vivum ex ovo*

Tout organisme vivant provient d'un germe

Cet aphorisme célèbre dérive de l'adage *Ex ovo omnia* placé au début du *De generatione animalium* du physiologue anglais William Harvey (1578-1657 : l'œuvre date de 1651). En effet *ovum* pour Harvey signifiait le « germe », et ce n'est que plus tard, lorsque ce terme désigna la « cellule-œuf », que le sens de cet aphorisme se transforma, pour indiquer que les organismes pluricellulaires provenaient d'un œuf ; la formule devint alors *Omne vivum e vivo*, « tout organisme vivant provient d'un autre organisme vivant », de sorte qu'elle puisse être également appliquée aux organismes unicellulaires – ce qui revenait à contester le principe de génération spontanée. Le pathologiste allemand Rudolf Virchow (1821-1902) s'inspira de cette formule lorsqu'il écrivit : *Omnis cellula e cellula*, « toute cellule provient d'une autre cellule ».

1355. *Sub rubea pelle non est aliquis sine felle*

Sous la peau d'un rouquin, il n'y a que méchanceté

De cet adage médiéval (cf. Walther 30560) il existe de nombreuses attestations et variantes (cf. par exemple Walther 12022 *In rubea pelle non est animus sine felle* : / *si tibi dicat ave velut ab hoste cave*, « sous la peau d'un rouquin, aucune âme qui ne soit pas mauvaise : s'il te dit "bonjour" garde-toi de lui comme d'un ennemi ! » ; 12701 : *Intus et exterius ruffus est felle repletus*, / *idcirco socium numquam quaeras tibi ruffum* !, « l'homme roux est rempli de méchanceté, à l'intérieur, comme à l'extérieur : aussi garde-toi de te lier d'amitié avec un roux ! » ; 30559 : *Sub rossa barba latet fiducia parva* / *in domo ruffi numquam sumas tibi pausam*, « sous une barbe rousse se dissimule une bien piètre fiabilité ; ne prends jamais de repos dans la maison d'un roux » ; cf. aussi 4386 ; 11756 ; 24626 ; 26284, ainsi que d'autres variantes, où ce caractère négatif vient du fait que la couleur de Satan est le rouge (cf. par exemple, 26966 : *Rufus habet speciem post Sathanae faciem*, « l'homme roux ressemble à Satan », et 2745). Cette tradition dérive de l'Antiquité et le passage le plus célèbre se lit chez

Martial (12, 54 : *Crine ruber, niger ore, brevis pede, lumine laesus, / rem magnam praestas, Zoile, si bonus es*, « les cheveux rouges, le visage noir, une jambe trop courte, un œil abîmé, tu fais merveille, Zoïle, si tu es un honnête homme », passage réutilisé à l'époque moderne par Caspar Barlée (*Poemata*, 1, 225). Plusieurs langues européennes possèdent un équivalent de la formule française *Barbe rousse, noir de chevelure, est réputé faux par nature* (cf. Arthaber 149 ; Lacerda-Abreu 30) et il n'est pas rare que les personnes rousses, souvent appelées *Poil-de-carotte*, aient encore à souffrir de préjugés désobligeants (cf. le célèbre roman de Jules Renard, *Poil de carotte*, publié en 1894, et l'essai récent *Réflexions sur la question rousse* de Valérie André consacré aux *a priori* légendaires sur les roux, paru en 2007) ; citons également une variante proverbiale fréquemment utilisée à Monaco : *Quand poil roux a été fidèle le diable est monté au ciel*.

b) Le corps de l'être humain

1356. *Apollineo pulchrior ore*

Plus beau que le visage d'Apollon

Cette expression est empruntée à Martial (6, 29, 6), mais la beauté légendaire d'Apollon est un motif fréquent, aussi bien dans la littérature latine (cf. Pétrone, 109, 7 sq. ; Properce, 2, 31, 5 sq. ; Claudien, *De raptu Proserpinae*, 3, 309 sq.) que dans nos langues modernes (cf. en français *Beau comme un Apollon* ou *Beau comme un Adonis*).

1357. *Imago animi vultus, indices oculi*

Le visage est le miroir de l'âme et les yeux en sont les révélateurs

Il s'agit d'un avertissement de Cicéron à ses lecteurs, emprunté au *De oratore* (3, 59, 221) et que l'auteur réutilise dans l'*Orator* (18, 60), mais le motif du visage – et en particulier des yeux trahissant les pensées et les sentiments d'une personne – revient également dans d'autres passages du même auteur (cf. *In Pisonem*, 1, 1 ; *Epistulae ad Atticum*, 14, 13b, 1 ; *De fato*, 10 : *se profitebatur hominum mores naturasque ex corpore oculis vultu fronte pernoscere*, « il [le physionomiste Zopyre] se targuait de pouvoir connaître le caractère et la nature d'un homme par l'examen de ses yeux, de son visage et de son front »), de même que chez Ovide (*Ars amatoria*, 1, 571 sq. ; *Epistulae ex Ponto*, 3, 4, 27 sq.) ; Pétrone (126,3) et Sénèque (*De beneficiis*, 6, 12, 1) ; dans le *Commentariolum petitionis* (11, 4) Quintus Cicéron affirme que le visage est la porte de l'âme, et Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 11, 54, 145)

conclut un développement sur ce thème par l'énoncé gnomique suivant : *In oculis animus habitat*, « l'âme siège dans le regard ». Les précédents grecs ne manquent pas non plus (cf. par exemple, Aristophane, *Les cavaliers*, 38 sq.), ni les reprises chez les auteurs médiévaux (cf. Alcuin, *De dialectica*, PL 101, 976c, qui, à la question *Quid est frons ?*, répondait *Imago animi*). C'est aussi à cette tradition qu'il faut rattacher le verset évangélique qui qualifie l'œil de « lampe du corps » (*Matthieu*, 6, 22 sq. ; dans la version de la *Vulgate* : *Lucerna corporis est oculus*) – ce verset étant souvent cité par les auteurs chrétiens (cf. en particulier le long développement que lui consacre Salvien, *De gubernatione Dei*, 7, 82 ; l'une des *Pensées* de Tolstoï [3 juillet] et la *Veritatis splendor* de Jean-Paul II [2, 63]). Divers auteurs font du visage l'interprète de l'âme (cf. Gilbert de Hollandia, *Sermones in Canticum Salomonis*, 10, 1, même si le Pseudo-Pierre de Blois [*Carm.*, 3, 16, 4] ajoute que cet interprète peut être trompeur) ; Hrotsvita de Gandersheim affirme que le visage est le miroir de l'esprit, *Speculum mentis est facies* (*Gallicanus*, 1, 3, 2) en reprenant saint Jérôme (*Ep.*, 54, 13). Cette expression a donné naissance à plusieurs de nos proverbes européens : en italien *L'occhio è lo specchio dell'anima* ; en français *Les yeux sont les miroirs de l'âme* – cette formule existant aussi en anglais, en allemand et en russe (Arthaber 921 ; Schwamenthal-Straniero 3884), et possédant un équivalent sur le plan conceptuel dans le *Banquet* de Dante (3, 8, 8), qui fait des yeux et de la bouche les *balcons* de l'âme et ajoute que l'âme *dimostrasi ne li occhi tanto manifesta, che conoscer si può la sua presente passione, chi bene là mira*). Signalons encore quelques formules toujours en usage aujourd'hui : *Mens patet in facie*, « Ce que l'on pense se lit sur le visage » (Walther 14702a) et *Oculus animi index* – en français *Au semblant cognoit-on l'homme* (Walther 19711a ; Wander, *Auge* 50 ; 156 ; 345, Arthaber 921 ; Lacerda-Abreu 248 ; 326 ; Mota 148 ; 157) et les expressions française et italienne *Porter sur le visage* ; *Etre inscrit sur son front* (*Essere scritto in faccia* ou *in fronte*) font référence à un sentiment que nous voudrions cacher aux autres mais que révèlent nos attitudes ou nos comportements). Parmi les reprises littéraires citons encore Pétrarque : *Gli occhi mira, d'ogni valor segno* (*Canzoniere*, 29, 55) et l'un des *Fragments* de Novalis (1549) selon lequel « l'œil est la voix des sentiments ». Pour le *topos* qui affirme que les propos et les comportements d'un individu reflètent son âme, cf. aussi n. 1711.

1358. Cave a signatis**Méfie-toi de ceux qui sont marqués**

Cette locution, encore en usage de nos jours, reflète un comportement discriminatoire envers les personnes souffrant d'un handicap physique – ce dernier provoquant la méfiance et la suspicion. L'expression n'est pas classique ; on lit parmi les sentences médiévales l'injonction *Effuge quem signo turpi natura notavit*, « Evite ce que la nature a marqué d'une infirmité » (Walther 6989), que l'on trouve attestée au seizième siècle dans l'*Apologia* du musicien Franchino Gaffurio. Toutes nos langues européennes ont conservé des formules similaires, cf. en italien *Guardati dai segnati da Dio* (cf. Arthaber 617 ; Schwamenthal-Straniero 2940) et nombreuses sont les reprises littéraires (cf. Battaglia 18, 473) : cf. en particulier Le Tasse, *Intrigues d'amour*, 198 et Carlo Dossi, *Prima e dopo. Vita di Alberto Pisani* (11, 2).

1359. Niger tamquam corvus**Noir comme un corbeau**

Cette expression est empruntée à Pétrone (43, 7), mais les auteurs latins, païens et chrétiens, comparent souvent la noirceur de l'âme et la couleur sombre de la peau à la couleur du corbeau : cf. *Corvina nigredine* chez Apulée (*Métamorphoses*, 2, 9, 109) ; Apponius (*In Canticum canticorum expositio*, 8, 496 ; 532 ; 536 ; 564) ; Chromace d'Aquilée (*Sermones*, 2, 77 ; 2, 104) et Eucher (*Formulae spiritalis intelligentiae*, 4, 23) ; pour d'autres attestations, cf. aussi Otto 445 ; Weyman 266. *Noir comme un corbeau* (en italien *Essere nero come un corvo*) est une locution encore vivante dans les langues européennes, de même qu'on continue d'appeler « corbeaux », dans un sens péjoratif, les personnes vêtues de noir, comme les prêtres ou les fossoyeurs.

1360. Nigra sum sed formosa**Je suis noire mais je suis belle**

Cette expression célèbre, qui sert parfois de nom à certaines expositions sur l'Afrique, provient de la traduction de la *Vulgate* d'un des passages les plus fascinants du *Cantique des Cantiques* (1, 5), dont il faut bien comprendre le sens originel, comme l'a démontré G. Garbini (*Cantique des Cantiques*, Brescia, 1992, 183-186), puisqu'à la fin de l'Antiquité il fut mal interprété et corrompu : une jeune fille à la peau noire faisait l'éloge de sa propre beauté et de ses expériences amoureuses avec sensualité et malice : sa peau – dont la couleur rappelait le désert aride et les tribus arabes – n'avait été caressée que par le soleil, qui lui avait donné sa belle couleur de miel brun. La volonté d'attribuer

à toute force *Le Cantique des Cantiques* à Salomon a fait que le nom d'une des deux tribus arabes s'est transformé en celui du fils de David, tandis que la couleur de « miel brun » est devenue plus banalement « la couleur noire », et a pris le sens de « brûlée par le soleil ». Notons qu'un passage de Théocrite (10, 26 sq.) a pu servir de modèle au passage biblique : Βομβύκα χारीεσσα, Σύραν καλέοντί τυ πάντες, / ἰσχνάν, ἀλιόκαυστον· ἐγὼ δὲ μόνος μελίχλωρον, « gracieuse Bombica, tout le monde t'appelle la Syrienne, maigre et brûlée par le soleil, moi seul je dis que tu as la couleur du miel ». Il semble improbable par contre que l'*incipit* de Philodème dans l'*Anthologie Palatine* ait pu inspirer ce passage du *Cantique des Cantiques* (5, 121), car il se contentait seulement d'insister sur la beauté d'une jeune femme à la peau brune (cf. aussi Asclépiade, *Anthologie Palatine*, 5, 210, 3 sq.) – ces deux auteurs évoquant d'ailleurs la beauté féminine sur un ton légèrement ironique, qui est absent de ce verset du *Cantique des Cantiques* et du passage de Théocrite. Les reprises de ce motif par les auteurs chrétiens et médiévaux sont extrêmement nombreuses, mais on pourrait également citer Le Tasse (*Rime*, 372, 4-6 : *Bella sei tu ma bruna, / pur se ne cade incolto / bianco ligustro e negro fiore è colto* : pour plus de détails sur ce passage, cf. G. Pozzi, *Temi, topoi, stereotipi*, in : *Letteratura italiana*, 3/1, Turin, 1984, 400) ; Michel Tournier (au tout début de *Gaspard, Melchior et Balthazar*, Gaspard disant de lui-même « Je suis noir mais je suis roi ») et Tomasi di Lampedusa (*Le guépard*, 4 : *Formosissima et nigerrima*). On attribue généralement une importance particulière au *sed*, notre formule se rattachant alors à la tradition qui voudrait que les brunes soient moins belles que les blondes (cf. le film de 1953 de Howard Hawks, *Les hommes préfèrent les blondes*, dont le rôle principal était tenu par Marilyn Monroe).

1361. *Qui candore nives anteirent*

Qui seraient plus blancs que neige

C'est ainsi que Virgile (*Enéide*, 12, 84) décrivait les chevaux de Turnus, en ajoutant que ces animaux avaient plus d'éclat que les neiges, et qu'ils étaient plus rapides que les vents, *Qui candore nives anteirent, cursibus auras*, en reprenant un passage de l'*Illiade* (10, 437), où les chevaux du roi thrace Rhésos étaient également dits « plus blancs que neige et plus rapides que le vent », λευκότεροι χιόνος, θείειν δ' ἀνέμοισιν ὅμοιοι (ces chevaux étaient encore qualifiés de plus blancs que neige dans le *Rhésos* du Pseudo-Euripide [v. 304], tandis que Matron de Pythane [fr. 2,5 Brandt] parodiait Homère, en utilisant la même expression pour décrire des oignons !).

Le vers de Virgile était célèbre dans l'Antiquité : Silius Italicus (13, 116) l'utilisa pour décrire une biche exceptionnelle dont la blancheur rivalisait avec celle de la neige et des cygnes, *quae candore nivem, candore anteiret olores* et Sénèque (*De beneficiis*, 7, 23, 1) le citait en tant que parfait exemple d'hyperbole (*candidior nive* était d'ailleurs devenu un exemple traditionnel d'hyperbole, comme le démontre un passage du grammairien Diomède [2, 461, 21 sq. K.]) ; par la suite, notre formule fut réutilisée dans l'exégèse du livre des *Rois* (cf. Bède, 8, 17 [PL 91, 721a] ; par Raban Maur, PL 109, 94c ; par Angelome de Luxeuil, PL 115, 357d). La comparaison avec la blancheur de la neige était un *topos* très fréquent dans la littérature latine : cf. en particulier Martial (1, 115, 2 sq. ; 2, 29, 4 ; 4, 42, 5 ; 5, 37, 5 ; 7, 33, 2 ; 8, 28, 16 ; 12, 82, 7) ; Ovide (*Amores*, 3, 5, 11 ; *Heroides*, 16, 250-252 ; *Métamorphoses*, 8, 372 sq. ; *Epistulae ex Ponto*, 2, 5, 37 sq.) ; Claudien (*De consulatu Stilichonis*, 3, 289 ; *De raptu Proserpinae*, 3, 89 sq. ; *Epithalamium Palladii*, 125 sq. ; *De sexto consulatu Honorii*, 476), mais également Catulle (80, 1 sq.) ; Prudence (*Peristephanon*, 3, 162 ; 13, v. 4) et Ausone (*Parentalia*, 7, 5 sq., où cette comparaison devient métaphorique et s'applique à l'âme de la grand-mère du poète dont la blancheur contrastait avec la peau sombre). La comparaison avec la neige revient aussi dans la littérature médiévale (cf. par exemple Aldhelm de Sherborne, *De septenario et de metris*, PL 89, 19b). On pourrait également citer en grec un passage de Platon (*Phédon*, 110c) et une épigramme anonyme de l'*Anthologie Palatine* (14, 26, 2), ainsi que de nombreuses attestations dans les textes sacrés judaïques et chrétiens : cf. *Isaïe*, 1, 18 ; *Daniel*, 7, 9 ; un passage du livre des *Psaumes* qui fait encore partie du rituel catholique de la bénédiction (50, 9 : *Asperges me hysopo et mundabor lavabis me et super nivem dealbabor*, « asperge-moi avec l'hysope et je serai purifié, lave-moi et je serai plus blanc que neige ») et un passage de l'*Evangile de Matthieu* (28, 3), où le vêtement de l'ange qui annonce la Résurrection est dit « blanc comme neige », λευκὸν ὡς χιὼν ; alors que dans la littérature latine chrétienne cette expression qualifie en général la Madonne (cf. par exemple la *Laudatio Mariae* du Pseudo-Venance Fortunat [350 sq.]). Le vers virgilien connut une certaine fortune : il inspira le *Quattro destrier vie più che neve bianchi* de Pétrarque (*Triumphus Amoris*, 1, 22) ; il fut cité dans le *De perfecta poesi* du poète polonais Maciej Kazimierz Sarbiewski (10) et par Ugo Foscolo (*D'Omero e del vero modo di tradurlo. Arte imitatrice della natura*). Cette comparaison est encore fréquemment utilisée dans nos langues européennes, la neige étant un symbole de blancheur et de pureté

(cf. un passage [15] de l'*Orpheus* du poète hollandais Janus Secundus ; la comparaison de la main de la reine Elisabeth avec la neige dans les *Gratulationes Valdinienes* de Gabriel Harvey [*Epilogus. De reginae manus osculatione*, 9] et une maxime de Goethe [*Kunst und Altertum*, 3,1 = *Maximes et réflexions*, 127], selon laquelle « la neige est pureté mensongère »).

1362. *Quis est haec simia ?*

Quel est donc ce singe ?

Cette question ironique est empruntée à un fragment du comique Afranius (330 R.³) : les personnes particulièrement laides étant souvent qualifiées de « singes » par les auteurs latins, cf. Plaute (*Miles*, 989 ; *Mostellaria*, 886a) ; Cicéron (*Lettres*, 5, 10a, 1 ; 7, 2, 3 ; 8, 12, 2) et Horace (*Sat.*, 1, 10, 18). Déjà Aristophane (*Les oiseaux*, 440 ; fr. 409 K.-A.), affublait un certain Panetios de ce sobriquet parce qu'il était petit et laid (Panetios doit également sa célébrité au fait qu'il aurait passé un pacte avec sa femme pour qu'elle s'abstienne de le mordre et de le griffer lorsqu'ils faisaient l'amour), et – dans *L'assemblée des femmes*, 1072 sq. – cet animal désigne une vieille femme laide ; dans le roman de Longus le Sophiste (3, 26, 4), une jeune fille déclare préférer coucher avec un pauvre garçon sans le sou plutôt qu'avec un singe riche, tandis qu'Arrien (*Historia Indica*, 15,9 sq.) signale que pour les habitants des Indes les singes sont beaux. Citons quelques variantes particulièrement intéressantes : un lemme des *Adagia* d'Erasme (2, 5, 54) *Simiarum pulcherrima deformis est*, « le plus beau des singes est difforme », qui reprenait un fragment d'Héraclite (22 B 82 D.-K., lequel est attesté par Platon, *Hippias majeur*, 289a et que reprit Plotin, *Ennéades*, 6, 3, 11), ce fragment affirmant que « le plus beau des singes est toujours laid parmi les hommes », πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχροῦς ἀνθρώπων – cet adage réapparaît plus tard dans la tradition des emblèmes (cf. Jacob Cats, *Sinne-en minnebeelden*, 4, ou lemme au choix *Amor formae condimentum*) ; la formule *Simia quam similis, turpissima bestia, nobis !*, « combien le singe, le plus laid des animaux, nous ressemble ! » (on notera que *turpis* est le parfait équivalent de l'αἰσχροῦς de Platon) ; un fragment des *Satires* d'Ennius (69) attesté par Cicéron (*De natura deorum*, 1, 97) et repris par plusieurs auteurs (Pseudo-Hugo de Folieto, *De bestiis et aliis rebus*, 2, 12 [PL 177, 63b] et Arrigo de Settimello [*Elegia*, 2, 203], mais aussi Montaigne, *Apologie de Raymond Sebond* [Essais, 2, 12] et Francis Bacon, *Novum Organon*, 2, 30). Traiter quelqu'un de « singe » est toujours considéré comme une insulte dans nos langues européennes (*Brutto scimmiotto*

est d'ailleurs l'une des épithètes injurieuses que le Comte d'Almaviva lance à la tête de Don Bartolo dans le final du premier acte du *Barbier de Séville* de Sterbini-Rossini) et on dit encore en français *Avoir le visage d'un singe* ; notons cependant que cet animal est plutôt réputé pour ses dons d'imitation (ce qui est d'ailleurs déjà le cas chez Sidoine Apollinaire ; cf. *Ep.*, 1, 1, 2).

1363. *Sidere pulchrior / ille est*

Il est plus beau qu'un astre

C'est ainsi qu'Horace (*Carm.*, 3, 9, 21 sq.) décrit une personne particulièrement belle ; on retrouve la même expression chez Claudien (*Fescennina dicta Honorio Augusto et Mariae*, 11, 1). Déjà chez Homère (*Iliade*, 6, 401), Astyanax, le fils d'Hector, était comparé à une belle étoile, ἀλίγκιον ἀστέρι καλῶ. C'est de ce *topos* que dérive l'usage, fréquent dans la poésie latine amoureuse (mais l'image est également employée dans d'autres contextes), d'appeler « étoiles » les yeux de l'aimée (cf. notamment Ovide, *Amores*, 2, 16, 44 ; 3, 3, 9 ; *Métamorphoses*, 1, 499 ; Martial, 4, 42, 7 ; Stace, *Achilléide*, 2, 135) ; pour *Oculi sunt in amore duces*, cf. n. 322. La comparaison avec les étoiles, critère de beauté, notamment féminine, est fréquente dans les sentences médiévales (cf. par exemple Walther 2283 ; 13987,1 ; 13989 ; 30241, 1) et elle est encore bien vivante dans nos traditions proverbiales européennes : cf. les derniers vers d'une chanson napolitaine transformée en hymne marial (*Dell'aurora tu sorgi più bella : Bella tu sei qual sole bianca come la luna / e le stelle più belle non son belle al par di te*) et l'expression française *Les yeux brillants comme des étoiles*.

1364. Ἐλέφαντος διαφέρεις οὐδέν

Etre semblable en tout à un éléphant

Cette locution, répertoriée par les parémiographes (Diogen. 4, 43 ; Diogen. Vind. 2, 64 ; Apost. 7, 4 ; *Souda* ε 816) et traduite par *Nihil ab elephante differs* par Erasme (*Adagia*, 2, 9, 90), désigne une personne de grande taille, pataude et sans finesse : on la retrouve chez le comique Epinicos (fr. 2, 7 K.-A.) et Libanios (*Or.*, 30, 8 [3, 91, 12 sq. F.]) dit de quelqu'un qui mange plus que de raison qu'il mange plus qu'un éléphant. Chez Plaute (*Miles*, 235) on lit aussi : *Eru' meus elephanti corio circumtentust*, « mon maître a une peau d'éléphant » – la peau de cet animal en raison de sa rugosité et de son épaisseur interdisant toute forme de raffinement et de sensibilité (l'éléphant concurrençant l'âne en ce domaine, cf. Apulée, *Métamorphoses*, 6, 26).

La dureté et la résistance de la peau de l'éléphant sont également soulignées par Orose (5, 15), mais dans la littérature chrétienne et médiévale, l'image de l'éléphant est généralement utilisée à cause de ses proportions énormes (cf. par exemple saint Ambroise, *Hexaemeron*, PL 14, 254c ; saint Augustin, *De quantitate animae*, PL 32, 1049 ; Raban Maur, *Commentarius in libros Machabaeorum*, PL 109, 1174a ; Gerhoch de Reichersberg, *Commentarius aureus in Psalmos*, PL 193, 1569d). L'expression de Plaute est répertoriée parmi les proverbes médiévaux par Walther (7034b) et elle revient dans la littérature latine de l'époque moderne (cf. par exemple l'*Oratio funebris* de Johannes Kirchmann pour son collègue de l'Université de Leyde, Paulus Merula, mort le 20 juillet 1707). Dans nos langues européennes modernes, l'éléphant est encore symbole de gaucherie, mais d'une gaucherie plus physique que morale : cf. en français *Etre comme un éléphant dans un magasin de porcelaine* (qui existe en anglais) et en italien : *Essere come un elefante in una cristalleria*.

1365. *Cucurbita calviorem*

Plus chauve qu'une citrouille

Cette expression est empruntée à Apulée (*Métamorphoses*, 5, 9) et il s'agit bien évidemment d'une locution du langage courant. On dit toujours en italien *Zucca pelata*.

1366. *Ossa ac pellis totus est*

Il n'a que la peau sur les os

C'est ainsi que Plaute dans l'*Aulularia* (v. 564) décrit une personne détruite par les soucis ; le même hendyadin (la peau et les os) apparaît dans les *Captivi* (v. 135) pour dépeindre une maigreur cadavérique. Virgile (*Bucoliques*, 3, 102) emploie lui aussi une image similaire à propos d'agneaux affaiblis – *vix ossibus haerent* – ; chez Properce (4, 5, 63 sq.) la peau peut devenir tellement transparente qu'elle permet de compter les os ; chez Horace (*Carm.*, 1, 28, 12 sq.) le fils de Panthoüs ne pouvait accorder à la mort rien d'autre que ses nerfs et sa peau, *nihil ultra / nervos atque cutem morti concesserat atrae*. En grec on lit la même expression chez Théocrite (2, 90), qui dit aussi (4, 15 sq.) d'une génisse maigre qu'elle n'a plus que les os (pour avoir sans doute voulu se nourrir de rosée comme la cigale : cf. n. 1396) ; une scholie à Aristophane (*Les oiseaux*, 901) préfère par contre la locution τρίχες καὶ κέρατα, « crins et corne ». Dans la *Regula monachorum* dérivée de saint Jérôme (14 [PL 30, 356c]) l'auteur décrit sa maladie de la façon suivante : *sic infelicia membra depasta est ut*

ossibus vix haererem, « mes malheureux membres étaient tellement décharnés qu'ils avaient de la peine à tenir sur leurs os ». La locution latine fut reprise et transformée en *Tantum pellis et ossa fuit* par Cervantes dans son *Don Quichotte* (I, 1) et toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre expression française *N'avoir que la peau sur les os* ; cf. en italien *Essere pelle e ossa* (qui existe aussi en allemand, en polonais et en russe ; cf. Steffen 96).

1367. *Me albis dentibus / ... derideret*

Il rirait de moi à belles dents

Cette expression, qui n'est pas seulement un pléonasme, mais désigne un large sourire qui découvre toutes les dents, est empruntée à Plaute (*Epidicus*, 429 sq., cf. aussi *Captivi*, 486). Isidore de Béja (*Chronicon*, PL 96,1273b) emploie quant à lui l'expression *albis dentibus confri-cando*, « en grinçant ses dents blanches » et notre locution latine fut souvent reprise à l'époque moderne : cf. en particulier une lettre de Henrick Bruno à Huygens le 13 décembre 1647, qui rapporte que Descartes riait à belles dents de la *Consideratio* de Jacobus Revius qui critiquait durement ses écrits ; l'*Historia Arabum* de Rodrigue Jimenez de Rada et la *Memoria medicorum* d'Henning Witte (Könisberg-Frankfurt am Main 1676, 81). On retrouve dans la littérature italienne les formules *Deridere / ridere / sorridere con i denti* (ou *con la chiostra dei denti*) : cf. par exemple, G. d'Annunzio, *La gloire* ; I, 451 Bianchetti ; M. Bontempelli, *La vita operosa*, 34 ; cf. également nos expressions françaises *Rire à pleines dents*, *Rire à belles dents* et *Rire de toutes ses dents*.

1368. Σαρδάνιος γέλως

Un rire sardonique

Cette locution grecque (σαρδάνιος étant remplacé parfois par σαρδό-μιος), dont dérive notre expression française *Un rire sardonique* (en italien *Riso sardonico*), désigne un rire amer et ironique, qui masque les sentiments réels qu'une personne peut éprouver. Déjà Homère (*Odyssée*, 20, 301 sq.) affirmait qu'Ulysse avait souri de façon sardonique (μεῖδῃσε... / σαρδάνιον) et d'autres auteurs utilisaient des expressions similaires : cf. Eschyle (fr. dub. 455 Radt), Sophocle (fr. 160 Radt), Platon (*République*, I, 337a), Polybe (18, 7, 6), Méléagre (*Anthologie Palatine*, 5, 179, 3 sq.), Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 7, 25, 1), Plutarque (*De superstitione*, 169d), Lucien (*L'âne*, 24) et Nonnos (20, 309). Cette expression suscita une ample tradition exégétique (cf. les scholies des passages cités d'Homère et de Platon ainsi que les commentaires de Tzétzès sur Hésiode [*Les travaux et les jours*, 59] et

sur Lycophron [796], ainsi que celui d'Eustathe sur l'*Odyssée* [1893, 4 sq.]), lexicographique (Phot. 500, 24-501, 22 ; *Souda* σ 124) et parémiographique (Zenob. vulg. 5, 85 ; Diogen. 8, 5 ; Greg. Cypr. 3, 68 ; Macar. 7, 59 ; Apost. 15, 35), qui l'expliqua de différentes façons, la plus convaincante reliant ce rire à une plante toxique appelée *herba sardonica* ou « renoncule de Sardaigne », plante connue pour son amertume (cf. par exemple Virgile, *Bucoliques*, 7, 41) et dont l'ingestion provoquait des spasmes convulsifs (cf. Pausanias, 10, 17, 7 ; Dion Chrysostome, 32, 99 ; Pacatus, *Panégryrique de Théodose*, 25, 4). Certains auteurs attribuent cette locution à la mort singulière provoquée par cette plante (cf. le commentaire de Servius de ce même passage des *Bucoliques* et Salvien de Marseille [*De gubernatione Dei*, 7, 1, 6 ; *PL* 53, 130d] qui écrit que les Romains rient en allant au devant de la mort, en donnant l'impression d'avoir ingéré des *Sardonicae herbae*). De plus sinistres légendes sont rattachées à cette expression : selon Timée (566 F 64 Jacoby), en Sardaigne, les vieillards âgés de plus de soixante-dix ans étaient condamnés à être jetés dans une fosse et ils mouraient avec un sourire de circonstance sur les lèvres ; pour Clitarque (137 F 9 Jacoby) l'expression proviendrait du sacrifice des enfants à Chronos par les Phéniciens et les Carthaginois : car, brûlés vifs, ces enfants avaient dans les flammes un dernier spasme, qui donnait l'impression qu'ils souriaient ; selon Simonide (fr. 568 Page), ce rictus était caractéristique des personnes capturées par Talos, le géant de bronze forgé par Héphaïstos chargé de garder la Crète (ce géant étant parfois situé en Sardaigne ; cf. à ce sujet L. Mercklin, *Die Talossage und das Sardonische Lachen*, Petersbourg, 1857 [cité par Otto 1586] ; au-delà des divergences de localisations géographiques, ces deux dernières explications relient σαρδόνιος / σαρδάνιος à σαίρω, « grincer des dents »). Erasme consacre un long passage de ses *Adagia* au *Risus Sardonicus* (3, 5, 1 ; la même formule apparaît aussi dans les *Epistulae paroemiales ac morales* de Faustus Andralinus [Paris, 1521, 20]) et selon Calvin (*Christianae religionis institutio*, 1, 3, 3), il s'agit du rire amer et sarcastique des athées. Actuellement *Risus Sardonicus* fait partie du vocabulaire médical et désigne un spasme particulier des muscles du visage qui entourent la bouche.

1369. *Non ovum tam simile ovo*

Un œuf ne ressemblerait pas plus à un autre œuf

Cette expression, empruntée à un passage de Quintilien (5, 11, 30), désigne deux personnes ou deux choses parfaitement identiques l'une à l'autre : cf. par exemple Cicéron (*Academica priora*, 2, 17, 54 ; 2, 18,

57) et Sénèque (*Apokolokyntosis*, 11), tandis que l'expression équivalente grecque remplace l'œuf par la figue (cf. par exemple, un fragment adespote comique [128 K.-A.], attesté par Cicéron [*Epistulae ad Atticum*, 4, 8a, 2] ; Héronidas [6, 60] ; Théophraste [*Caractères*, 5, 5] ; Plutarque, *De communibus notitiis*, 1077c ; Eustathe, *Commentaire sur l'Odyssée*, 24, 341 [1963, 63] ; Diogen., 7, 37 ; Apost. 12, 73). Notre locution, reprise au Moyen-Age par un disciple de Cassiodore dans son commentaire sur l'épître aux Colossiens (1, 652) et par saint Thomas d'Aquin dans la *Summa Theologiae* (1, 93, 1), est attestée dans les *Adagia* d'Erasmus (1, 5, 10) et elle fut également citée en latin par les auteurs de l'époque moderne : cf. notamment Joannes Baptista Enhueberus (*Dissertatio dogmatico-historica contra Christianum Walchium*, 2, 25 [PL 101, 385b]). Elle existe encore en italien, en anglais et en allemand, et, pour les reprises littéraires, cf. Cervantes (*Don Quichotte*, 2, 14) et Shakespeare (*Un conte d'hiver*, 1, 2).

1370. *Necque aqua aquae nec lacte est lactis... similius*

L'eau ne ressemble plus à de l'eau, ni le lait à du lait

Cette expression, qu'on trouve déjà parmi les sentences médiévales (Walther 17249a ; 17945b), est empruntée à un passage de Plaute (*Menaechmi*, 1089), qui utilise d'ailleurs souvent des comparaisons avec le lait (cf. par exemple, *Amphitryo*, 601 ; *Bacchides*, 6 ; *Miles*, 240). Dans les *Adagia* d'Erasmus, ces deux similitudes sont séparées l'une de l'autre et donnent naissance à deux lemmes différents (respectivement 1, 5, 11 et 1, 5, 12). Nos langues modernes ont conservé des expressions semblables, notamment des comparaisons avec l'eau : cf. en français l'expression *Se ressembler comme deux gouttes d'eau* (en italien *Uguali come due gocce d'acqua*), qui possède des équivalents dans les autres langues européennes.

1371. Η μύρμηξ η κάμηλος

Fourmi et chameau

Cette locution est attestée chez Lucien (*Saturnalia*, 19) et elle est répertoriée par la tradition parémiographique (cf. Diogen. Vind. 2, 89) : elle souligne la différence radicale existant entre deux choses, à l'aide de deux exemples situés aux antipodes l'un de l'autre sur le plan physique, puisque la fourmi est un insecte minuscule et le chameau un animal de grande taille. L'expression est reprise par plusieurs auteurs latins, cf. par exemple Claudien Mamert, *De statu animae*, 2, 3, 107 ; Egbert de Liège, *Fecunda ratis*, 1, 580 ; Rémi d'Auxerre, *Expositio supra Genesin*, 566 et Erasmus (*Adagia*, 1, 5, 47) la traduira par la formule

Formica camelus. Nous possédons encore des expressions semblables : cf. en français *Petits et grands* ou *Jeunes et vieux* (en italien *Tutti, grandi e piccoli, belli e brutti*). Notre proverbe grec prend une signification assez surprenante dans une scholie du passage de Lucien : il désignerait ceux qui se glorifient de faits insignifiants. On utilise aujourd'hui fréquemment le contraste entre l'éléphant et la mouche ou l'éléphant et la souris (cf. en russe *delat' iz muchi slona*, « faire d'une mouche un éléphant » ; et en français *Faire d'une souris un éléphant*, qui souligne qu'un fait insignifiant a pris des proportions démesurées ; cf. aussi n. 1879).

1372. Τί γὰρ δὴ δελφῖνι καὶ βοί φασι κοινὸν εἶναι
Qu'y a-t-il de commun entre un dauphin et un bœuf ?

Cette expression désigne deux choses à l'opposé l'une de l'autre et qui n'ont donc aucun point commun : elle est empruntée à un fragment d'Elie (53 Hercher ; cf. aussi *Natura animalium*, 14, 25, qui insiste sur le fait que ces deux animaux n'ont rien de comparable) – ce fragment étant cité par la *Souda* (τ 556). Elie poursuivait ensuite en soulignant qu'il n'y avait rien de commun non plus entre Sylla et les philosophes, Σύλλα τε καὶ φιλοσόφοις.

1373. *Minimo me digito provocat*
Il me provoque de son petit doigt

Cette expression, expliquée par Porphyryon dans son commentaire aux *Satires* d'Horace (1, 4, 14 : *Ecce / Crispinus minimo me provocat*), désigne une personne qui accorde plus de confiance à son petit doigt qu'une autre à sa force physique. Pétrone utilise lui aussi une expression similaire (57, 16) lorsqu'un des affranchis de Trimalcion prend à partie un des convives en lui disant que son ancien maître « valait plus par son ongle que toute sa personne », *Cuius pluris erat unguis quam tu totus es* – dans ce passage il n'est évidemment plus question de force physique mais de force morale. Nombreux sont les passages de la littérature chrétienne et médiévale utilisant la locution *minimo digito*, dans le sens de « avec un rien » ou « avec très peu d'effort » : cf. entre autres, Pierre Chrysologue, *Collectio sermonum*, 105, 64 ; saint Jérôme, *Commentaire sur Isaïe*, 11, 40, 12 ; *Commentaire sur l'Épître à Tite*, 612 ; Grégoire le Grand, *Homélies sur Ezéchiel*, 2, 9 ; Aelred de Rievaulx, *Dialogus de anima*, 1, 73 ; Gilbert de Hollandia, *Sermones in Canticum Salomonis*, 22, 1 ; Héric d'Auxerre, *Homiliae per circulum anni. Pars aestivalis*, 17 et l'expression d'Horace est répertoriée par Sedulius Scotus dans le *Collectaneum miscellaneum* (80, 27). On

trouve dans les *Adagia* d'Érasme le lemme *Uno digitulo* (4, 4, 78), que l'auteur emprunte à Térence (*Eunuchus*, 284 sq.) ; saint Jérôme (*Dialogus contra Luciferianos*, 13 [PL 13, 176a]) et Calvin emploie plusieurs fois *minimo digito* (cf. notamment *Christianae religionis institutio*, 4, 5, 10 ; 4, 7, 23 ; 4, 18, 18). De semblables expressions sont fréquentes dans nos langues modernes, surtout dans le langage courant (cf. en allemand *Ich habe mehr Kraft im kleinen Finger als du in der ganzen Hand*) et la phrase de Pétrone possède, elle aussi, des parallèles dans nos langues européennes.

1374. *Si sufflasses, cecidissent*

Si tu avais soufflé, ils seraient tombés

Pétrone (45, 11) emploie cette expression à propos de gladiateurs particulièrement affaiblis alors que dans le *Miles gloriosus* de Plaute (v. 17) ce paradoxe sert à mettre en évidence l'absurdité des vantardises de Pyrgopolinice. On continue à employer dans nos langues européennes des expressions très semblables : cf. en français *Vaciller au moindre souffle* ; en italien *Cade al primo soffio di vento* ou *Sta in piedi perché il vento soffia da quattro parti*.

1375. *Κηροῦ εὐπλαστότερος*

Plus malléable que la cire

Cette locution, répertoriée par les parémiographes (Greg. Cypr. L., 2, 44 ; Greg. Cypr. M. 4, 2 ; *Souda* κ 1537), désigne quelque chose qu'on peut modeler à sa guise avec une grande facilité : chez Platon (*République*, 9, 588d) il s'agit du *logos* (la même comparaison revient chez Eusèbe, *Praeparatio evangelica*, 12, 46, 3), chez le néo-platonicien Damascius, de la voix et des organes qui lui sont liés (fr. 127), chez Proclus, de l'air à travers lequel les dieux communiquent sans avoir besoin d'organes corporels (*Commentaire sur le Cratyle*, 77), d'un raconter, chez Élien (*Natura animalium*, 17, 9) plus malléable que la cire mais qui parvient toutefois à transformer la réalité. Cette comparaison est souvent utilisée par les auteurs latins, notamment par Horace (*Ars poetica*, 163 : *Cereus in vitium flecti*, « il [le jeune homme] est cire pour recevoir l'impression du vice ») et elle peut être transposée sur le plan moral et appliquée au caractère de l'homme (cf. Juvénal, 7, 237 sq. ; saint Jérôme, *Ep.*, 53, 3 et Jean Cassien qui affirmait dans les *Collationes* [6, 12 (PL 49, 663bc)] que le *vir iustus* ne peut en aucun cas ressembler à la cire ou à quelque chose de malléable), tandis que Cicéron (*De oratore*, 3, 45, 177) utilisait cette même formule à propos du travail linguistique de l'orateur et Ovide, pour

caractériser l'œuvre de Pygmalion (*Métamorphoses*, 10, 284-288) ; cf. aussi Horace (*Ep.*, 2, 2, 8) qui évoquait un jeune esclave que son maître modelait comme de la cire pour qu'il réponde à tous ses désirs, et saint Ambroise pour lequel un cœur *liquescent tamquam cera* (*De lapsu virginis consecratae*, 8, 35 [PL 16, 378a]) est signe de repentir et il ajoute que le vent du saint Esprit liquéfie le péché comme de la cire, *liquescit ut cera* (*Enarrationes in XII Psalmos Davidicos*, PL 14, 946b). Soulignons que dans la littérature byzantine notre comparaison apparaît fréquemment (cf. *Les voyages de Mazaris* [3, 130 Boissonade]) ; pour le motif de la cire qui fond au feu, cf. n. 40 ; cf. aussi Erasme qui utilise dans ses *Adagia* (3, 2, 33) le lemme *Cera tractabilior*. Citons pour finir quelques formules de notre tradition proverbiale européenne : en italien, *Aver cuore di cera* qui sert à désigner une personne faible et impressionnable (cf. Arioste, *Roland furieux*, 44, 65) et *Essere più trattabile della cera* (cf. notamment Bibbiena, *Calandria*, 1, 17) ; en français *L'esprit des femmes est d'argent vif, leur cœur est de cire*.

1376. *Dorsus totus prurit*

Le dos me démange du haut en bas

Dans le *Miles* de Plaute (v. 397) c'est ainsi qu'un des personnages décrit ses pressentiments pour indiquer qu'il va bientôt être battu ; l'expression a la même valeur dans *Persa* (v. 31 : *Scapulae pruriunt*), tandis que dans l'*Amphitryo* (v. 295) et dans le *Poenulus* (v. 1315) ce sont les dents des protagonistes qui les démangent, parce qu'elles présentent le poing qui va les frapper. Cette locution reflète une conviction répandue chez les Anciens, selon laquelle les parties du corps auraient été douées d'une sorte de prémonition de ce qui allait leur arriver (il existait même un art divinatoire appelé « divination palmique »). Cette croyance permet d'expliquer d'autres expressions, notamment le *Supercilium salit*, « mon cil se soulève », qui indique, toujours chez Plaute (*Pseudolus*, 107) qu'il va bientôt être question d'argent ou l'ἄλλεται ὀφθαλμός μεν ὁ δεξιός, « mon œil droit tressaille », qui annonce chez Théocrite l'apparition de l'aimée (3, 37). Dans nos langues modernes, tant en français qu'en italien, *J'ai les mains* (ou *la main*) *qui me démangent* et *Prudono le mani* signifient qu'on a fortement envie de frapper quelqu'un ; l'expression *Mi balla un occhio* prend par contre une signification différente et indique qu'on a des doutes sur la réussite d'une entreprise ; pour *les oreilles qui sifflent* cf. n. 2057 ; pour une énumération de semblables croyances dans nos traditions populaires modernes, cf. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 4, 1436 sq.

1377. *A solis ortu usque ad occasum***Du lever du soleil à son coucher**

Cette phrase empruntée à un *Psaume* (112, 3) qui exhorte les fidèles à louer Dieu du matin jusqu'au soir sera citée par de nombreux auteurs de la Patristique, à commencer par Tertullien (*Adversus Marcionem*, 4, 424). Elle figure encore de nos jours (depuis 1492) sur les armes de la maison royale d'Espagne, bien qu'elle n'y conserve sans doute pas sa signification initiale, faisant plutôt allusion à la grandeur du royaume d'Espagne, gloire et fierté de ses souverains : cf. la célèbre devise de Charles V – dont le domaine était si vaste que jamais le soleil ne s'y couchait – citée notamment dans la dédicace adressée à Catherine d'Autriche, fille de Charles V, du prologue du *Pastor fido* de Guarini, ou dans le *Don Carlos* de Schiller (1, 6). Mais si notre expression est passée à la postérité, c'est principalement parce que le *Psaume* auquel elle est empruntée (*Laudate pueri*) et qui fait partie de la liturgie des Vêpres, fut mis en musique par de nombreux compositeurs (dont Claudio Monteverdi [dans les *Vêpres à la Vierge*] ; Vivaldi [dont la composition est sans doute la plus célèbre] ; Haendel ; Mozart [*Messe du Couronnement*] ; Hummel et Mendelssohn). Parmi les reprises littéraires, citons le *Don Quichotte* de Cervantes (2, 5), un passage de Gabriele d'Annunzio (*Le plaisir*, 3, 4 où on lit cette expression : *A solis ortu ad occasum laudabile nomen Helles*) et un passage des *Contes de Jacques Tournebroche* d'Anatole France (*Le Miracle de la Pie*). Sur le plan proverbial, on continue à dire en italien *Da mane a sera* et en portugais *De sol a sol* ; en français *Du matin jusqu'au soir* ou *Du lever du soleil jusqu'à son coucher*.

1378. Ἐς πόδας ἐκ κεφαλῆς**De la tête aux pieds**

Cette expression, désignant la totalité du corps humain, est déjà attestée chez Homère (*Iliade*, 16, 640 ; 18, 333 ; 23, 170) ; elle revient au sens figuré chez Aristophane (*Ploutos*, 650) et au sens propre chez plusieurs auteurs, notamment chez Lucien (*Tragodopodagra*, 17, « de la pointe des doigts jusqu'aux pieds ») et dans deux épigrammes de l'*Anthologie Palatine* (cf. l'une attribuée à Rhianus [12, 93, 10], où les pieds sont remplacés par les ongles, et l'autre [5, 194, 3], attribuée à Posydicpe ou Asclépiade, où la tête est remplacée par les cheveux). La locution est également présente dans la version des *Septante* (cf. *Job*, 2, 7 ; *Isaïe*, 1, 6), l'expression *A planta pedis usque ad verticem* étant ensuite reprise dans différents passages de la tradition mystique (cf. par exemple, sainte Brigitte de Suède, *Revelationes*, 1, 1, 3),

par de nombreux auteurs chrétiens, y compris dans la statuaire – cf. notamment le tympan de droite de la cathédrale de Chartres où un diable immense touche à la fois le sommet du crâne et la plante des pieds de Job sur son fumier – ; cf. aussi *Carmina Burana* (221, 3, 4). On trouve souvent la locution latine *A capillis usque ad ungues*, « des cheveux jusqu'aux ongles » (cf. Plaute, *Epidicus*, 625 ; Cicéron, *Pro Q. Roscio Comoedo*, 7, 20 ; Pétrone, 102, 13 ; Apulée, *Métamorphoses*, 3, 21 ; Ammien Marcellin, 25, 4, 22 ; cf. aussi Prudence, *Peristephanon*, 1, 110 : *ungue ab imo usque ad capillum*), tandis que le *Talos a vertice pulcher ad imos*, « beau de la tête jusque sous les talons » d'Horace (*Ep.*, 2, 2, 4) est repris textuellement par Ausone (*Ep.*, 4, 48). On lit aussi de semblables expressions chez Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 7, 17, 77), chez saint Ambroise (*De officiis*, 2, 114) et chez Zénon de Vérone (2, 15, 5), tandis qu'un autre passage d'Horace (*Sat.*, 2, 3, 308 sq.) utilise simplement la locution *Ab imo / ad summum*, « de haut en bas ». On trouve souvent aussi *A capite ... usque ad pedes* (cf. par exemple, Tertullien, *De pudicitia*, 20 ; saint Ambroise, *De officiis*, 1, 1, 12, 41 ; saint Augustin, *Confessions*, 6, 3 ; *In Iohannis evangelium tractatus*, 121, 1 ; *Enarratio in Psalmos*, 55, 20 ; 90, 1, 2 ; 97, 6 ; 103, 4 ; 113, 2, y compris chez des auteurs plus tardifs, tels Jean de Salisbury – cf. le prologue du sixième livre du *Policraticus* [PL 199, 587d] – et Pierre de Celle, qui lui préfère *a capite usque ad oram vestimenti* [*Ep.*, 171 (PL 202, 616d)]). Toutes nos langues modernes européennes possèdent des équivalents de notre expression française *De la tête aux pieds* (en italien *Da capo a piedi* ou *Dalla testa ai piedi* ; cf. Arthaber 224).

1379. *Sucum et sanguinem*

La lymphe vitale et le sang

Ce binôme en allitération désigne ce que les Anciens pensaient être les éléments essentiels à l'existence humaine, c'est-à-dire le sang et la lymphe. La locution est employée par Cicéron lorsqu'il affirme que la cité antique semble avoir perdu à la fois ses substances vitales (*Epistulae ad Atticum*, 4, 18, 2 : *sucum et sanguinem*) et jusqu'à son apparence même d'être vivant (*colorem et speciem*). *Sucus* et *sanguis* se retrouvent également accouplés dans d'autres passages de cet auteur : cf. *Orator*, 23, 76. Notre expression jouit encore d'une certaine fortune (cf. Büchmann 368).

1380. *Tam crebri ad terram accidebant quam pira*

Ils tombaient à terre, dru comme poires

L'expression empruntée à Plaute (*Poenulus*, 485) faisait sans doute référence à une locution proverbiale et il est encore fréquent d'utiliser l'image des poires qui tombent de l'arbre dans nos traditions proverbiales européennes : cf. en italien *Cadere come una pera cotta* (ou *matura*), qu'on emploie à propos de quelqu'un qui tombe lourdement ou, dans un sens plus métaphorique, à propos de quelqu'un qui est tombé amoureux, ou qui s'est fait piéger par un autre (cf. Battaglia, 12, 1084). L'équivalent de la formule latine plus tardive *Pira dum sunt matura sponte cadunt*, « les poires quand elles sont mûres tombent au soleil », présente dans toutes les langues européennes, a par contre une signification différente et invite à être patient et à ne pas se précipiter (en français *Quand la poire est mûre il faut qu'elle tombe*, cf. Lacerda-Abreu 287, Arthaber 1055).

1381. *Plus... / quam olim muscarum est, quom caletur maxime*

Plus nombreux que des mouches, lorsque la chaleur est la plus lourde

Cette comparaison provient d'un passage du *Truculentus* de Plaute (v. 64 sq.), et désigne un nombre particulièrement important de choses ou de personnes (plus précisément dans cet extrait, un ramassis de prostituées). Nos langues modernes européennes ont encore conservé des expressions similaires : en italien *Fitti come le mosche* ; en français *Tomber dru comme des mouches*.

1382. *Arbiter elegantiarum*

Un arbitre d'élégance

Cette expression, qu'on utilise essentiellement aujourd'hui pour désigner une personne qui aime s'habiller avec une certaine recherche et qui est considérée comme un modèle d'élégance, provient d'un passage des *Annales* de Tacite (16, 18) qui décrivait le visage d'un certain Caius Petronius, qui vécut à l'époque de Néron, et qui fut peut-être l'auteur du *Satyricon* : amoureux des plaisirs raffinés, jamais indolent et grossier, il fut admis dans le cercle des amis intimes de Néron où il devint l'*elegantiae arbiter*, c'est-à-dire la plus haute autorité en matière de raffinement, auquel l'empereur lui-même demandait conseil. De nos jours cette expression fait plutôt référence à Lord George Bryan Brummel, qui vécut entre 1778 et 1840, et doit sa fortune au roman *Quo vadis ?* de Sienkiewicz (en 1896) où elle désigne Pétrone ; mais d'autres auteurs l'ont également utilisée,

notamment Oscar Wilde dans *Le portrait de Dorian Gray* (11) ; Edward White Stewart dans *Gray Dawn* (29) et Pirandello dans *Tutt'e tre* (92, *La marsina*) ; *Arbiter elegantiae* est également le titre d'une toile d'Amanda Nebiolo (2008), qui peint un personnage tenant à la fois d'Oscar Wilde et de Salvador Dalí.

1383. *Et vera incessu patuit dea*

Et à sa démarche elle se révéla en vraie déesse

Cette expression, également citée sans l'*et* initial, est généralement appliquée à une femme séduisante et distinguée. Elle est empruntée à un passage de l'*Enéide* (1, 405), où Vénus se révélait à son fils par le doux parfum d'ambroisie qui émanait d'elle, par les plis de sa robe et par sa démarche. Nombreuses furent les reprises dans la littérature moderne : cf. notamment Pétrarque (*Canzoniere*, 90, 9 sq : *Non era l'andar suo cosa mortale / ma d'angelica forma*), et quelques auteurs du dix-neuvième siècle et du début du vingtième siècle, notamment Victor Hugo (dans une lettre adressée le 6 juillet 1840 à Eugène Pelletan et dans *Notre-Dame de Paris* [1, 4]) ; Anthony Trollope (*Framley Parsonage*, 3), mais aussi la *Reine Margot* d'Alexandre Dumas (5) ; *Woman's Rights* de John Todd (16) ; *The Figure in the Carpet* d'Henry James (6) ; *The Yeoman Adventurer* de George W. Gough (2) et *The Lady of Red Admirals* d'Arthur Quiller-Couch. Albert Einstein, dans une leçon prononcée en latin le 23 mai 1931 à l'occasion de la remise de son diplôme *in honoris causa* en sciences naturelles, utilisa lui aussi l'expression *vera incessu patuit dea* mais il l'appliqua à la Nature, non à Vénus.

1384. *Pedibus calcantibus*

En piétinant

Cette expression fait encore partie du langage courant, mais elle prend aujourd'hui une connotation légèrement ironique, pour indiquer qu'on se déplace ou qu'on franchit une certaine distance sans avoir recours à un quelconque véhicule, « à pieds » (en France, on dit aussi *Pedibus cum gambis*) et elle sert parfois de dénomination à des associations de randonnées et de marcheurs. Le verbe *calco*, « piétiner », est d'ailleurs souvent utilisé en latin classique dans le sens de « marcher » ou de se rendre en quelque endroit (cf. *ThlL* 3/1, 134,75-138,4).

c) *Les sens***1385. *Nectare dulcius*****Plus doux que le nectar**

Le nectar, boisson des dieux, était réputé pour sa délicieuse saveur et désignait par antonomase la boisson la plus exquise qu'on pût jamais trouver (cf. par exemple Varron, *Periplus*, 2, 417, 198 R. et *ThLL* 5/1, 2189, 10 sq.), d'où son utilisation fréquente par les auteurs pour souligner la douceur d'une chose, que ce soit au sens propre ou au sens figuré. Dans le passage de Martial auquel est empruntée notre locution (9, 11, 5) il s'agissait de la douceur d'un nom ; chez Perse (*Prologue*, 14) et chez Calpurnius Siculus (4, 150 sq.) de la suavité d'un chant poétique ; chez Sidoine Apollinaire (*Carm.*, 23, 288), de la douceur d'une représentation théâtrale de Ganymède ; chez saint Augustin, de la faculté d'émouvoir (*Ep.*, 26, 3 [PL 33, 104]) et chez Claudien (*Phoenix* [44], 98 sq.), de la douceur d'un parfum. L'image des baisers plus doux que le miel ou que le nectar était elle aussi fréquente : cf. en particulier Catulle, 99, 1 sq. ; Horace, *Carm.*, 1, 13, 14-16 ; Pseudo-Claudien, *Carmina*, 3a (416 P.) et – pour les auteurs grecs – Alciphron (1, 38, 7). Cette comparaison est également topique dans la littérature médiévale (saint Colomban, *Carm.*, PL 80, 293 ; Aldhelm de Sherborne, *De septenario et de metris*, PL 89, 198d ; Pierre Damien, *Ep.*, 4, 153 ; *Carmen de Brauone Gandensi*, 40 ; Rémi d'Auxerre, *Ep.*, 3, 46 ; Sedulius Scotus, *In Epistulam ad Romanos*, 3, 1 ; cf. aussi Szelinski 17 ; Weyman 76, 281 ; Sutphen 191). A l'époque moderne, cette locution est parfois employée pour souligner la saveur d'un vin (Jacob Balde, *Poemata. Odes*, 11, 2) ; la suavité du nom de Dieu (cf. Jacob Pontanus, *Poeticarum Institutionum libri tres*, Ingolstadt 1594, 457 [*In nomen Iesu*, 16] ; Barbara Strozzi, 5, 13, 6). Notre expression est encore en usage dans les milieux érudits : cf. en italien *Col nettare in bocca / sulle labbra* pour décrire une personne qui s'exprime en termes particulièrement flatteurs (qui diffère donc du motif antique puisqu'« avoir le miel à la bouche » signifiait alors « faire preuve d'une éloquence rare » [cf. Homère, *Iliade*, 1, 247-249]). En français, comme dans d'autres langues européennes, c'est en général le miel qui sert de comparant lorsqu'on veut insister sur la douceur de quelque chose ; cf. Otto 1081, cf. aussi nn. 1197 ; 1406 ; 1539 ; 2175 ; 2265.

1386. *Calet tamquam furnus***Chaud comme un four**

C'est ainsi que Pétrone décrit la chaleur d'un bain (72, 4) mais on pourrait également citer un passage de Lucilius (7, 15 Charpin = 7, 23 M.), qui comparait l'éclat resplendissant d'un objet à un fer incandescent à peine sorti du brasier. Cette comparaison est encore vivante dans nos différentes langues européennes : cf. en français *Il fait chaud comme dans un four*.

1387. *Frigidior glacie***Plus froid que la glace**

Cette expression est empruntée à Ovide (*Heroides*, 1, 22 ; 10, 32 ; *Remedia amoris*, 492), mais la comparaison avec la glace ou la neige est fréquemment utilisée par les auteurs lorsqu'ils veulent décrire quelque chose de particulièrement froid : cette froideur peut être réelle (cf. Léonidas de Tarente, *Anthologie Palatine*, 16, 230, 5 sq. ; Gautier de Châtillon, *Alexandreis*, PL 209, 493d) ou figurée et métaphorique (ce qui est le cas dans plusieurs passages de Pétrone [19, 3 ; 137, 8 ; *Epigr.* 107, 1 = 4, 101, 2 Baehrens] ; chez Ovide [*Epistulae ex Ponto*, 3, 4, 33 sq.] ; chez Aldhelm de Sherborne, *De septenario et de metris*, PL 89, 198d ; chez saint Anselme, *Ep.*, 76 [PL 158, 1145c], *Vita Theodorici Andeginensis*, 39, 21 et, à l'époque moderne, chez Janus Secundus, *Elégies*, 2, 5, 9, où il s'agit du cœur de l'aimée).

1388. *Sic illius vox crescebat, tamquam tuba***Sa voix enflait comme le son d'une trompette**

Cette expression est empruntée à Pétrone (44, 9), mais on trouve déjà la même comparaison chez Homère, pour souligner la puissance et la force de « la voix d'airain de l'Eacide » (*Iliade*, 18, 219 sq.), dans l'*Ancien Testament* (*Isaïe*, 58,1 : *Quasi tuba exalta vocem tuam*, « Elève ta voix comme une trompette » – passage repris notamment par de nombreux auteurs chrétiens ; cf. aussi *Osée*, 8,1) et dans l'*Apocalypse* (1, 10 ; 4, 1). Nos langues modernes possèdent elles aussi un certain nombre d'expressions qui comparent la voix humaine au son de la trompette : en italien *Dar fiato alle trombe* ; en français *Proclamer à son de trompe* (publier une nouvelle joyeuse) ; en italien un *trombone* est une personne qui parle trop et qui ne sait pas garder un secret (*Tromba della comunità*), en allemand la formule *Tönen, schmettern wie die Posaunen von Jericho* fait explicitement allusion à l'épisode biblique des trompettes de Jéricho (*Josué*, 6, 20) ; cf. aussi la locution brésilienne *Botar a boca no trombone*, qui signifie « dénoncer » ou « protester ».

1389. *Arrectis auribus*

Les oreilles dressées

Cet ablatif absolu qui désigne l'attention particulière qu'on porte à un événement ou à une chose, est utilisé par de nombreux auteurs, de Virgile (*Enéide*, 1, 152 où elle décrit l'attitude de la foule en révolte avant qu'un grand personnage ne prenne la parole ; ou en 2, 303 lorsqu'Enée se réveille en sursaut la nuit de la destruction de Troie) à Ovide (*Métamorphoses*, 15, 516), mais on la retrouve aussi chez Sénèque (*Ep.*, 108, 39) et chez Boèce (*Consolation de Philosophie*, 3, 1). Chez Térence (*Andria*, 933) on trouve l'impératif *Arrige aures* ! « dresse les oreilles ! » dans la bouche d'un personnage qui s'encourage lui-même à être plus attentif. D'autres formes sont réperables également chez Plaute (*Rudens*, 1293), Virgile (*Enéide*, 12, 618), Properce (3, 6, 8), Sénèque (*Ep.*, 68, 9) et saint Jérôme (*Ep.*, 49, 18). L'exact équivalent grec d'*Arrectis auribus* est ὥσιν ἐστῶσιν : cette formule est répertoriée par les parémiographes grecs (Diogen. 8, 74 ; Diogen. Vind. 3, 97 ; Greg. Cyr. 4, 4 ; Macar. 8, 95 ; *Mant. Prov.* 3, 51), tandis que d'autres auteurs parlent seulement de « dresser les oreilles » : notamment Sophocle (*Electre*, 25-27 : ὥσπερ γὰρ ἵππος εὐγενής, κὰν ἢ γέρων, / ἐν τοῖσι δεινοῖς θυμὸν οὐκ ἀπώλεσεν, / ἀλλ' ὀρθὸν οὖς ἴστησιν, « comme un cheval de race, même déjà vieux, en affrontant les dangers, ne perd rien de sa fougue et dresse encore l'oreille ») qui nous indique l'origine de cette expression, qui serait née de l'attitude prise par certains animaux lorsqu'ils entendent un bruit inhabituel et inquiétant (cf. aussi Hérodote, 4, 129, 3 et Lucien, *Timon*, 23). Signalons également que Donat, en commentant le passage de Térence, affirmait lui aussi que cette expression était née de l'attitude de certains animaux. La formule *arrectis auribus* est fréquemment employée dans la littérature chrétienne et médiévale (cf. notamment Stéphane I, *Decretoriae sententiae*, PL 3, 1009b ; Raban Maur, *De universo*, PL 111, 204c ; Milon de Saint-Amand, *De vita S. Amandi*, PL 121, 931b ; 953a ; Liutprand de Crémone, *Antapodosis*, PL 136, 874c ; Reginhard von Siegburg, *Vita S. Annonis*, PL 143, 1530d ; le recueil anonyme des *Miracula* [PL 160, 685c] ; Léo d'Ostie, *Chronica Casinensis*, PL 173, 639a ; Philippe de Harvengt, *Commentarius in Cantica Canticorum*, PL 203, 486c ; Gautier de Châtillon, *Alexandreis*, 8, 95 [PL 209, 542d] ; Guibert de Gembloux, *Ep.*, PL 211, 1292b ; Hugues Falcand, *Liber de regno Siciliae*, 65) ; parfois *erectis* remplace *arrectis* (cf. notamment *Edictum per provincias*, PL 69, 834c) ; Erasme dans ses *Adagia* (3, 2, 56) réutilise l'expression *Auribus arrectis* qu'il lit chez les parémiographes (cette forme est attestée dans plusieurs

œuvres médiévales tardives, notamment dans le *Quid suum virtutis* de Thierry de Saint-Trond [72, 633] ou l'anonyme *Passio Sanctae Catherinae* qui date du quatorzième siècle [1, 406] ou l'*In Partenicen Catharinariam* de Josse Bade dit Ascensius [2, 950]). Cette expression, qu'on retrouve dans le *Latinum Ydeoma* de l'humaniste polonais Laurentius Corvinus (7) est devenue la devise du bataillon 310 de la Military Intelligence des Etats-Unis, et elle est encore bien vivante dans nos langues européennes (cf. *Dresser les oreilles* en français et *Drizzare le orecchie* en italien). Sur un plan plus érudit, l'exhortation *Arrige aures* !, dérive d'un célèbre passage de Térence (*Andria*, 933) et elle fut notamment réutilisée par Martianus Capella (*De nuptiis Philologiae et Mercurii*, 5, 518), par Pétrarque (*Epystole* 18, 2), puis par les auteurs de la Renaissance et du début de l'époque moderne (cf. par exemple une lettre d'Enea Silvio Piccolomini à Procope de Rabenstein le 5 juin 1444 ; l'*Arrige aures, bricone* de Théophile Folengo [*Scardaffus*, 30] ; Erasme, *Colloquia familiaria. Pseudochei et Philymi* ; Martinus Duncanus Quempensis, *Aprosdionysa*, 8 ; le *Traité sur l'or* de l'alchimiste Johannes Agricola [8] ; le *Pasquillus de praesenti rerum statu nell'Album* de Johan Radermacher [48] et Giordano Bruno, *Le chandelier*, 3, 7). L'expression est fréquemment employée dans les œuvres théâtrales (cf. la *Comedia Poliscena* attribuée à Leonardo Bruni [5, 1] ; l'*Almansor* de Martin Hayneccius [5, 6] en 1588 et quelques pièces de Giambattista Della Porta [*L'Olimpia*, 2, 1 ; *La fantesca*, 4, 1]). Pour *Demitto auriculas* cf. n. 1537.

1390. Κηρὸν τοῖς ὤσιν ἐπαλείφεις

Tu t'es mis de la cire dans les oreilles

Cette expression, répertoriée par Apostolius (9, 77) et qu'utilise Philostrate (*Héroïques*, 34, 4) et Polienus (*Stratagemata*, 1 ; *pr.*, 10), désigne quelqu'un qui n'entend pas ou qui refuse d'entendre ; le latin possède une locution équivalente : (*Cera*) *obturare / obserare... aures*, qu'on retrouve chez plusieurs auteurs, notamment Horace (*Ep.*, 2, 2, 104 sq. ; *Epodes*, 17, 53), Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 9, 6, 2), Ammien Marcellin (27, 11, 6 ; 29, 2, 14 ; 30, 5, 7, toujours pour désigner une certaine inflexibilité et une certaine raideur mentale), saint Ambroise (qui évoque des oreilles bouchées par la cire et le plomb dans le *De incarnatione Domini*, 3, 14, cf. aussi *De fide*, 1, 6, 47 ; *Ep.*, 51, 3) ou saint Jérôme (*Epistula adversus Rufinum*, 11 ; *Vie de saint Hilarion*, *praef.*, PL 23, 29bc). Si un *Psaume* biblique parle d'un serpent qui n'entend pas les incantations parce qu'il a les oreilles obturées (57, 5 sq.), dans la littérature grecque et latine, cette image fait plutôt

référence, de façon explicite ou implicite, à l'épisode de l'*Odyssee* où Ulysse fait boucher les oreilles de ses compagnons avec de la cire et de l'étoupe afin qu'ils soient sourds au chant des sirènes (12, 177), et les auteurs chrétiens font eux aussi allusion à cet épisode lorsqu'ils ont recours à cette expression, y compris dans un sens métaphorique et moral (cf. notamment saint Ambroise, *Enarrationes in XII Psalmos*, PL 14, 1127a ; Werner de Saint-Blaise, *Libri deflorationum*, PL 157, 848b ; Honoré d'Autun, *Speculum ecclesiae*, PL 172, 856a). Erasme dans ses *Adagia* utilise le lemme *Ceram auribus obdis* (4, 3, 7), que reprendront les *Emblemata* d'Alciat (495b dans l'édition de Padoue de 1621). L'expression *Avoir les oreilles bouchées* ou *se mettre* (ou *avoir*) *de la cire dans les oreilles* (en italien *Turare / Sturare le orecchie*) est encore proverbiale dans nos langues européennes, même si elle fait allusion de façon plus prosaïque au cérumen qui bouche les cavités auriculaires.

1391. *Exclamas, ut Stentora vincere possis*

Tu cries d'une voix qui couvrirait celle de Stentor

L'expression est empruntée à Juvénal (13, 112) mais dans l'Antiquité il était fréquent de faire des allusions à la voix puissante de Stentor, le héros d'Homère (cf. *Iliade*, 5, 785) : cf. de nombreux passages chez les auteurs latins (notamment Arnobe, *Ad nationes*, 2, 75 [PL 5, 932b]) et chez les auteurs grecs (par exemple Aristote, *Politica*, 1326b 5-7 ; Lucien, *De luctu*, 15 ; Dion Chrysostome, 32, 62 ; Procope de Gaza, *Ep.*, 166 Garzya-Loenertz ; Eustathe, *S. Demetrii martyris laudatio*, 168, 95 sq.). Erasme (*Adagia*, 2, 3, 37) utilise le lemme *Stentore clamosior* et il cite le terme *μεγαλόφωνος* (attribué à Stentor dans le *Commentaire sur les catégories d'Aristote* d'Elie [110] et dans le commentaire d'Eustathe du passage de l'*Iliade*), tandis que le passage de Juvénal est repris en 1716 par Thomas Browne (*Christian Morals*, 3, 12). Toutes nos langues européennes possèdent une expression ou un qualificatif qui rappelle la sentence latine : cf. en français *Une voix de Stentor* ; en italien l'adjectif *stentoreo* ; pour les reprises littéraires, cf. notamment Rabelais, 1, 77 ; 2, 28.

1392. *Graculorum more strepentes*

En croassant comme un corbeau

Cette expression provient d'un passage d'Ammien Marcellin (22, 6, 2), mais on la retrouve également chez Aulu-Gelle (1, 15, 11) à propos de Tersite, le célèbre anti-héros d'Homère ; le *strepere* des *graculi* revient aussi chez Isidore de Séville (*Origines*, 10, 114). Parmi les proverbes

qui établissent des comparaisons avec cet animal peu favorisé par la nature et peu adepte de l'harmonie musicale (cf. aussi n. 1733) citons aussi *Nihil graculo cum fidibus*, qu'Érasme utilise dans ses *Adagia* (1, 4, 37). Dans nos langues européennes *Croasser comme un corbeau* (*Gracchiare come una cornacchia*) est une locution encore bien vivante, soit pour indiquer un bruit désagréable, soit pour désigner une personne antipathique et bruyante (pour les diverses connotations, cf. Battaglia, 6, 1002).

1393. *Tam cernis acutum / quam... aquila*

Tu as le regard aussi perçant que celui de l'aigle

Cette expression est empruntée à Horace (*Sat.*, 1, 3, 26 sq.) et citée par le *Polythecon* (3, 109 sq.) : l'aigle était déjà réputé pour sa vue perçante dans l'*Illiade* (17, 674) et la même comparaison revenait sous la plume de Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 10, 191) mais aussi chez Sénèque (*De beneficiis*, 2, 29, 1) ; Apulée (*Métamorphoses*, 2, 2 ; cf. *Florida*, 2) ; saint Augustin (*De civitate Dei*, 8, 15) ; Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 7, 14, 6) et Thomas d'Aquin (*In IV Sententiarum*, 49, 2, 2, 3). Le faucon était lui aussi réputé pour son excellente vue (Apulée, *Métamorphoses*, 6, 27 : *milvinos oculos*, « yeux de faucon »), de même que le serpent : dans le passage d'Horace, on trouve d'ailleurs aux côtés de l'aigle le serpent d'Epidaure et Apostolius (13,80) citait l'expression « œil de serpent », ὄφεις ὄμμα. Ce passage des *Satires* d'Horace devint très célèbre dès les débuts de l'époque moderne : il est cité dans l'*Historia animalium* de Conrad Gesner en 1555 (3, 17c), mais il est aussi repris dans la tradition des *Emblemata* (cf. les *Q. Horatii Flacci Emblemata* d'O. Vaenius en 1621 et les *Sinne-en minnebeelden* de Jacob Cats en 1627). Toutes nos langues modernes européennes possèdent un équivalent de notre locution française *Une vue d'aigle* (*Vista d'aquila*) et on continue à parler d'*Occhi di falco* en italien ; pour les effets du basilic, qui arrive à lancer ses sortilèges même de loin, cf. n. 2220.

1394. Βλέποντ(α).. ὀξύτερον τοῦ Λυγκέως

Au regard plus perçant que Lyncée

L'expression est empruntée à Aristophane (*Ploutos*, 210) : Lyncée, l'un des Argonautes, était célèbre pour sa vue perçante, qui arrivait à transpercer les objets les plus solides (cf. par exemple, Pindare, *Némée*, 10, 61-70 ; Apollonios de Rhodes, 1, 153-155 ; Pausanias, 2, 16, 1 ; Plutarque, *De communibus notitiis adversus Stoicos*, 1083d et Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, 2, 77, 1). En grec la comparaison avec ce héros revient dans le *Corpus Aristotelicum* (*De generatione et corrup-*

tionne, 328a 14 ; *Protreptique*, 105), chez Lucien (*Icaroménippe*, 12 ; *Timon*, 25), chez Jamblique (*Protreptique*, 47) et chez Porphyre (*De abstinentia*, 3, 8). La locution est également répertoriée par les parémiographes (*App. Prov.*, 4, 31 ; 3, 70 ; 3, 71 ; *Macar.* 6, 41 ; la citation en 3, 71 étant particulièrement intéressante car il s'agit bien, selon toute probabilité étymologique, d'une allusion à la vue perçante de Lyncée). La comparaison avec Lyncée est également fréquente en latin : cf. notamment Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 9, 2, 2 ; Horace, *Sat.*, 1, 2, 90 sq. ; *Ep.*, 1, 1, 28 ; Sénèque, *Médée*, 231-233 ; *De beneficiis*, 4, 27, 3 ; Apulée, *Métamorphoses*, 2, 23 ; Arnobe, *Ad nationes*, 4, 23 ; *Panégryrique de Nazarius*, 10, 11, 5 ; Rutilius Namazianus, 1, 611 ; Boèce, *Consolation de Philosophie*, 3, 8 ; Godefroy de Breteuil de Sainte-Barbe, *Ep.*, 40 (PL 205, 873a). Un autre personnage de la mythologie, Argos, le monstre aux cent yeux qui montait la garde aux portes de l'Hadès, était lui aussi doué d'une vue particulièrement perçante : cf. par exemple en grec, Lucien, *Quomodo historia conscribenda sit*, 10, et en latin Plaute, *Aulularia*, 555-557 ; Ovide, *Ars amatoria*, 3, 617 sq. ; saint Jérôme, *Ep.*, 54, 9 ; Sidoine Apollinaire, *Ep.*, 5, 7, 5 ; Festus, 26, 1 sq. Lindsay, et même Nicolas de Clairvaux (*Ep.*, 35 [PL 196, 1629b]). Erasme (*Adagia*, 2, 1, 54) utilise le lemme *Lynceo perspicacior* et réemploie la même comparaison dans ses *Colloquia (Proci et puellae)*. En français comme en italien, on continue à parler de *Yeux de Lynx (Occhi di lince)* ; et moins fréquemment on dit encore en italien *Occhi di Argo*, pour indiquer qu'on ne laisse rien au hasard dans une opération de surveillance ; mais il est rare de trouver des comparaisons avec Lyncée (hormis quelques allusions à certains épisodes de la Mythologie antique, par exemple dans le *Faust* de Goethe (2, 2).

1395. *Talpae... oculos possidetis*

Vous avez des yeux de taupe

Cette expression est empruntée à saint Jérôme (*Ep.*, 84, 7) : la taupe étant à nouveau invoquée comme un symbole de cécité en *Ep.*, 70, 6, et par Rufin, un des adversaires de Jérôme (*Apologia in Hieronymum*, 1, 1). Une croyance populaire affirmait en effet que cet animal était aveugle ou presque : cf. déjà Aristote (*Métaphysique*, 22, 1022b 26, et *Historia Animalium*, 491b 28, 533a 3). L'équivalent grec de notre locution (τυφλότερος ἀσπάλακος, « plus aveugle qu'une taupe ») était répertoriée par Diogenianus (8, 2, 5 ; Vind. 3, 79) et Apostolius (17, 35) et c'est de cette tradition que dérive un des lemmes d'Erasme – *Talpa caecior* (1, 3, 55) – repris par les auteurs de l'Epoque moderne.

cf. notamment le *Iudicium ecclesiae catholicae* du théologien anglican George Bull (*De necessitate credendi*, 79) et une lettre de Jonathan Swift à Thomas Sheridan du 23 octobre 1718 ; ce même lemme est également répertorié par Walther (31000a). La comparaison revient fréquemment chez les auteurs chrétiens et médiévaux (cf. notamment l'exégèse d'Isaïe, 2, 21 ; Hervé de Bourg-Dieu, *PL* 181, 54a) et cette locution finit par désigner les idolâtres et les hérétiques (cf. Euchère de Lyon, *Formulae spiritalis intelligentiae*, *PL* 50, 753d ; cf. aussi Rathier de Vérone, *Dialogus confessionalis*, *PL* 136, 437b ; *De contemptu canonum*, *PL* 136, 516a ; Pierre Damien, *Carmina sacra et preces*, *PL* 145, 965a ; Ruipert de Deutz, *Commentaria in Ioannem*, *PL* 169, 535b ; Adam Scotus, *De ordine, habitu et professione clericorum*, *PL* 198, 581a ; Paschase Radbert, *De benedictionibus patriarcharum*, 1, 1382 ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, *PL* 199, 1816a). Dans nos langues européennes, citons notre locution française *Aveugle* ou *Myope comme une taupe* (qui possède des équivalents en italien, en espagnol, en allemand et en russe) ; signalons toutefois que cette croyance populaire avait déjà été démentie dès la seconde moitié du dix-septième siècle par Thomas Browne (*Pseudodoxia Epidemica*, 3, 18). Parfois la taupe est considérée comme un symbole de la stupidité par antonomase ; cf. le proverbe français *Si taupe voyait, si sourd entendait, homme sur terre ne vivrait*.

d) La nourriture

1396. *Quasi vento vixerit*

Comme s'il vivait du vent (= de l'air du temps)

Cette expression est empruntée au *Codex justinien* (5, 20, 2, 2) et elle désigne une personne qui se nourrit très peu ; chez saint Ambroise (*Ep.*, 28, 5 [*PL* 16, 1053a]) « vivre du vent » est une caractéristique de la cigale, qui selon les Anciens, ne se nourrissait que de gouttes de rosée (cf. notamment Callimaque, fr. 1, 31 Pf. ; Théocrite, 4, 16 ; Virgile, *Bucoliques*, 5, 77 ; le motif est repris par Erasme dans ses *Colloquia* [*Opulentia sordida*]). Parmi les sentences médiévales, on lit l'expression *Vivere de vento quemquam non posse memento* ! « rappelle-toi que personne ne vit de l'air du temps ! » et Erasme (*Adagia*, 4, 9, 3) utilise le lemme *Vento vivere* (que d'autres auteurs avaient employé avant lui : cf. notamment Egbert de Liège, *Fecunda ratis*, 1, 1165) ; notre locution revient aussi sous la plume de Rabelais (4, 43). Nous avons conservé de semblables locutions dans nos langues euro-

péennes : cf. en italien *Campar d'aria* (cf. également l'expression vénitienne *De aria no se vive*) et *Mangiare come un uccellino* ; en espagnol *Papar viento, menguando alimento* ; au Brésil *Estar comendo brisa* ; en français *Personne ne vit de l'air du temps* (qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes ; cf. Arthaber 103) et on continue parfois à utiliser la locution latine *Rore non pascitur* (« on ne se nourrit pas de rosée » ou, simplement, « vivre de la rosée »), notamment dans certaines régions d'Italie, et plus particulièrement dans le Frioul – cf. la légende de Meni Fari, dont le protagoniste réussit à garder la Mort captive sur un figuier en l'obligeant à vivre de rosée (9 Faggin-Sgorlon).

1397. *Cenabat... / ...tribus ursis quod satis esset*

Il mangeait au repas la nourriture qu'auraient mangée trois ours

L'expression est empruntée à Horace (*Ep.*, 1, 15, 34 sq.) et on retrouve une allusion explicite de ce passage chez Guillaume de Cluny (*Vie de saint Benoît*, PL 150, 1480b). L'appétit de l'ours était légendaire (cf. par exemple Isidore de Péluse, *Ep.*, 2, 135). Dans nos langues modernes, l'animal le plus vorace est plus souvent le loup (cf. Machiavel [*Lettres*, 15, 1118 Bonfantini] *lo pappo per sei cani e tre lupi*), mais l'ours reste réputé pour sa gourmandise et son goût pour le miel et les poires ; cf. en italien, *Essere una fava in bocca all'orso* pour désigner quelque chose qui ne rassasie pas suffisamment (cf. Battaglia 12,160) ; en français *Comme un ours alléché par le miel*.

1398. *Usque ad nauseam*

Jusqu'à la nausée

Cette expression (citée également sous la forme *Ad nauseam usque*), aujourd'hui utilisée surtout dans un sens métaphorique pour indiquer quelque chose qu'on répète à satiété, désignait initialement le fait d'ingurgiter de la nourriture jusqu'à s'en faire vomir, ou le fait de boire jusqu'à en être ivre. Saint Jérôme (*Ep.*, 54, 4 ; 78, 2 ; 128, 2) est le premier à reprendre le célèbre passage biblique (*Nombres*, 11, 31-33) où Dieu rassasie le peuple d'Israël affamé jusqu'à la satiété (*In nauseam* en 11, 20). Nombreux sont les auteurs après saint Jérôme qui réemployèrent cette expression dans le même sens (cf. Salvien de Marseille, *Adversus avaritiam*, PL 503, 208b ; Bède, *Commentaire sur le Pentateuque*, PL 91, 375b ; Raban Maur, *Commentaire sur la Sagesse*, PL 109, 745c ; *Enarrationes in librum Numerorum*, PL 198, 652d ; 653a ; *In Ecclesiasticum*, PL 109, 1030a ; Paschase Radbert, *Expositio*

in *Matthaeum*, PL 120, 538b ; Ruipert de Deutz, *De Trinitate*, PL 167, 912d ; *Commentarium in duodecim prophetas minores*, PL 191, 192b ; Orderic Vital, *Historia Ecclesiastica*, PL 188, 726c et plus d'une dizaine d'autres occurrences) ; Evantius Troclariensis (*Ep.*, 100 [PL 88, 722b]) note avec finesse qu'il est ridicule de souffrir de nausée pour avoir consommé à l'excès les chairs pures que Dieu a créées, *ridiculum est carnes mundas quas Deus creavit usque ad nauseam devorare*. L'expression prend un sens métaphorique dans le *De charitate* (77 [PL 184, 621d]), mais aussi chez Orderic Vital (*Historia Ecclesiastica*, PL 188, 408d), Pierre de Cluny (*Adversus sectam Saracenorum*, PL 189, 711b) et Pierre de Blois (*De amicitia Christiana*, PL 207, 922c – où elle désigne des propos et des arguments trop souvent ressasés). C'est avec cette même signification que notre locution est employée dans *A Vindication of Some Passages* de John Owen (1674), dans une lettre de Thomas Carlyle à Edward Fitzgerald le 10 octobre 1842 et dans une autre d'Alfred Tennyson au même Edward Fitzgerald en 1847. Toutes les langues européennes ont un équivalent de notre locution française *Jusqu'à la nausée*.

1399. *Esse oportet ut vivas, non vivere ut edas*

Il faut manger pour vivre et non pas vivre pour manger

Cette expression provient de la *Rhetorica ad Herennium* (4, 28, 39), qui s'en sert pour illustrer la figure rhétorique de la *commutatio* (c'est-à-dire la répétition de deux verbes ou de deux substantifs de terminaison inversée) : on notera que la structure est mise en relief par l'homéotéleute *vivas - edas* (sans doute bien meilleure que la version *edis* : cf. à ce sujet, les arguments de A. Traina, *Forma e suono*, Rome, 1977, 51-54, et, pour la thèse inverse – dont les arguments sont plus « grammaticaux » – G. Calboli, « Latinitas » 14, 1966, 212-218). Il s'agit en réalité d'un adage de Socrate (repris par Diogène le Cynique, 183 Giannantoni) ainsi qu'en témoignent divers auteurs grecs et latins (Aristote, *Problemata*, 949b 37-950a 16 ; Athénée, 4, 158f ; Diogène Laërce, 2, 34 ; Plutarque, *Quomodo adulescens poetas audire debeat*, 4, 21e ; Aulu-Gelle, 19, 2, 7 ; Macrobe, *Saturnalia*, 2, 8, 16 ; Pierre de Blois, *Ep.*, 85 [PL 207, 261a]). La formule employée par Quintilien – toujours pour illustrer ce qu'est l'ἀντιμεταβολή c'est-à-dire la « *commutatio* » – a sans doute davantage de force (9, 3, 85 : *Non ut edam vivo, sed ut vivam edo*, « je ne vis pas pour manger, je mange pour vivre ») et Grégoire le Grand la transpose sur le plan religieux en écrivant : *non quod ideo praedicent ut alantur, sed ideo alantur ut praedicent*, « ils ne prêchent pas pour se nourrir, mais ils se nourrissent

pour prêcher » (*Moralia in Iob*, PL 76, 111a) ; la version de Gaudence de Brescia est quant à elle plus générique (*Sermones*, 15 [PL 20, 954b]). Toutes nos langues européennes ont conservé une expression ou un proverbe semblable à notre *Il faut manger pour vivre et non pas vivre pour manger* (en italien *Si deve mangiare per vivere e non vivere per mangiare* ; cf. Arthaber 748 ; Mota 70 ; Lacerda-Abreu 212 sq. ; Schwamenthal-Straniero 5275) ; et une variante substitue le verbe « travailler » au verbe « manger ». Parmi les reprises, signalons celle de Calvin dans son *Commentaire sur la première Épître aux Corinthiens* (10, 31) et celle de Molière dans *L'avare* (3, 1), où elle sert de prétexte au protagoniste pour justifier son avarice.

**1400. *Saeva quidem plures leto gula tradit acerbo / quam gladius*
Un appétit vorace a souvent tué plus de gens qu'une épée**

Ces vers du poète du seizième siècle Palingène (*Zodiacus vitae*, 3, 629 sq.) reprenaient un motif topique : cf. parmi les sentences médiévales *Gula plures occidit quam gladius*, « la gourmandise tue davantage que l'épée » (Walther 10498a), qui possède un équivalent dans toutes nos langues européennes, et quelques variantes de celles-ci : en français *Gourmandise tue plus de gens qu'épée en guerre tranchante* ; en espagnol *Más mató la cena que sanó Avicena* (cf. aussi Arthaber 603 ; Mota 77 ; Lacerda-Abreu 156 ; Schwamenthal-Straniero 3506) ou encore *Les gourmands creusent leur tombe avec leurs fourchettes* et *Les gourmands font leur fosse avec leurs dents*. Pour *La langue tue plus souvent que l'épée*, cf. n. 2055.

**1401. *Ex ventre crasso tenuem sensum non nasci*
D'un ventre gras naît rarement une grande sensibilité**

Cette maxime, qui nous fut transmise sous cette forme par une scholie d'un passage de Perse (1, 56) de même que par Isidore de Séville (*Sententiae*, 2, 42, 6), reprend un *topos* attesté chez Horace (*Sat.*, 2, 2, 77-79), Sénèque (*Ep.*, 15, 3) et Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 11, 79, 200). La scholie du passage de Perse et un passage de saint Jérôme (*Ep.*, 52, 11 *Pinguis venter non gignit tenuem sensum*, cf. aussi *Regula monachorum*, PL 30, 352d) la font dériver du grec ; le trimètre iambique γαστήρ παχέα λεπτόν οὐ τίκτει νόον, « un gros ventre est incapable de pensées fines » est d'ailleurs cité par Galien (5, 878 K.) et par Jean Philopon (*Commentaire sur le De anima d'Aristote*, in *Commentaria in Aristotelem Graeca*, 15, 51, 10) et il sera repris par Grégoire de Nazianze (*Carmina Moralia*, 1, 2, 10, 589 [PG 37, 725a] ; cf. aussi 32, 35 [PG 37, 918a]), puis répertorié par les parémiographes

(Arsen. 5, 22a) et dans les florilèges (Antonius, *Melissa*, 66 ; 112 Fabricius) et peut-être s'agit-il d'une formule empruntée à une tragédie d'un auteur cynique (cf. *Studia classica Iohanni Tarditi oblata*, II, Milan, 1995, 945 sq.). Nombreuses sont les reprises dans la littérature latine médiévale, surtout sous la forme proposée par saint Jérôme (cf. Défenseur de Ligugé, *Scintillae*, PL 88, 624a ; *De ordine vitae*, PL 184, 566b ; Anselme de Havelberg, *Apologeticum*, PL 188, 1120b), parfois avec de légères variations (cf. par exemple, Alain de Lille, *Distinctiones dictionum theologicarum*, PL 210, 969a ; Hincmar de Reims, *Opuscula in causa Hincmari Laudunensis*, PL 126, 287c ; Guillaume Peyraut, *De eruditione principum*, 5, 10). Dans les *Libri proverbiorum* on lit aussi *Languet vis mentis nimia pinguedine ventris*, « la force de l'esprit s'amoindrit si le ventre est trop gras » (cf. Othlode Saint-Emmeran, PL 146, 317b). L'adage monastique *Plenus venter non studet libenter*, « un ventre plein rechigne à étudier » devint lui aussi célèbre, tandis que la formule *Incrassata caro gustat coelestia raro*, « la chair grasse goûte rarement les plaisirs de l'esprit » (Pseudo-Bède, *Liber proverbiorum*, PL 90, 1099d) transposait le *topos* sur un autre plan ; pour les attestations ultérieures, cf. Weyman 64 ; 292 ; Sutphen 223 ; Szelinski 246. Dans les *Adagia* d'Erasme (3, 6, 18) on trouve le lemme *Pinguis venter non gignit tenuem sensum* (Erasme cite même un fragment de l'historien Agatharchide [86F 11 Jacoby], selon lequel les Spartiates auraient adopté un mode de vie austère après que le corpulent Anclides a été bafoué et insulté par Lysandre). La formule est reprise dans les *Opuscula varia* de Philippe Béroalde (*De foelicitate*, Paris, 1515, 30), dans les *Aprosdionysa* (7 sq.) de Martinus Duncanus Quempensis et dans les *Emblemata* d'Alciat (16 dans l'édition de 1615). La formule *Homo longus raro sapiens* « un homme grand [ou un homme gras] est rarement intelligent » devint elle aussi célèbre. Citons également en italien *Il ventre pieno fa la testa vuota* ; en allemand *Ein voller Bauch erzeugt keinen witzigen Gedanken* et *Ein voller Bauch studiert nicht gern* ; en anglais *A fat belly, a lean brain*, et *A bellyful of gluttony will never study willingly* ; en français *En un corps grand bien rarement sagesse prend son hébergement* ; cf. aussi Arthaber 716.

1402. *Epicuri de grege porcus*

Un porc du troupeau d'Epicure

Cette expression, encore en usage aujourd'hui pour désigner une personne qui ne s'intéresse qu'à son bien-être matériel, provient d'un passage célèbre d'Horace (*Ep.*, 1, 4, 15 sq.), où le poète décrivait sa propre

personne – grasse, polie, la peau bien soignée – en se comparant à un cochon, mais pas à n'importe cochon, un porc du troupeau d'Epicure. Horace reprenait sans doute une expression du langage courant qui servait à se moquer des Epicuriens, comme le démontre un passage de Cicéron (*in Pisonem*, 16, 37 : *Epicure noster ex hara producte non ex schola*, « ô notre Epicure, tout droit sortit de la porcherie et non de l'école »). Cette phrase était déjà célèbre chez les auteurs chrétiens et médiévaux : cf. saint Jérôme (*Adversus Iovinianum*, 2, 12) ; Jean de Salisbury *Policraticus*, 2, 8, 6) et elle fut aussi reprise par Alexandre d'Ashby (*Meditationes*, 2, 1471) et Ruipert de Deutz (*De Sancta Trinitate et operibus eius*, 14 ; *In Leviticum*, 1, 1799) ; pour l'époque moderne, cf. Erasme, *Eloge de la folie*, 115 et il s'agit d'une insulte fréquemment employée par les personnalités éminentes à l'époque de la Réforme (cf. aussi Jacob Masen, *De Luthero Apostata*, 7) ; parmi les reprises littéraires, cf. aussi Thomas Love Peacock, *Gryll Grange*, 2).

1403. *Quidquid ad salivam facit*

Tout ce qui fait venir l'eau à la bouche

Cette expression est empruntée à Pétrone (48, 1) : une nourriture appétissante étant réputée faire saliver à sa seule vue ; mais la locution est également employée dans un sens métaphorique : chez Sénèque par exemple, *Aetna... salivam movet* (*Ep.*, 79, 7) « l'Etna te fait déjà venir l'eau à la bouche » – le volcan donnant envie d'écrire de la poésie ; chez Perse (5, 112) *Saliva Mercurialis*, l'eau que Mercure fait venir à la bouche désignait l'appât du gain (car pour Mercure, le commerce et ses intérêts sont fondamentaux). *Faire venir l'eau à la bouche* (en italien *Far venire l'acquolina in bocca*) est une locution qui fait partie du langage courant de toutes nos langues européennes (cf. Arthaber 15 ; cf. en espagnol *Hacerse agua los dientes*).

1404. Προσκατέδει τοὺς δακτύλους

Il s'en mange les doigts

D'après Alexis (fr. 178, 5 K.-A.), c'est ainsi que se comporterait un glouton devant un plat qui lui fait envie : cette même expression apparaît également chez d'autres auteurs comiques lorsqu'il s'agit de goûter ou de manger un plat particulièrement appétissant (cf. sans doute Hermippe, fr. 23 K.-A. ; cf. Aristophon, 9, 9 K.-A., où le philosophe pythagoricien, toujours prêt à prêcher la modération, est prêt à se manger les doigts devant un plat de viande ou de poisson). Par contre l'expression prend un sens différent dans un fragment de Phérécrate (14, 4 sq. K.-A.), qui rapporte que la pieuvre est capable de se manger elle-même si elle

souffre trop de la faim. L'équivalent latin *Digitos* (ou *Manus*) *praerodere* est attesté chez Plaute (*Pseudolus*, 884 ; 887) et chez Ammien Marcellin (28, 4, 34 : une femme du peuple, attendant anxieusement devant les cuisines que la soupe refroidisse, commence à se manger les mains). Les locutions correspondantes dans nos langues modernes européennes sont plus « policées » : *S'en lécher les doigts* (en italien *Leccarsi le dita* ou *Leccarsi i baffi*), tandis que se rogner les mains ou se manger les mains est plutôt un signe d'anxiété et d'appréhension.

1405. *Ieiunus raro stomachus vulgaria temnit*

Un estomac qui ne connaît pas la faim méprise les mets les plus vulgaires

Cette maxime, dont la traduction reste incertaine (car elle pourrait également signifier, bien que la première hypothèse de traduction semble plus probable, qu'un estomac à jeun méprise rarement les nourritures frustres), provient d'Horace (*Sat.*, 2, 2, 38) et elle sera répertoriée dans le *Polythecon* (6, 50) ; on lit chez Sénèque une expression similaire (*Ep.*, 123, 2), dans un passage où un philosophe répond à un individu qui trouvait le pain mauvais : « mauvais pain ? attends un peu et il deviendra bon ; la faim te le fera même trouver tendre et blanc ». Le vers d'Horace est cité par Hildebert de Lavardin (*Moralis philosophia*, PL 171, 1040d) et par Hélinand de Froidmont (*Sermones*, PL 212, 500d ; cf. aussi *Flores Helinandi*, PL 212, 748a) et il s'agit d'une variation sur le thème de la faim qui sert de condiment à la nourriture (n. 1409) ; toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de l'expression italienne *A chi è affamato ogni cibo è grato* (dont il existe de nombreuses variantes, cf. par exemple en français : *L'appétit et la faim ne trouvent jamais mauvais pain* et *A qui a faim tout est pain*, fréquemment utilisé en Suisse ; en espagnol *A hambre no hay mal pan* ; en anglais *Hunger finds no fault with the cooking* et *They that have no other meat, bread and butter are glad to eat*) ; en italien *L'appetito non vuol salsa*, *Quando si ha fame è buono tutto*, et *La salsa di San Bernardo fa buona ogni vivanda* (pour les versions en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 440 ; 4774 ; 4961) ; en français *Dents aiguës et ventre plat trouvent tout bon qu'est au plat* (cf. Lacerda-Abreu 99 ; 125) ; au Brésil *Quando se está com fome, carne rançosa se come e Asno que tem fome, cardos come* (cf. Mota 52). Pour les reprises littéraires, signalons un beau passage du *Purgatoire* de Dante (22, 148-150) : *Lo secol primo... / fe' savorose con fame le ghiande / e nettare con sete ogni ruscello*.

1406. *Cibi condimentum esse famem*

La faim sert de condiment à la nourriture

Cet énoncé gnomique est attribué à Socrate par Cicéron (*De finibus*, 2, 28, 90) et le même motif est repris dans les *Tusculanae disputationes*, cf. 5, 32, 90 ; 5, 34, 97 ; dans ce dernier passage, Cicéron illustre la formule par quelques exemples : celui de Darius en fuite qui fut contraint de boire de l'eau trouble contaminée par des cadavres mais qui affirmait ne jamais en avoir bu de meilleure, ou celui d'un certain Ptolémée d'Egypte (peut-être Ptolémée I^{er} Sôter, fils de Lagos, qui affamé et épuisé mangea du pain sec en assurant qu'il s'agissait du pain le plus délicieux de tous ceux qu'il avait goûtés, ou encore celui de Socrate qui avant de passer à table faisait une promenade pour aiguïser son appétit. L'expression d'Horace *ieiunus raro stomachus vulgaria temnit* (n. 1405) peut être considérée comme un équivalent de cette formule ; Sénèque (*Ep.*, 123, 2) affirme que lorsqu'on a faim, le pain n'est ni bon ni mauvais, car on attend avant tout qu'il remplisse le ventre, et non qu'il ait bon goût. Il existe plusieurs précédents en grec : Xénophon (*Mémoires*, 1, 3, 5) affirme à propos de Socrate que « la faim lui servait de condiment », τὴν ἐπιθυμίαν τοῦ σίτου ὄψον αὐτῷ εἶναι (le motif est ensuite repris par Porphyrius, *De abstinentia*, 3, 26, 8) ; cf. aussi Xénophon (*Cyropédie*, 1, 5, 12) ; Antiphane (fr. 286 K.-A.) et Athénée (4, 157e). Signalons également la variante expressive : λαγῶ πεινῶντι καὶ πλακοῦντες εἰς σῦκα, « pour le lièvre affamé même les galettes deviennent figes », rapporté par la *Souda* (λ 28, et qu'Erasmus traduira par *Lepori esurienti etiam placenta fici* [*Adagia*, 3, 6, 54]) et la formule en latin tardif *Dulcem rem fabas facit esuries tibi crudas*, « la faim transforme les fèves crues en un mets exquis » (Walther 6347 ; cf. aussi 14588 ; 14622 ; 15384, 1 ; 20380). On lit également un parallèle dans le livre des *Proverbes* vétérotestamentaires (27, 7) qui dans la version de la *Vulgate*, de même que dans celle des *Septante*, affirme que « l'âme rassasiée foule aux pieds le rayon de miel » mais que « l'âme affamée trouve doux tout ce qui est amer », *Anima saturata calcabit favum anima esuriens et amarum pro dulce sumet* et qui devait avoir à l'origine une signification très concrète et non spirituelle. On retrouve au Moyen-Age la formule de Cicéron dans le *De spiritali amicitia* d'Aelred de Rievaulx (2, 16), de même que chez Bernard de Clairvaux, mais avec quelques légères modifications (*Ep.*, 1, 11 ; cf. aussi le recueil anonyme *Flores seu sententiae ex S. Bernardo*, PL 181, 1199a) qui affirme lui aussi que le meilleur des condiments c'est le sel et la faim, *sal cum fame*, ce que redit Conrad d'Eberbach (*Exordium magnum*, 3, 11), tandis que Iohannes de

Caulibus (*Meditationes vitae Christi*, 44) lui préfère la variante *sal cum pane et fame*. Un des lemmes d'Erasme (*Adagia*, 2, 7, 69) affirme que la faim est le meilleur des condiments, *Optimum condimentum fames* et nos langues modernes utilisent encore des expressions similaires : cf. en français *Il n'est de sauce que d'appétit* – qui existe dans toutes les langues européennes (cf. Lacerda-Abreu 324 ; Mota 132 ; Arthaber 481) ; en italien *La fame condisce tutte le vivande* et *L'appetito non vuol salsa* (cf. dans la région de Bologne le proverbe *Al miòur companàdg l'è la fam* ; cf. aussi Schwamenthal-Straniero 2592 ; 2594), ou *La fame è il miglior cuoco che vi sia* (qui existait déjà en latin – *Fames est otimus coquus* – ainsi qu'en latin médiéval : *Esuriens stomachus fertur coquus optimus esse* [Walther 8065 ; cf. aussi 8068]) – cette formule existant aussi en allemand, en russe, en anglais et ayant généré de nombreuses variantes dans les dialectes italiens (cf. Schwamenthal-Straniero 2595).

n

n

r

r

1407. *Pransum ac paratum esse*

Après avoir mangé et s'être préparé

Cette expression est empruntée aux *Satires ménippées* de Varron (175 Bücheler) et son abrégé *pransus paratus* servit de titre à une autre de ces *Satires* (421-422 Bücheler), avant d'être réutilisée par Caton (*Origines*, 5, 11, 25 Jordan : *Exercitum suum pransum paratum... eduxit*, « il fit sortir son armée du camp après qu'elles eurent mangé et terminé leurs préparatifs » ; cf. aussi Aulu-Gelle, 15, 13, 6). Cette formule désigne une personne en pleine possession de ses moyens : parmi les proverbes modernes, citons en italien *Un sacco vuoto non sta in piedi* – qui possède des équivalents dans d'autres langues européennes (cf. Lacerda-Abreu 318 ; Mota 208 ; cf. *Pluie et vent sur Télumée Miracle* de Simone Schwarz-Bart, Paris, 1972, 222) et *O di paglia o di fieno il corpo ha da esser pieno* (cf. aussi Schwamenthal-Straniero 3871, 4954) ; en allemand *Hungrige Soldaten halten am Kampfe nicht aus*, dont les accents militaires rappellent le passage de Caton ; rappelons enfin un distique fréquent dans les chansons populaires italiennes *E, dopo aver mangiato, / mangiato e ben bevuto* (« Et après avoir mangé / mangé et bien bu »).

1408. *Venter auribus caret*

Un ventre n'a pas d'oreilles

Cette formule célèbre en latin médiéval (Walther 32995e), citée par Erasme dans ses *Adagia* (2, 8, 84), reprend un proverbe antique, attesté notamment par Plutarque parmi les apophtegmes qu'il attribue

à Caton (1, 198d ; cf. *Vie de Caton*, 8, 1). Ce personnage sévère, critiquant le luxe et les dépenses excessives (probablement à propos de l'abrogation de la *lex Orchia* de 181, qui voulait limiter le nombre des invités lors des banquets) commença son discours en rappelant avec ironie qu'il était difficile de parler au ventre puisqu'il n'avait pas d'oreilles, χαλεπὸν ἔστι πρὸς γαστέρα λέγειν ὡς μὴ εἶχουσιν. On retrouve la même expression, toujours chez Plutarque, dans le *De esu carniū* (2, 996d) et dans le *De tuenda sanitate* (131e) et le même *topos* apparaît aussi chez Sinesius (*Eloge de la calvitie*, 5). Signalons parmi les *Monostiques de Ménandre* la formule : λιμὴ γὰρ οὐδὲν ἔστιν ἀντειπεῖν ἔπος, « la parole n'a pas de poids pour un ventre affamé » (447 J.) – vers que nous a transmis le parémiographe Arsenius (10, 73a) – ainsi qu'un passage de Sénèque (*Ep.*, 21, 11) qui constatait que le ventre était sourd aux remontrances, qu'il réclamait et qu'il sommait, *Venter praecepta non audit : poscit, appellat*, mais qu'il s'agissait d'un créancier accommodant qui se contentait de peu, passage cité dans le *De interiori domo* attribué à Bernard de Clairvaux (PL 184, 535c). Citons enfin une expression qui rappelle notre *topos* dans un poème d'Ennode de Pavie (189, 3 Vogel) et une formule répertoriée par Walther (33000a : *Venter malo gravat dolore plurimos*). La formule *Ventre affamé n'a point d'oreilles*, encore couramment employée en français, est présente dans d'autres langues européennes (Lacerda-Abreu 360 ; Arthaber 1412), et c'est sur cette maxime que se conclut la fable du milan et du rossignol de La Fontaine (9, 18). Les variantes sont très nombreuses : en italien, *Il ventre non si sazia di parole* (qui possède des équivalents dans les autres langues européennes) ou *La fame non conosce legge* (cf. Schwamenthal-Straniero 2600) ; en français *La faim ne connaît pas de loi* ; en espagnol *Lobo hambriento no tiene asiento* ; en portugais *Quem está com fome, não escuta conselhos* ; en anglais *A hungry belly hates a long sermon* ; en russe *Golodnoe brjucho k ueniju glucho* (un ventre affamé reste sourd à tout enseignement) et en dialecte de la région de Brescia *La fam no la ghe vèd, nè la ghe sent* (cf. Schwamenthal-Straniero 4112 ; 5822) ; dans nos littératures modernes, citons une belle reprise de Rabelais (3, 15) et un passage de Gaspard, Melchior et Balthazar de Michel Tournier (7, 1).

1409. Ἀνδρὶ πεινῶντι κλέπτειν ἔστ' ἀναγκαίως ἔχον La faim rend le vol nécessaire

Ce proverbe nous est parvenu grâce à la tradition parémiographique (Macar. 2, 14), qui l'appliquait à quelqu'un contraint de faire quelque chose ; c'est de cette formule que dérive l'expression d'Erasme : *Viro*

esurienti necesse est furari (*Adagia*, 3, 5, 65, reprise en 1518 dans le *Misaulus* d'Ulrich von Hutten [38]). Mais la faim qui contraint l'homme à tenter le tout pour le tout est un motif proverbial, quelles que soient ses interprétations métaphoriques : cf. en français *La faim chasse le loup du bois* ou *La faim fait sortir le loup du bois* qui possèdent des parallèles dans toutes les langues européennes (Lacerda-Abreu 126 ; Arthaber 480 ; cf. aussi Balzac, *Eugénie Grandet*, éd. Paris 1964, 86) et un précédent en latin tardif : *Esuriens silva patiens lupus exit opaca*, « la faim et la souffrance font sortir le loup du bois obscur » (Walther 8063 ; cf. aussi 25855) dont dérivent de nombreuses variantes en dialectes italiens (cf. Schwamenthal-Straniero 644 ; 2591) et dans plusieurs de nos langues européennes (notamment en russe). En Auvergne on dit aussi *La faim fait sortir le serpent du buisson*.

1410. Οὐδεὶς πεινῶν καλὰ ἀδει

Personne ne chante bien quand il a faim

Ce proverbe est déjà répertorié par le parémiographe Macaire (6,73) ; un fragment du tragique Achaïos faisait appel au même concept (6 Sn.-K. : ἐν κενῇ γὰρ γαστρὶ τῶν καλῶν ἐρως / οὐκ ἔστι, « l'amour du beau disparaît lorsqu'on a le ventre vide »). Un autre motif rappelait qu'il était difficile d'aimer lorsqu'on avait le ventre vide : cf. Euripide, fr. 895 K. ; Antiphane, fr. 238, 3-4 K.-A. et n. 327. En latin médiéval citons plusieurs sentences voisines : *ieiunus venter non vult cantare libenter*, « un ventre à jeun ne chante pas volontiers » (Walther 13086) et *Cum satur est venter cantat quicumque libenter* (cf. Mota 55). Une tradition voisine note qu'un ventre affamé rechigne à étudier, *Esuriens venter non vult studere libenter* (Walther 8067 ; cf. aussi 98 ; mais la formule inverse existe également, car un ventre plein n'a guère envie lui non plus d'étudier ! cf. Walther 21595, et n. 1401) et une autre expression constate qu'il est bien difficile de trouver le sommeil lorsqu'on a faim, πεινῶντι δὲ ὕπνος οὐκ ἐπέρχεται (Macar. 7, 13 ; cf. Libanios, *Déclamations*, 28, 1, 1). Pour les proverbes modernes, citons les formules brésiliennes *Barriga vazia não tem alegria* et *Bem canta Marta, depois de farta*.

1411. Malesuada fames

La faim mauvaise conseillère

Cette expression souligne les effets néfastes de la faim, qui peut inciter à des actes irréfléchis : chez Virgile (*Enéide*, 6, 276) il s'agit en fait d'un des monstres du vestibule de l'Averne qui personnifiait les maux qui tourmentaient les hommes – la *fames* étant suivie par la *turpis Egestas*, « la trouble indigence », cf. n. 1828). L'expression est reprise

par Macrobe (*Saturnalia*, 5, 14, 8) et par le Pseudo-Giovenius (*In Genesin*, PL 19, 365a), puis, à l'époque moderne, par Rabelais (5, 3) ; en français citons le célèbre *La faim est mauvaise conseillère*, attesté dans les *Martyrs* de François-René de Chateaubriand (28) et *Ventre affamé prend tout en gré* (qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes, cf. Lacerda-Abreu 126 ; 360) ; pour *Ventre affamé n'a pas d'oreilles*, cf. n. 1408.

1412. *Kakòn ἀναγκαῖον τὸ πείθεσθαι γαστρί*

Obéir à son ventre est un mal nécessaire

Les parémiographes (Macar. 5, 7) expliquent ce proverbe par une métaphore et l'appliquent aux personnes qui obéiraient sous contrainte à des individus auxquels elles ne devraient pas céder. Le motif selon lequel il est impossible de résister à la faim est déjà présent dans l'*Odyssee* (7, 216 sq ; 15, 344). On peut également citer quelques-uns des *Monastiques de Ménandre* qui conseillent de ne pas se laisser dominer par son estomac : γαστρὸς δὲ πειρῶ πᾶσαν ἡμίαν κρατεῖν, « essaie de tenir les rênes de ton estomac » (137 = Charès, 2, 2 J.) ; καλὸν γε γαστρὸς κάπιθυμίας κρατεῖν, « il est beau de dominer son ventre et son désir » (425 ; cf. Publilius Syrus, A 51 : *Animo ventrique imperare debet qui frugi esse vult*, « Qui veut être respecté doit apprendre à dominer son estomac et son âme », cf. *Regula magistri*, 53, 32) et enfin ὧν ἥρξε γαστήρ, τὸ φρονεῖν ἀφῆρέθη, « qui se laisse commander par son ventre perd la tête » (876).

1413. *Verecundari neminem apud mensam decet*

A table, personne ne doit avoir honte

Il s'agit d'une réplique d'un personnage de Plaute (*Trinummus*, 478), sans doute dictée par le contexte de la pièce et qui ne renvoyait pas à un proverbe précis. La formule fut reprise par Erasme qui en fit un des lemmes de ses *Adagia* (5, 1, 7). Le même concept est encore présent dans plusieurs de nos proverbes modernes : en italien *Dove si mangia e si beve non ci vuol vergogna*, et *A tavola e a letto non ci vuole rispetto* ; en anglais *Never be ashamed to eat your meat* et en espagnol *Bei Tische und im Bette soll man nicht blöde sein* (cf. Arthaber 746 et pour les variantes en dialectes italiens Schwamenthal-Straniero 177 ; 3492).

1414. *Septem convivium, novem vero convicium*

A sept c'est un repas, à neuf le brouhaha

Cet adage, qui devint également un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (1, 3, 97), est présenté comme une expression proverbiale par Julius

Capitolin, l'un des auteurs de l'*Historia Augusta* (*Vie de Verus*, 5,1) ; Ausone faisait lui aussi une prescription similaire dans l'*Ephemeris* (5, 5 sq. : *Sex enim convivium / cum rege iustum, si super, convicium est*, « six, en comptant le roi, est un chiffre correct pour une tablée, plus, c'est le brouhaha ») ; Varron affirmait d'ailleurs dans les *Satires ménippées* (333 Bücheler) que le nombre des invités ne devait pas être inférieur à celui des Grâces (donc moins de trois) mais ne devait pas dépasser celui des Muses (pas plus de neuf) ; cf. aussi un fragment d'Archestrate (61, 3 sq.). Nos langues modernes ont elles aussi leurs règles concernant le nombre des invités à table (cf. par exemple l'interdiction d'être treize à table ; cf. aussi *Händwörterbuch der deutschen Aberglauben*, 8, 1000) : cf. en particulier en allemand *Sieben Gäste ein Mahl, neun eine Qual*, et *Sieben Gäste, guten Zahl, neun halten böses Mahl*.

1415. *Pisces natare oportet*

Il faut bien que les poissons nagent

Il s'agit d'une réplique de Trimalcion aux convives qui buvaient comme des éponges chez Pétrone (39, 2). Cette image ne semble pas habituelle dans l'Antiquité, mais elle a donné naissance à une ample tradition proverbiale dans nos langues modernes (les Allemands ont d'ailleurs conservé l'exacte traduction de la sentence latine) : cf. en italien, *Il pesce vuol nuotare tre volte : nell'acqua, nell'olio e nel vino* (qui possède un équivalent en anglais ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 4392), en français *Poisson fait boisson* (ou *Après poisson lait est poison*), et *Poisson, porc et cochon, vit en eau et meurt en vin* (qui possède des équivalents en anglais et en espagnol ; cf. Arthaber 1071). Rappelons pour finir l'anecdote du pape Martin IV qui arrosait copieusement de vin son mets favori, les anguilles, et qui selon le *Purgatoire* de Dante fut condamné pour l'éternité à jeûner, en punition de ses excès : *purga per digiuno / l'anguille di Bolsena e la vernaccia* (24, 23 sq.).

1416. Ὀρνίθων γάλα

Du lait de poule

Il s'agit d'une expression chère à Aristophane (*Les oiseaux*, 734 ; 1673 ; *Les guêpes*, 508) et à d'autres auteurs comiques (Eupolis, fr. 411 K.-A. ; Mnésimaque, fr. 9, 2 K.-A. ; Ménandre, fr. 880 K.-A. ; Alexis, fr. 128 K.-A. qui parle du lait de lièvre et du lait de paon) : elle désigne une nourriture extrêmement rare et précieuse qui satisferait tous les désirs ; c'est avec la même valeur que cette locution est employée par Nicandre (fr. 71 Gow-Scholfield), Sinesius (*Ep.*, 5

[23, 7 Garzya]), Libanios (*Ep.*, 1351, 3) et Lucien (*De mercede conductis*, 13), de même que par Eustathe (*Commentaire sur l'Odyssée*, 1485, 30 [sur 4, 88]), tandis que d'autres parémiographes insistent plutôt sur l'impossibilité de trouver une telle denrée (Macar. 6, 49 ; Plutarque 38 ; Diogen. 3, 92 ; Diogen. Vind. 2, 15). Le latin possède un équivalent exact, *Lacte gallinaceum* (cf. Pétrone, 38, 1 ; Pline l'Ancien, *Naturalis Historia*, *praef.*, 24, repris par Erasme, *Adagia*, 1, 6, 3) qui désigne lui aussi un mets rare et recherché ; la locution *Lait de poule* existe encore en italien, en polonais, en russe et en français, mais elle désigne généralement une sorte de sabayon fait à base d'œuf de poule et de lait (cf. Steffen 88 ; Camillo Boito, in : *Racconti lombardi dell'ultimo Ottocento*, Milan, 1949, 112), ou une décoction de son (même si ce mélange ne semble pas particulièrement goûteux : cf. *Vocabolario della Crusca* [7, 36]) et la formule *Bere latte di gallina* signifie « être insouciant », sans doute parce que l'estomac ne crie plus famine et qu'il est bien rempli (cf. Niccolò Forteguerri, *Rime piacevoli*, 63).

1417. *Cum sale panis / latrantem stomachum bene leniet*

Du pain et du sel calmeront les cris d'un estomac affamé

Cette expression est empruntée à un passage des *Satires* d'Horace (2, 2, 17 sq.) ; Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 31, 41, 89) fait allusion à un proverbe similaire, selon lequel les Anciens avaient l'habitude de manger du pain avec du sel ; Grégoire de Nazianze écrit qu'il aimait se nourrir de pain et de sel et n'appréciait pas les repas trop riches (cf. *De vita sua*, 73 sq. [PG 37, 975a]). L'auteur de la *Vie d'Andrea Salos* (dizième siècle), dans la dernière conversation avec Epiphane, donne une pseudo-étymologie de ἄρτος, « le pain », qu'il fait dériver de ἄριστος, « le meilleur », tandis que Thomas à Kempis (*Epitaphium monachorum*, 4, 4) affirmait que « les tables sans pain ni sel sont pauvres », *Inops est omnis mensa pane carens et sale* ; pour nos proverbes modernes, cf. la formule italienne *Un pezzo di pane è un buon sigillo allo stomaco* et la formule allemande *Salz und Brot macht Wangen rot*.

1418. *Singula post ova pocula sume nova*

Après chaque œuf, bois un autre verre

Il s'agit d'un précepte célèbre, emprunté au chapitre 38 du *De modo edendi et bibendi* du *Regimen* de l'école de médecine de Salerne ; ce précepte devint célèbre au Moyen-Age (cf. Walther 29684), y compris sous la variante *Omnibus est notum, post ovum sume potum* ! « tout le monde le sait : après un œuf, il faut boire ! » (Walther 20124). Pour nos

proverbes modernes, citons en italien *Uova fresche e vino rosso* et *Per vivere bene eccoti la medicina : uova, vino e aria fina*, qui ne sont plus considérés comme des règles de diététique, mais comme une exhortation à vivre et à cuisiner simplement.

1419. *Aqua et panis est vita canis*

Du pain et de l'eau, c'est une vie de chien

Cette expression, attestée parmi les sentences médiévales (Walther 1234) aux côtés de *Aqua et panis potus et esca canis* (Walther 1234a), a donné naissance à notre locution *Au pain sec et à l'eau* (en italien *A pane e acqua*) et elle désigne une situation particulièrement désagréable (qu'on emploie notamment pour décrire des conditions d'emprisonnement particulièrement pénibles). L'origine ne semble pas être antique, même si saint Jérôme (*Ep.*, 52, 12) indiquait que manger du pain sec et boire de l'eau était un régime très sévère, *fortissimum ieiunium est aqua et panis* (cf. Amalaire, *Forma Institutionis Canonicorum*, PL 105, 885a) ; dans la littérature chrétienne, au contraire, c'est un passage du *Siracide* (29, 21) qui est plus fréquemment cité : ἀρχὴ ζωῆς ὕδωρ καὶ ἄρτος καὶ ἱμάτιον καὶ οἶκος καλύπτων ἀσχημοσύνην, « la première chose pour vivre, c'est l'eau, le pain et le vêtement, et une maison pour cacher ce qui ne doit pas être vu », dont la traduction latine est *Initium vitae aqua et panis* (cf. notamment saint Thomas d'Aquin, *Supra Evangelium S. Matthaei*, 61). C'est de ce passage que dérive l'expression de saint Jérôme *Ubi aqua et panis est et cetera his similia, ibi naturae satisfactum*, « Là où il y a de l'eau, du pain et tout ce qui y ressemble, la nature est satisfaite » (*Adversus Iovinianum*, PL 23, 300c) – formule que citera aussi Jean de Salisbury (*Policraticus*, PL 199, 738c). Une diète à base de pain, de sel et d'eau devient souvent, d'autre part, le symbole des privations que doivent endurer les moines et les anachorètes : cf. par exemple le Pseudo-Isidore, *Testimonia divinae Scripturae*, 8 ; Grégoire de Tours, 5, 10 ; Bernard de Clairvaux, *Vie de saint Malachie*, 9, 3 ; Gratien, *Concordia discordantium canonum*, 2, 33, 2, 8 ; *Vita Theoderici Andaginensis*, 40 ; Pierre Damien, *Ep.*, 1, 18 ; 2, 50 ; Philippe de Harvengt, *De continentia clericorum*, 793 ; 596 et Rudolphe de Liebegg, *Pastorale novellum*, 6, 7.

1420. Διὸς ἐγκέφαλος

De la cervelle de Zeus

Cette expression désigne un mets particulièrement raffiné et elle s'explique par l'habitude qu'avaient les Anciens d'attribuer tout ce qui

était excellent à Zeus, en tout domaine (cf. par exemple, le Διὸς τὸ σάνδαλον, « la sandale de Zeus » d'Eupolis, fr. 312 K.-A., et le commentaire afférent de Kassel et Austin). Le comique Ephippos (fr. 13, 6 K.-A.) place cet aliment à la fin d'une longue énumération de mets exquis, et le péripatéticien Cléarque de Soles (fr. 51a-d Wehrli) affirme que les Perses avaient coutume d'appeler Διὸς καὶ βασιλέως ἐγκέφαλος, « cervelle de Zeus et du roi » un mets particulièrement raffiné et luxueux : ce passage devint célèbre dans l'Antiquité : il fut cité par Athénée (12, 514e ; 529d) ; repris par les lexicographes et les parémio-graphes (Hesych. δ 1927 ; *Souda* δ 1204 ; Zenob. Ath. 3, 94 ; Zenob. vulg. 3, 41 ; Diogen. 4, 24 ; Apost. 6, 19). On lit une expression similaire en latin, dans un fragment (40 V.²) des *Hedyphagetica* d'Ennius (une œuvre en vers qui traite de gastronomie) et chez Apulée (*De magia*, 39), où le poisson perroquet est qualifié de *cerebrum Iovis*. Erasme reprend cette tradition dans ses *Adagia* (1, 6, 60 : *Iovis et regis cerebrum*).

1421. *Si quando leporem mittis mihi, Gellia, dicis : / « formonsus septem, Marce, diebus eris ».*

Toutes les fois que tu m'envoies un lièvre, Gellia, tu me dis : « Marcus, tu seras beau pendant sept jours »

Ces vers sont empruntés à une épigramme de Martial (5, 29, 1 sq.) : une certaine Gellia, célèbre pour sa laideur, avait fait envoyer des lièvres au poète, en l'avertissant selon une croyance populaire que s'il mangeait de leur chair il serait beau pendant sept jours ; Martial lui répondit que si elle disait vrai, elle n'avait certainement pour sa part jamais mangé de lièvre ! L'épigramme fut reprise par un des auteurs de l'*Historia Augusta*, Aelius Lampridius (*Vie d'Alexandre Sévère*, 38, 2 sq.), qui rapportait qu'un mauvais poète, contemporain d'Alexandre Sévère, avait écrit une épigramme contre lui, qui signifiait : « il est beau comme tu le vois, notre roi, rejeton d'une lignée syrienne ; il va à la chasse et mange un lièvre qui lui fournit une persistante beauté » ; Alexandre répondit alors par une autre épigramme où il espérait que son détracteur mangeait beaucoup de levrauts pour que, guéri de sa méchanceté, il devienne beau intérieurement. L'épigramme du poète anonyme joue sur la paronomase *lepus* « le lièvre » et *lepos* « la grâce » (comme le soulignait déjà Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, 28, 260) – paronomase qui est certainement à l'origine du développement de cette croyance – liée également à la saveur exquise de la viande du lièvre. Mais cette croyance n'est pas limitée au monde antique : cf. le proverbe italien *Chi mangia lepre ride sette giorni* (rappelons qu'en

italien antique le verbe *ridere* signifiait aussi « être splendide et lumineux ») et le proverbe français *Quand on mange du lièvre, on est beau pendant sept jours* ; cf. également *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 3, 1506. Erasme traite de ce sujet dans ses *Adagia* (cf. 2, 1, 15 : *Leporem non edit*).

1422. Τὸ πρὸς ὅστούν φασὶ κρέας εἶναι γλυκὺ

On dit que la chair la plus près des os est la plus tendre

Il s'agit de la seule attestation dans la littérature antique d'un proverbe qui existe pourtant dans toutes nos langues européennes (cf. Arthaber 227) et dans de nombreux dialectes italiens (cf. Schwamenthal-Straniero 787). Il provient d'un fragment de Machon (4, 6 Gow), attesté par Athénée (6, 243f-244a), qui cite une réplique pleine d'humour de du parasite Chéréphon. A un boucher qui lui avait vendu de la viande pleine d'os, Chéréphon lança : « peut-être sera-t-elle goûteuse, mais si tu me fais payer les os, j'aurai mal partout ! » Parmi les sentences latines on trouve répertoriée la formule *Dulcior illa sapit caro quae magis ossibus haeret*, « la meilleure chair est près de l'os » (Walther 6383), de même que quelques variantes (Walther 6375 ; 6377 ; 6408 ; 20467b). Notre formule française *Jamais belle chair ne fut près des os*, malgré sa ressemblance avec notre sentence, a une signification très différente puisqu'elle souligne que les personnes trop maigres ne sont jamais belles.

1423. *Artificia docuit fames*

La faim apprend à trouver des expédients

Cette expression est empruntée à Sénèque (*Ep.*, 15, 7) : une morale similaire concluait la fable de Phèdre sur l'ours qui avait du mal à trouver sa nourriture (*App.*, 20, 7) ; chez Perse (*Prol.*, 10 sq.) le *venter* est source de ruses et d'ingéniosité, et chez Juvénal (3, 76-78) un Grec famélique, *Graeculus esuriens*, était prêt à tenter tous les métiers possibles pour ne plus mourir de faim. Notre thème est à rattacher au motif de la nécessité et de la pauvreté qui rendent l'homme astucieux et habile (nn. 1556 ; 1822) ; Erasme utilise le lemme *Multa docet fames* (*Adagia*, 4, 2, 48) et un personnage des *Colloquia* (Ὀχημα) s'improvisait chiromancien en affirmant que le ventre *Nihil non docet*. Nos traditions proverbiales modernes ont conservé de nombreuses formules sur ce thème : cf. en italien *La fame, gran maestra, anche le bestie addestra*, ou *La fame / Il ventre è maestro delle arti* (Arthaber 483) en français *De tout s'avise à qui pain faut*.

e) *Le vin***1424. *In vino veritas*****Dans le vin la vérité**

Cet adage, répertorié déjà au Moyen-Age (Walther 12144) et repris par Erasme (*Adagia*, 1, 7, 17), encore célèbre et toujours en usage de nos jours, ne semble pas avoir d'origine classique, même si le couple « vin et veritas » (qui désigne soit la sincérité soit la vérité) apparaissait par exemple chez Horace (*Sat.*, 1, 4, 89) et chez Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 14, 28, 141) – ce dernier se référant explicitement à un dicton populaire. Il s'agit en réalité de la traduction d'un célèbre proverbe grec, attesté déjà chez Alcée (fr. 366 V. : οἶνος, ὃ φίλε παῖ, καὶ ἀλάθεια, « le vin mon enfant c'est la vérité ») et que Platon cite en tant que proverbe (*Le banquet*, 217e), de même que Théocrite (29, 1) et Plutarque (*Vie d'Artaxerxès*, 15, 4) ; cf. aussi Philochore, 328 F 170 Jacoby : pour d'autres parallèles, cf. Diodore de Sicile, 20, 63, 1 ; Eusèbe, *Commentaire sur le livre d'Isaïe*, 1, 85, ainsi que nn. 1434 ; 2277. Les parémiographes citent ce proverbe sous diverses formulations : ἐν οἶνῳ ἀλήθεια, exact parallèle de *In vino veritas* (Zenob. vulg. 4, 5 ; Diogen. 4, 81) mais aussi οἶνος καὶ ἀλήθεια (Diogen. 7, 28 ; Photius 321, 25 sq. P. ; *Souda* οἱ 134) ; οἶνος, ὃ παῖδες, ἀλήθεια, « le vin, mes enfants, est sincère » (Greg. Cyr. 3, 23 ; Greg. Cyr. L. 2, 83 ; Greg. Cyr. M., 4, 60) ; οἶνος καὶ παῖδες ἀληθεῖς, « le vin et les enfants ne mentent pas » (Apost. 12, 49 ; Photius 321, 26 P. ; *Souda* οἱ 134). Toutes ces expressions font évidemment allusion à la liberté de parole des ivrognes (le fragment de Philochore parle d'ailleurs de παρρησία), même si certains auteurs, dont le scholiaste du passage du *Banquet*, rappellent l'inviolabilité et le caractère sacré des pactes conclus par le vin ; dans la littérature chrétienne on retrouve aussi le couple vérité/vin, mais avec une nouvelle connotation sacrée : cf. en particulier un adage de la *Concordia regularum* de saint Benoît (27, 31 ; 44 : *ne inebrietur vino, sed humilitatem iunctam habeat veritati*, « qu'il ne s'enivre pas mais qu'il soit à la fois humble et vrai »). Nos langues modernes européennes possèdent encore un équivalent de *In vino veritas* (Arthaber 1447 ; Lacerda-Abreu 361 sq. ; Mota 141) : cf. en français *Avant Noé les hommes, n'ayant que de l'eau à boire, ne pouvaient trouver la vérité* ; parmi les reprises littéraires, signalons un passage de Francesco Redi dans le *Bacco in Toscana* (vv. 162-164 : *Quanto errando, oh quanto va / nel cercar la verità / chi dal vin lungi si stà !*) ; un passage de Rabelais (5, 36) ; une des *Pensées* de Pascal (71 B : *Trop*

et trop peu de vin : ne lui en donnez pas, il ne peut trouver la vérité, donnez-lui en trop, de même) ; un passage de Søren Kierkegaard, qui se servit de notre formule comme titre de la première partie de ses *Étapes sur le chemin de la vie* (1845), où à la fin d'un banquet, chacun des cinq convives explique aux autres ce qu'il pense de l'amour ; et enfin un passage d'Anatole France (*Rabelais*, 230).

1425. Κάτοπτρον εἶδους χαλκός ἐστ', οἶνος δὲ νοῦ

Le bronze est le miroir du visage et le vin celui de l'âme

Il s'agit d'un fragment d'Eschyle (393 R.), dont l'authenticité a soulevé de nombreuses objections (notamment celle de Kaibel), et qui devint célèbre dans l'Antiquité, comme le démontrent sa reprise dans la tradition parémiographique (Arsen. 9, 59c) et gnomologique (Stobée, 3, 18, 2 W.-H.) et surtout sa citation en tant qu'énoncé gnomique par Athénée (10, 427f), qui rapporte une anecdote selon laquelle Pythagore aurait conseillé à Périandre de ne pas boire, pour ne pas révéler ses secrets les plus intimes : cf. A. Peretti (*Teognide nella tradizione gnomologica*, Pise, 1953, 139 sq., 190 sq. ; mais le chercheur pensait, à la suite de Kaibel, que cette expression faisait déjà partie du recueil de Théophraste intitulé περὶ μέθης, « sur l'ébriété ». Un fragment d'Alcée constituait déjà un précédent de notre formule (333 V. : οἶνος γὰρ ἀνθρώπῳ δίοπτρον, « le vin est le *speculum* de l'homme » : mais ce miroir pour Alcée est un instrument chirurgical qui permet d'explorer les cavités), de même qu'un passage des *Poèmes élégiaques* attribués à Théognis (v. 500) ; dans la littérature latine, cf. quelques passages d'Horace (*Epodes*, 11, 12-14 ; *Carm.*, 3, 21, 14-16 ; *Ep.*, 1, 5, 16 sq.) ; cf. aussi n. 1426. Dans la tradition hébraïque (*b'Eruvin*, 65a) un adage souligne que lorsque le vin fait son entrée, les secrets le suivent de près (cette formule faisant sans doute allusion à des mystères cachés aux non-initiés) ; citons encore en latin médiéval *Vinum animi speculum* (Walther 33462b) et la formule *Vinum hominibus speculum* qui serait, selon Hilner (74), d'origine alchaïque (cf. fr. 333 V.) ; on dit encore en italien *Vino e sdegno fan palese ogni disegno*, et en espagnol *Después de beber cada uno dice su parecer*.

1426. Τὸ ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ νήφοντος ἐπὶ τῆς γλώσσης τοῦ μεθύοντος

Ce qui reste dans le cœur du sobre est sur la langue de l'ivrogne
Ce proverbe est attesté par Plutarque (*De garrulitate*, 503f) et par une scholie du *Banquet* de Platon (217e, cf. n. 1424) ; il est également repris par plusieurs parémiographes (Diogen. 8, 43 ; Macar. 8, 40),

cf. aussi nn. 1425 sq.. En latin médiéval citons également la formule *Vinum os facundum facit*, « le vin donne de l'éloquence » (Walther 33487 ; cf. 33463a). Toutes les langues européennes possèdent des formules voisines : en italien *Bocca ubriaca scopre il fondo del cuore* ; en français *Ce que le sobre tient au cœur est sur la langue du buveur*, qui reprend presque à l'identique le proverbe antique ; et en anglais *What soberness conceals, drunkenness reveals* ; pour plus de parallèles, cf. Lacerda-Abreu 329 ; Mota 59.

1427. *Vinum laetificat cor hominis*

Le vin réjouit le cœur de l'homme

Cette sentence, souvent citée par les auteurs de la Patristique (également citée avec la variante *vinum bonum*), provient de la traduction de la *Vulgate* d'un passage des *Psaumes* (103,15) : le motif du vin qui dissipe les soucis et soulage le cœur des hommes, même si leur condition est misérable, est fréquent. Déjà chez Homère (*Illiade*, 6, 261) le vin restaurait les forces, et pour beaucoup d'auteurs, notamment Alcée (fr. 335 V.), Simonide (fr. 4 West), Euripide (*Bacchantes*, 283), Horace (*Carm.*, 1, 32, 14 sq. ; 3, 21, 17 sq., *Ep.*, 1, 5, 20 ; 1, 15, 18 s.), Ovide (*Amatoria*, 1, 237 sq.) et Properce (3, 17, 4), il soulage l'anxiété. La traduction du verset biblique est devenue proverbiale en français (*Le bon vin réjouit le cœur de l'homme*, cf. Arthaber 1444, Lacerda-Abreu 369), de même que dans de nombreuses langues européennes (notamment en espagnol, en anglais et en allemand), tandis qu'en italien, on lui préfère *Il vino fa buon sangue* et *Il vino rende allegri* (pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 697, 5888). Rappelons enfin une citation d'*Ivanhoé* de Walter Scott (35) ; un passage de la *Celestina* de Fernando de Rojas (9) où le vin *quita la tristeza al corazón* ; quelques vers du *Bacco in Toscana* de Francesco Redi (11-14 : *Se dell'uve il sangue amabile / non rinfranca ognor le vene, / questa vita è troppo labile, / troppo breve e sempre in pene*) et l'*Ad exhilarandum cor* d'Antonio Fogazzaro (*Malombra*, 1,1) selon lequel le vin ne fait aucun bien au cœur, qu'il ne faut en boire que pour être gai, et non jusqu'à en perdre la raison.

1428. *Nunc vino pellite curas*

Chassez vos soucis en buvant

Parmi toutes les formules affirmant que le vin est seul capable de distraire l'homme de ses soucis (cf. n. 1427), cet adage est particulièrement célèbre et encore cité de nos jours (il est repris en tant que « geflügeltes Wort » par Büchmann 379). L'expression est empruntée à une ode

d'Horace (1, 7, 30-32 ; cf. aussi n. 1171) : par ces mots, Teucer cherche à redonner courage à ses compagnons après la guerre de Troie, lorsqu'il est contraint de quitter Salamine, après que son père l'a accusé de ne pas avoir vengé la mort de son frère Ajax. Nombreuses sont les citations chez les auteurs, cf. notamment Montaigne (*Essais*, 3, 13), Robert Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 2, 5, 1, 1) et William Makepeace Thackeray (*Vanity Fair*, 35). Un autre expression, devenue proverbiale (Walther 33458), est empruntée à Horace : *Vino diffugiunt mordaces curae*, « le vin dissipe les soucis qui te rongent » (*Carm.*, 1, 18, 4).

1429. *Sapientiam vino obumbrari*

L'esprit embrumé par le vin

Cette expression est dite proverbiale par Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 23, 23, 41) et elle est attestée dans le *De dictis et factis Alfonsi regis* (7) d'Antonio Beccadelli dit le Panormitain et reprise par Erasme (*Adagia*, 2, 2, 61) : en grec, l'ἐπισκοτεῖν, « l'obscurcissement » de l'esprit par le vin est déjà présent chez le comique Eubule (fr. 133 K.-A.). Le motif récurrent du vin qui fait perdre la raison est extrêmement diffus : cf. un fragment d'Hipponax (119 Degani), et d'autres d'Epicharme (35, 14 s.), d'Euripide (272b K.), de Ménandre (735 K.-A.), de Cercidas (3 Powell), de même qu'un passage de Pétrone (5, 4-7) et l'adage ὁ οἶνος οὐκ ἔχει πηδάλια, « le vin ne tient pas la barre » cité par Athénée (10, 427f : sur ce passage cf. aussi n. 1425), mais aussi par Eustathe (*Commentaire sur l'Odyssée*, 9, 197 = 1623, 57 [9, 197]) et par Nicéphore Grégoras (3, 222) ; pour d'autres attestations de ce *topos*, cf. E. Degani, *Hipponax. Testimonia et fragmenta*, Leipzig, 1983, 123. La formule inverse, selon laquelle la sagesse était confortée par le vin, devait également exister en grec, comme en témoigne Porphyryon dans son commentaire sur Horace, *Carm.*, 3, 28, 4. Une autre expression qui interdit de boire du vin aux hommes de pouvoir, surtout s'ils se mettent facilement en colère – pour éviter qu'après avoir bu, ils ne perdent la tête – revient souvent sous la plume des auteurs chrétiens *ne cum biberint obliviscantur sapientiam* (cf. saint Ambroise, *De Helia et ieiunio*, 9, 28 ; saint Jérôme, *Commentaire sur Osée*, 2, 7 ; Pseudo-Isidore, *Testimonia divinae Scripturae*, 19 ; Isidore de Séville, *Mysticorum expositiones sacramentorum. In Exodum*, 40, 1 ; *In Numeros*, 12, 4 ; *Sententiae*, 2, 650). Signalons quelques variantes intéressantes parmi les sentences médiévales : *Vino intrante foras subito sapientia vadit*, « quand le vin fait son entrée, la sagesse aussitôt quitte les lieux » (Walther 33460, cf. aussi 33461) et *Vinum saepe facit quod homo neque « bu » neque « ba » scit*, « souvent le vin fait qu'un

homme ne sait plus dire b-a ba, ni b-u bu » (Walther 33491). Le manque de lucidité causé par les excès de boisson est parfaitement résumé par la formule des *Proverbes* vétéro-testamentaires *Tumultuosa ebrietas* (20, 1), que reprendront plusieurs auteurs chrétiens et plus tardivement Victor Hugo (cf. *infra*). Toutes les langues européennes possèdent des expressions et des proverbes similaires (cf. Arthaber 1448 ; Mota 149 ; Lacerda-Abreu 369 sq.) : cf. en italien *Dov'entra il bere se n'esce il sapere*, qui reprend exactement une des formules citées par Walther 33460 ; en français *Entre les verres et les pots moins de sages que de sots* ; en allemand *Ist der Trunk im Manne, so ist der Verstand in der Kanne* ; en suédois *Vin vet ingen styrsed* (qui reprend la formule d'Athénée ; pour d'autres parallèles, cf. « Eikasmós » 2, 1991, 228). Parmi les reprises dans la littérature moderne, cf. Victor Hugo dans *Notre-Dame de Paris* (10, 3), qui fait dire à Gringoire, citant saint Benoît : *Vinum apostatare facit etiam sapientes*, « le vin fait trébucher aussi les sages » (passage de la *Règle* [40, 7] de saint Benoît, qui interdisait le vin aux moines, citant lui-même à l'appui les *Vitae patrum* (5, 4, 31), auxquelles renvoyaient déjà Rupert de Deutz (*De Trinitate*, PL 167, 795a) et Abélard (*Ep.*, 8, PL 178, 292b) .

1430. *Nunc est bibendum*

Maintenant il faut boire

C'est ainsi que commence une ode célèbre d'Horace (1, 37), qui chante la paix retrouvée après la guerre et le suicide d'Antoine et de Cléopâtre. Alcée utilisait lui aussi un *incipit* similaire (fr. 332 V. : νῦν χρῆ μεθύσθην καὶ τινα πρὸς βίαν / πῶνην, ἐπεὶ δὴ κάθανε Μύρσιλος, « maintenant il faut boire à plus soif et s'enivrer car Myrsile est mort »). L'expression d'Horace était célèbre au Moyen-Age : cf. notamment la reprise de Hrosvita de Gandersheim (*Sagesse*, 7, 1 : *Nunc nunc, filia, gratulandum, nunc in Christo est gaudendum*, « et à présent, ma fille, à présent il faut se réjouir, à présent il faut jouir en Christ ») et la citation du chanoine Bérenger (*Apologeticus pro Petro Abaelardo*, PL 178,1859a). Cette exclamation est employée pour des occasions particulièrement heureuses, pour inviter à se détendre et à se réjouir, à moins qu'on ne l'utilise de façon plus banale lors de banquets pour inviter les participants à trinquer (notamment à l'occasion d'un mariage ou de fêtes : cf. Giorgio Vasari lorsqu'il décrit *L'apparato fatto per le nozze del serenissimo Francesco de' Medici e della serenissima regina Giovanna d'Austria*).

1431. *Acer potor*

Un buveur intrépide

Cette expression désignant un gros buveur, encore en usage aujourd'hui, surtout dans les milieux germaniques (cf. Bayer 30), provient d'un passage d'Horace (*Satires*, 2, 8, 36 sq.), où Nasidienus blêmit en présence de gens qui boivent trop, et qui ne craint rien de plus que les buveurs intrépides, *nil sic metuentis ut acris / potores*.

1432. *Inter pocula*

Entre deux rasades

Cette expression est encore couramment employée pour désigner des banquets et on l'utilise pour caractériser des propos plus ou moins importants et plus ou moins sérieux, tenus lors de réunions conviviales. Elle est empruntée à un passage des *Géorgiques* de Virgile (2, 383) qui évoque la naissance de la tragédie et les fêtes athéniennes liées à Dyonisos et au vin, durant lesquelles les descendants de Thésée, de joie et de vin enivrés, sautaient, heureux, sur des outres graissées, *inter pocula laeti* (entre deux rasades). Cette formule apparaît souvent chez les auteurs chrétiens et chez les auteurs médiévaux, à commencer par saint Ambroise, qui affirmait dans le *De Elia et ieiunio* (8, 26 [PL 14, 706b]) : *Inter pocula philosophia praedicatur, inter philosophos vinum laudatur*, « la philosophie se prêche en buvant, et les philosophes aiment le vin » cf. aussi *Ep.*, 19, 27 (PL 16, 991b) ; cf. aussi Gaudence de Brescia, *Sermones*, PL 20, 890d ; saint Jérôme, *Commentarius in Epistolam ad Titum*, PL 26, 566d ; 580d ; Orose, 4, 6 ; Paulin de Nole, *Poemata*, PL 61, 661b ; Grégoire de Tours, *Historia Francorum*, 8, 15 et Isidore de Séville, *De ortu et obitu Patrum*, PL 83, 147d. Erasme l'utilise à plusieurs repries, dans les *Colloquia familiaria* (*Convivium profanum*, *Virgo poenitens*) et dans l'*Encomium artis medicae*, tandis qu'on peut lire dans les *Emblemata* d'Alciat (133a dans l'édition de 1621) : *Aeschylus poeta non nisi inter pocula tragoedias scribebat*, « le poète Eschyle écrivait ses tragédies uniquement en buvant » ; notre locution est également reprise par divers auteurs, cf. notamment Walter Scott, *Une légende de Montrose*, 17 et Victor Hugo, *Les Misérables*, 1, 1, 8.

1433. Οἶνος ἄνωγε γέροντα καὶ οὐκ ἐθέλοντα χορεύειν

Le vin fait danser les vieux, même contre leur gré

Cette sentence est citée par Athénée (10, 428a) et par le parémiographe Macaire (6, 25) ; on notera la rime interne de cet hexamètre. L'auteur comique Eriphos reprend lui aussi la même sentence, mais avec quelques variantes métriques (fr. 1, 2 sq. K.-A.). Le vin qui fait danser

les hommes est un motif très présent dans nos cultures populaires dès l'Antiquité : il apparaît déjà dans l'*Odyssée* (14, 465) et chez Panyasis (19, 3 Bernabé) c'est le vin qui fit inventer toutes les danses. Erasme reprend ce motif qu'il lit chez les parémiographes et utilise le lemme *Vinum senem etiam vel nolentem saltare compellit* (*Adagia*, 2, 3, 19) ; pour la danse, source de difficultés pour les vieillards, cf. aussi n. 110 ; quant à l'amour qui fait devenir poète ou musicien, cf. n. 346. Pour nos proverbes modernes, citons en italien *Il vino fa ballare la vecchia* (ou *i vecchi*).

1434. ὕδωρ δὲ πίνων οὐδὲν ἂν τέκοις σοφόν
Si tu bois de l'eau, tu ne peux créer rien de bon

Il s'agit d'un fragment de Cratinos (203 K.-A.) dans un passage traitant de la création poétique et artistique (on retrouve de semblables métaphores chez Aristophane, *Les nuées*, 530 ; *Les grenouilles*, 96 sq., 1058 sq., et chez Euripide, *Les suppliantes*, 180) ; cette expression devint une gnome célèbre, comme le démontrent ses nombreuses citations : cf. Horace (*Ep.*, 1, 19, 1-3), ou Niceratos, dans une épigramme dédiée justement à Cratinos (*Anthologie Palatine*, 13, 29, 2), et de nombreux lexicographes (Photius, 615, 17-19 P., *Souda* v 53) et parémiographes (Zénobios du mont Athos, 2, 53 [363 Miller] ~ vulg. 6, 22) – et cette formule valut au comique la réputation d'être un homme particulièrement *vinosus*, comme le démontre le commentaire du passage d'Horace du Pseudo-Acron. Parmi les nombreux parallèles, citons un fragment d'Epicharme (131 K.-A. : οὐκ ἔστι διθύραμβος οὐχ' ὕδωρ πίης, « si tu bois de l'eau, tu n'auras pas d'inspiration »), repris par les parémiographes (Diogen. 7, 39 ; Apost. 13, 67), mais aussi Archiloque, fr. 120 W. (qui lie étroitement le vin et l'éloquence) et de nombreux passages des auteurs comiques (Aristophane, *Les cavaliers*, 88 sq. ; Phrynique, fr. 74 K.-A.), un passage de Démosthène (19, 46), qui évoque lui aussi la réputation de grand buveur du grand orateur (cf. Athénée 1, 44f), deux passages de Panyasis (fr. 16, 13 ; 19, 1 sq. Bernabé), et un passage d'Ausone (*Bissula*, 3, 5-8). Le vin est donc le symbole de l'inspiration dyonisienne que certains auteurs (comme par exemple Démocrite, B 18 D.-K., et Platon, *Ion*, 533d-534e, *Phèdre*, 244d-245a) considèrent comme un élément indispensable à la poésie : ce qui explique la polémique véhémente dans les milieux alexandrins et romains entre les *aquae potores*, adeptes d'une poésie lucide, raffinée et fruit d'une réflexion attentive, et les adeptes de l'inspiration impulsive, grands buveurs de vin (sur cette dispute, cf. E. Degani, *Studi su Ipponatte*, Bari 1984, 171-186, et plus spécialement 173-178). Le

vers d'Horace *Fecundi calices quem non fecere disertum* ? « Quel est l'homme que les coupes fécondes n'ont pas rendu éloquent ? » (*Ep.*, 1, 5, 19), fut repris dès le Moyen-Age (cf. notamment Abbo Floriacensis, *Quaestiones grammaticales*, PL 139, 529c ; Hildebert de Lavardin, *Moralis philosophia*, PL 171, 1041b, l'anonyme *Vitis mystica* [PL 184,738c], mais aussi Alexandre d'Ashby, *Sermones varii*, 15 ; *Polythecon*, 6, 92 ; Thomas de Chobham, *Summa de commendatione et extirpatione virtutum*, 4, 2726 pour les citations ; cf. Bruno d'Asti, *Expositio in Cantica Canticorum*, PL 164,1280b et Philippe de Harvengt, *Ep.*, PL 203, 28b pour les reprises) ; cf. aussi un passage de Rabelais (*Gargantua et Pantagruel*, prologue, 1, 5). Ce motif est souvent repris dans la littérature moderne, surtout lorsqu'il est question des différentes formes d'inspiration poétique (cf. à ce sujet, M. Bachtin, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, Turin, 1979 [Moscou, 1965], 311 sq.). Erasme utilise le lemme *Aquam bibens nihil boni paries* (*Adagia*, 2, 6, 2) ; notre *topos* est également présent dans notre culture populaire européenne qui encourage généralement les hommes à boire (cf. la maxime goliarde *L'acqua è fatta pei perversi : il diluvio 'l dimostrò* ; « l'eau est faite pour les pervers, comme le démontra le déluge »).

f) La santé et les maladies

1435. Οὐκ ἔσθ' ὑγιείας κρείττον οὐδὲν ἐν βίῳ

Dans l'existence le plus important c'est d'avoir la santé

Ce *Monostique* de Ménandre (562 J.) possède d'intéressants parallèles : dans le *Carmina convivalia* (890,1 Page), dans un fragment du *Téléphe* d'Euripide (714 K.) et dans un passage d'Horace (*Ep.*, 1, 12, 5 sq) : *Si ventri bene, si lateri est pedibusque tuis, nil / divitiae poterunt regales addere maius*, « Si ton estomac, ta poitrine, tes pieds ne sont pas malades, des richesses royales ne sauraient t'apporter rien de plus » – formule qui fut reprise au Moyen-Age par Rathier de Vérone (*Coniectura qualitatibus* PL 136,525b) ; Hildebert de Lavardin (*Moralis philosophia* PL 171, 1048a), Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, PL 205, 69cd) et Pierre de Blois (*Ep.*, PL 207, 223b) ; Cicéron affirmait dans le *De officiis*, 2, 25, 88 que mieux valait être en bonne santé que riche, *Valere ut malis quam dives esse*. On retrouve le même motif dans le *Zodiacus vitae* de Palingène (5,754) et parmi les sentences médiévales (Walther 32887h : *Valetudine firma nihil melius*, « rien n'est meilleur qu'une bonne santé »). De nombreuses formules semblables existent encore dans nos langues européennes : en italien, *Quando c'è la salute*

c'è tutto (cf. en français *Tant qu'on a la santé !*) et *Chi è sano è da più del Sultano, Libertà e sanità, vale più di una città*, ou *Chi ha sanità è ricco e non lo sa* (pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 1033 ; 1179 ; 4646 ; 4967). Toutes nos langues européennes possèdent un proverbe équivalent (en français *Santé passe richesse*) : cf. en anglais *Health is above wealth* (dont on notera la paronomase ; cf. Lacerda-Abreu 323 ; Mota 209). Citons encore en français *C'est une belle baronnie que la santé* et *Il n'est trésor que de santé*.

1436. *Non vivere sed valere vita*

Ce n'est pas l'existence, mais la santé qui constitue réellement la vie

Cette maxime, qui reprend une image de la sagesse populaire, fait partie des sentences médiévales répertoriées par Walther (18714a) et elle fut citée par Voltaire dans une lettre adressée à Nicolas-Claude Thieriot le 27 mai 1727 (174). Cette expression est encore citée de nos jours et elle est répertoriée dans divers recueils de proverbes et maximes (cf. notamment Spagnol 1424). Elle est empruntée à un passage de Martial (6, 70, 15), où le poète après avoir affirmé que pour connaître véritablement la durée d'une vie il faudrait en ôter tous les moments de maladie, concluait : *Non est vivere sed valere vita est*. Plaute (*Trinummus*, 65), quant à lui utilise la formule *Ut bene vivitur, diu vivitur*, « bien vivre c'est vivre longtemps » ; mais on pourrait également citer d'autres expressions voisines chez Térence (*Hecyra*, 461), Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 7, 9, 12) et Sénèque, qui transpose le *topos* sur le plan moral : *Non est bonum vivere, sed bene vivere*, « ce qui est un bien, ce n'est pas de vivre, mais de vivre bien » (*De beneficiis*, 3, 31, 4, *Ep.*, 70, 4) ; en *Ep.*, 123, 10, le même motif sert à contester une certaine conception hédoniste de l'existence.

1437. *Longa valetudo certissima mors*

Une longue maladie équivaut à une mort certaine

Cette sentence médiévale (Walther 13943, cf. aussi 1837, 6812) possède encore des équivalents dans nos proverbes européens : cf. en italien *Malattia lunga morte sicura* (cf. Arthaber 730 ; Mota 84 ; Schwamenthal-Straniero 3176).

1438. *Custodit vitam qui custodit sanitatem*

Qui veille sur sa santé veille sur son existence

Cet adage médiéval est cité dans de nombreux manuscrits (cf. Walther 4809) : encore célèbre de nos jours, il établit un parallèle

entre l'existence et la santé (cf. notamment Agobard de Lyon, *De baptismo mancipiorum Iudaeorum*, 31 : *Concessam vitam custodivit* [scil. *Deus*], *sanitatem servavit*, « Dieu sauvegarda la vie qu'il avait donnée, et préserva la santé ») ; cette phrase devint célèbre et fut complétée par : *sed prior est sanitas quam sit curatio morbi*, « mais la santé prime sur la guérison de la maladie ». Parmi nos proverbes modernes, citons en portugais *Saude cuidada vida conservada* ; en italien *Prevenire è meglio che curare* et notre proverbe français *Mieux vaut prévenir que guérir*.

1439. *Qui medice vivit misere vivit*

Qui suit les prescriptions des médecins vit mal

Cette sentence encore célèbre, construite autour de deux formules parallèles *medice vivit* et *misere vivit*, n'a pas d'origine antique et date du début de l'époque moderne : Erasme, dans sa *Declamatio in laudem artis medicae*, affirme qu'on l'entend généralement dans les conversations d'ivrogne, *inter pocula temulentium*, et Robert Burton (*Anatomie de la mélancolie*, 2, 2, 1, 1) la cite en constatant qu'il est bien difficile de suivre une diète sévère. Parmi les proverbes médiévaux, citons également *Qui mihi dat cenam sine pota, dat mihi poenam*, « qui me sert à manger sans me servir à boire m'inflige une punition » (Walther 24258, cf. aussi 7351). On dit encore en italien *Se vuoi viver lieto e sano / dai dottori stai lontano* et en français : *Il vaut mieux aller au boulanger (ou au moulin) qu'au médecin* et *Le meilleur médecin est la marmite*.

1440. *Prima digestio fit in ore*

La première digestion s'opère dans la bouche

Ce précepte médical en latin médiéval, est encore utilisé de nos jours sur le plan proverbial : il conseille de manger lentement, en mâchant soigneusement et en ne déglutissant qu'après avoir bien mâché les aliments. Il ne semble pas exister de précédents classiques, même si la médecine antique – et en particulier la médecine de l'école de Galien – distinguait quatre différentes phases dans la digestion, la première étant dite *καθηκτική* (*quae deorsum trahit cibaria confecta mandibulis*, littéralement « qui entraîne de haut en bas les aliments broyés par les mâchoires » [Macrobe, *Saturnalia*, 7, 4, 14 sq., cf. par exemple Alexandre d'Aphrodise, *Problèmes*, 2, 60]). Les auteurs médiévaux affirment parfois au contraire que la première digestion se fait dans l'estomac, *Prima digestio fit in stomacho*, cf. notamment Pseudo-Bède, *Elementa philosophiae*, PL 90, 1172a (= Honorius Augustodunensis, *De philosophia mundi*, PL 172,91c), qui reprend un passage de Macrobe (*Saturnalia*, 7, 4, 18).

1441. *Ut sis nocte levis, sit tibi coena brevis*

Qui veut avoir une nuit agréable doit souper modérément

Il s'agit d'un conseil de l'Ecole de médecine de Salerne (5, 21), cité par Walther (35256b) et encore célèbre en diététique ; parfois cette formule forme le second vers d'un distique (Walther 8281), le premier affirmant que « dîner copieusement cause de grands inconforts digestifs », *Ex magna coena stomacho fit maxima poena* (parfois cité avec *maxima* à la place de *magna*). On trouve également chez les parémiographes grecs (Apostolius, 3,74) parmi les conseils prodigués aux personnes qui veulent s'adonner aux plaisirs de l'amour, la formule ἀριστᾶν μὲν πολὺ, δειπνεῖν δὲ ὀλίγον, « bien déjeuner et dîner légèrement » (les Grecs insistaient souvent sur la nécessité de manger des repas consistants, cf. Diogénien, 7, 97a). A l'époque moderne, cet adage apparaît dans les notes du *Verbum abbreviatum* de Pierre le Chantre écrites par Georges Galopin au dix-septième siècle (PL 205, 441b). Parmi les proverbes modernes, citons la curieuse formule italienne *A pranzo a Parigi, e a cena dai Capuccini* (« A Paris pour déjeuner, chez les Capucins pour le dîner ») et le proverbe français *Faim fait dîner, passe-temps souper*.

1442. *Si vis vivere sanus fuge somnum meridianum*

Si tu veux être en bonne santé évite de dormir à midi

Cette phrase, qui jouit encore d'une certaine fortune, de même que la formule plus synthétique *Somnum fuge meridianum*, reprend une règle de l'Ecole de médecine de Salerne (vv. 15-17) : *Sit brevis aut nullus tibi somnus meridianus. / Febris, pigrities, capitis dolor atque catarrhus : / haec tibi proveniunt ex somno meridiano*, « il faut faire une courte sieste à midi, ou ne pas dormir du tout. Car dormir à midi provoque fièvre, paresse, maux de tête et catarrhe. »

1443. *Aura seminalis*

L'esprit séminal

Il s'agit d'une fausse croyance de la médecine antique, qui expliquait certains cas de parturition virginale par le fait que la fécondation pouvait se produire sans qu'il y ait contact du sperme avec l'œuf, grâce à un principe volatil émis par le sperme lui-même ; Lazzaro Spallanzani fut le premier à démontrer l'absurdité de cette hypothèse. Dans la littérature italienne la locution *Aura seminale* est généralement employée par les médecins (cf. Francesco Redi, *Œuvres*, 9, 151 [*Consulti medici*, Capolago 1831, 51], qui affirme que cet esprit, qui produit la fécondation, apparaît après que la semence mâle a touché les parois de l'organe

féminin ; et Antonio Vallisneri, *Opere fisico-mediche*, 2, 234). Des expressions plus poétiques telles que *le prim'aure / fecondatrici* utilisées par Giuseppe Parini (*Il Giorno*, 2, 516 sq.) désignent les brises printanières qui réveillent la vie et les êtres.

1444. *Nihil esse utilius sale et sole*

Rien de plus salubre que le soleil et le sel

Cette expression, construite sur la paronomase *sol / sal*, est présentée comme un proverbe appartenant au langage courant par Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 31, 102), qui affirme que c'est pour cette raison que la peau des marins est particulièrement coriace, et il conclut en ajoutant que ces deux ingrédients permettaient de soigner la goutte. La formule est ensuite reprise par Isidore de Séville (16, 2, 6), qui rapproche les étymologies de *sal* et *salus* ; et c'est sans doute un proverbe similaire qui est à la base d'un passage des *Evangelies* (*Matthieu*, 5, 14) où Jésus compare ses disciples au sel de la terre puis à la lumière du monde. Cette locution, avec de légères variantes, est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 29950a) et, on peut lire, parmi les lemmes utilisées par Erasme, la formule *Sale nihil utilius* (*Adagia* 4, 9, 68). Les expressions qui jouent elles aussi sur la paronomase *sole / sale*, surtout pour insister sur les aspects positifs du bronzage, sont fréquentes en langage courant. Sur les effets bénéfiques du soleil sur la santé, citons l'adage italien *Dove entra il sole non entra il dottore* (cf. Lacerda-Abreu 330 ; Mota 85 ; pour les versions dialectales italiennes, cf. Schwamenthal-Straniero 2397) ; pour la valeur nutritionnelle du pain et du sel, cf. n. 1417.

1445. *Post cenam stabis aut passus mille meabis*

Après dîner, reste debout ; après le souper marche mille pas

Ce célèbre précepte diététique fait partie d'une série de maximes qui sont dites appartenir au *Regimen sanitatis Salerni* (1, 212 De Renzi). On signalera également les variantes *Post coenam lento pede meabis* et *Post prandium stabis post coenam ambulabis*. Sur le plan proverbial, citons en italien *Dopo desinare, non camminare ; dopo cena, con dolce lena* ; en français *Après dîner repose un peu, après souper promène un mille* (cf. Lacerda-Abreu 106, Arthaber 254). Notre sentence latine a donné naissance à des proverbes similaires en français, en anglais et en allemand (cf. toujours en français *Après dîner, tu te tiendras debout ou te entremêleras mille pas*) ; en portugais *Barriga cheia, pé na estrada* (Mota 55) ; en dialecte des Pouilles *Dope manggià o statte o camine chiàne chiàne* et en calabrais *Cui vo' campara sanizzu sanizzu, doppu mangiatu riposa nu pezzu*.

1446. *Si fore vis sanus, ablue saepe manus***Si tu veux rester en bonne santé, lave-toi souvent les mains**

Ce précepte de santé élémentaire est un des préceptes de l'Ecole salernitaine (64) ; il est précisé, dans les vers qui suivent, que le fait de se laver les mains après avoir mangé permet d'avoir à la fois les mains propres et de bons yeux. Des expressions du même type sont fréquentes parmi les sentences médiévales (cf. Walther 145 ; 7220 ; 28489 ; 29389 ; 32317) ; citons quelques variantes expressives : *Ablue saepe manus, pedes raro, caput optima res est*, « Lave-toi souvent les mains, et lave-toi rarement les pieds, mais surtout lave-toi la tête, c'est encore mieux » (144) ; *Omnibus est notum : manibus lotis dare potum*, « C'est un fait notoire : il faut avoir les mains propres pour verser à boire à quelqu'un » (20120). Se laver les mains est devenu également le symbole d'une opération préliminaire nécessaire ; cf. un passage des *Intercenales* de Leon Battista Alberti (*Convelata*, 95 : *Lyram illotis manibus non est attingendam*, « Ne prends pas ta lyre sans t'être lavé les mains »).

1447. *Facies Hippocratica***Une face hippocratique**

La première attestation de cette locution se trouve dans les *Consilia medicinalia* de Vittore Trincavelli (Venetiis, 1586, 112b), mais cet auteur affirme qu'il s'agit d'une expression bien connue et il faut donc supposer qu'elle était sans doute plus ancienne. Elle continue encore à être utilisée, soit sous sa forme latine, soit sous ses différentes traductions (cf. en allemand, *Hippokratisches Gesicht*), toujours pour indiquer un visage livide et cadavérique, où se lisent les signes d'une mort imminente : ce qui correspond en effet à la façon dont Hippocrate décrivait les visages des moribonds au début du *Prognosticon*. Pour les reprises littéraires, cf. Walter Scott (*The Abbot*, 26), et notons que pour Walter Benjamin (cf. *Origine du drame baroque allemand* [2000a : 178]) : « dans l'allégorie, c'est le *facies hippocratica* de l'histoire qui s'offre au spectateur comme comme paysage primitif pétrifié ».

1448. *Οκόσα φάρμακα οὐκ ἰῆται, σίδηρος ἰῆται, ὅσα σίδηρος οὐκ ἰῆται, πῦρ ἰῆται, ὅσα δὲ πῦρ οὐκ ἰῆται ταῦτα χρὴ νομίζειν ἀνίατα*

Ce que les remèdes ne guérissent pas, le bistouri le guérit, ce que le bistouri ne guérit pas, le feu le guérit, et ce que le feu ne guérit pas, il faut le considérer comme incurable

Il s'agit d'un aphorisme d'Hippocrate (7, 87) encore populaire, surtout dans les milieux germaniques, car sa traduction est placée au début des

Brigands de Schiller (*Quae medicamenta non sanant, ferrum sanat, / quae ferrum non sanat, ignis sanat, / quae vero ignis non sanat, insanabilis reputari oportet*).

1449. *Novit salutem medicina, morbos autem non novit*

La médecine connaît la guérison et non la maladie

Cette expression de saint Augustin (*Enarrationes in Psalmos*, 1, 6) est construite sur la comparaison suivante : « comme on dit : "La médecine connaît la guérison, mais non la maladie", et que toutefois la maladie elle-même est connue par l'art médical, on peut dire aussi dans le même sens que Dieu connaît la race des justes, et non la race des impies ; non pas que Dieu ignore quelque chose, bien qu'il dise aux pécheurs "je ne vous connais point", non parce que Dieu serait limité dans son savoir infini, mais parce que ne pas être connu de Dieu veut dire être condamné à une mort certaine ». Déjà Otto (1075) pensait qu'Augustin reprenait une expression proverbiale : la signification la plus probable de cette sentence étant que la médecine doit se pratiquer autant que s'apprendre, la pratique étant parfois plus importante que la théorie. De tels proverbes existent encore dans nos langues européennes, mais sous forme de négation : cf. en italien, *Il medico studia e l'ammalato muore* (Schwamenthal-Straniero 3275) fréquemment utilisé dans les Pouilles et en Calabre, et *I medici guariscono ognuno in cattedra non già nel letto* (Boggione-Massobrio V. 3. 9. 36, cf. les *Dialogues* de Giovan Battista Gelli au quinzième siècle [éd. Bari, 1967, 170])

1450. *Vis medicatrix naturae*

Le pouvoir de guérison de la nature

Cette expression couramment employée pour rappeler que les maladies se guérissent parfois d'elles-mêmes si on laisse faire la nature, est tardive, puisque l'ajectif *medicatrix* appartient au latin vulgaire. Sans doute à l'origine la nature était-elle qualifiée de *mediatrix*, bien que l'expression *natura mediatrix* n'apparaisse qu'une seule fois chez Marius Mercator (*Acta Conciliorum Oecumenicorum*, 1, 5, 64, 29 Schwartz), avec une signification très différente (elle désigne le Christ, en tant que médiateur entre les hommes et Dieu), et que ce ne soit qu'à partir du treizième siècle que le terme *mediatrix* désigne une personne capable de guérir, ou qui a un rapport avec la santé ou la guérison (notons toutefois que ce terme peut prendre une signification plus théologique; lorsqu'il qualifie la Madone, et qu'il peut également être employé dans d'autres domaines, tels que le commerce, les mathéma-

tiques ou la musique). Le concept est déjà présent chez Hippocrate (cf. par exemple, *De fracturis*, 1, 2), et la formule médiévale *Medicus curat, natura sanat* « le médecin soigne et la nature guérit » jouit d'une certaine fortune (Walther 14564e, cf. aussi 15929). La maxime *Medicus minister naturae*, « le médecin est le ministre de la nature » est elle aussi liée à ce *topos* (Bayer 1145).

1451. *Summa medicina est non uti medicamentis*

La meilleure des médecines c'est de ne prendre aucun médicament

Cette expression encore célèbre et citée de nos jours pour critiquer les médications excessives, est attribuée à Celse, qui affirme en effet « qu'il est absolument inutile de prescrire des médicaments, sauf en cas de maladie grave », *Medicamentis uti nisi in vehementibus malis supervacuum est* (4, 26, 9). Déjà dit au chapitre précédent qui traitait des *febres pestilentiae* (3, 7), l'auteur dit « que pour des cas pareils, il était inutile de prescrire des médicaments », *in hac utile minime est... medicamentis uti*. Quelques dictions populaires affirment encore la même chose : cf. en italien, *Se vuoi viver lieto e sano, dai dottori stai lontano* ; dans un célèbre passage des *Fiancés* de Manzoni (chap. 33), enfin, le protagoniste guérit de la peste parce qu'il s'est soigné lui-même, c'est-à-dire qu'il n'a rien fait.

1452. *Primum non nocere*

D'abord, ne pas nuire

Ce précepte célèbre, qui affirme que le premier devoir du médecin est de ne pas causer de dommages à son patient, apparaît en latin tardif, bien que des préceptes semblables ne soient pas absents de l'œuvre d'Hippocrate : cf. par exemple, *Epidémies*, 1, 2, 11 ἀσκεῖν περὶ τὰ νοσήματα δύο, ὠφελεῖν ἢ μὴ βλάπτειν, « face aux maladies, il faut chercher d'une part à améliorer l'état du malade et de l'autre à ne pas le faire empirer » (un tel précepte a été également appliqué à la patrie). Il faut aussi signaler un passage de Lactance (*Epitome Divinarum Institutionum*, 55, 4) selon lequel « l'important est d'abord de ne pas nuire, puis d'être utile ». On trouve parfois cet adage sous la forme abrégée *Nil nocere*.

1453. *Ad officium medici pertinet ut tuto, ut celeriter, ut iucunde curet*

Le devoir du médecin est de guérir de manière sûre, prompte et agréable

Cette expression est encore célèbre, y compris sous sa forme abrégée : *Tuto, cito, iucunde*. Elle provient d'un passage de Celse (*De medicina*, 3, 4, 1), qui caractérise ainsi la méthode empirique d'Asclépiade de Bythinie : (*Asclepiades officium esse medici dicit, ut tuto, ut celeriter, ut iucunde curet*). Celse ajoute ensuite : *Id votum est sed fere periculosa esse nimia et festinatio et voluptas solet*, « il serait souhaitable que cela pût se faire ainsi ; mais il y a presque toujours du danger à trop se presser, et à trop ménager la délicatesse des malades ». L'utilisation des trois adverbes est présente dans certaines prescriptions (notamment celle de Charles de Lorme, médecin de Louis XIII), préconisées pour combattre la peste par la formule lapidaire *Cito, longe, tarde* (Pars [vite], va [loin], [reviens] tard). Dans tous les ouvrages sur la peste, il est fait mention de « l'électuaire des trois adverbes » du médecin perse Al-Razi, connu sous le nom de Rhazès (neuvième-dixième siècles).

1454. *Divinum est sedare dolorem*

C'est faire œuvre divine que d'apaiser la douleur

Cet adage célèbre – autant que ses variantes *Primum lenire dolorem* et *Res divina est lenire dolorem* – réaffirme l'un des principaux devoirs du médecin qui est de soulager la souffrance de son patient : cette devise est attribuée à l'Ecole salernitaine (y compris par le parlementaire italien Francesco Paolo Lucchese lors du débat sur le cas du médecin Luigi Di Bella le premier avril 1998) ou, plus généralement à Hippocrate ; mais aucune trace précise ne permet de confirmer cette attribution, même si plusieurs passages du *Corpus Hippocraticum* (cf. *De morbis*, 3, 15) donnent des instructions similaires. Un passage d'Horace a peut-être contribué à la création de cette formule (cf. *Ep.*, 1, 1, 34 sq.) : *Sunt verba et voces quibus hunc lenire dolorem / possis*, « il existe des mots et des formules par lesquels tu pourrais adoucir ta souffrance » ; pour le *topos* de la consolation qui sert de remède, cf. n. 1457), qu'on retrouve cité dans le *Polythecon* (*proem.* 12), dans la *Vita Tiemonis* (PL 148, 902a), dans le commentaire au *Cantique des Cantiques* de Wolbeo S. Pantaleonis (PL 184, 1153d) et dans le *Verbum abbreviatum* de Pierre le Chantre (PL 205, 44b). C'est également cette sentence qui inspira Adrevald de Fleury (*Vita S. Agilulfi*, PL 124, 961a), lorsqu'il affirmait que la douleur des saints

était soulagée par des paroles mensongères, cf. aussi Jérôme de Raggiolo (*Miracula S. Joannis Gualberti*, PL 146, 875d).

1455. *Contraria contrariis curentur*

Les contraires se guérissent par les contraires

Cette phrase, construite sur une allitération et sur un polyptote, exprime un principe fondateur de la médecine allopathique, qui prescrit de soigner les maux par des remèdes qui produisent des effets contraires aux symptômes présentés par le malade : elle s'oppose donc au principe homéopathique selon lequel *Similia similibus curentur*, « les semblables se guérissent par les semblables » (ces deux principes sont unifiés et considérés comme complémentaires par Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, 24, 2 [PL 76, 287b], puis par Odon de Cluny, PL 133, 383c). Notre adage est attesté chez Sénèque (*De ira*, 2, 20, 4, *Consolatio in Helviam matrem*, 2, 2, 4) et dans de nombreux textes chrétiens et médiévaux, notamment dans la traduction de l'œuvre d'Origène par Rufin (*Homiliae in librum Iudicum*, 3, 1), mais aussi chez Isidore de Séville (*Origines*, 4,9,7), chez le Pseudo-Augustin belge (*Sermones ad fratres*, 68,1355), chez Bernard de Clairvaux (*Sermones de diversis*, 55, 2, *Sermones de assumptione*, 5, 7), chez Bonaventure de Bagnoregio (*Breviloquium*, 4, 3 ; 4, 9 ; 14, 71), chez Hermann de Rune (*Sermones festuales*, 47, Jean de Salisbury (*Policraticus*, 8,2 5), Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, 1, 11 ; 2, 30 ; 2, 55), Thomas a Kempis (*Dialogi noviciorum*, 7, 2, 11) et saint Thomas d'Aquin (*In III Sententiarum*, 15, 1, 1, 3 ; *In IV Sententiarum*, 1, 1, 2, 1, 2 ; 7, 2, 2, 1 ; 15, 1, 4, 3, 4 ; 17, 2, 1, 1, 5 ; 17, 2, 2, 3, 1). On le retrouve ensuite – avec quelques légères modifications – dans plusieurs recueils du dix-septième siècle (pour plus de détails, cf. Walther 35737, 35738b, 35738c) et Hilner (109) l'attribue lui-aussi à Hippocrate. On lit d'autres attestations chez Raoul Ardent (*Homiliae*, PL 155, 1700d) ; chez Richard de Saint-Victor (*De verbo incarnato*, PL 196, 1005b) ; chez saint Thomas d'Aquin (*Geminet terra*, 2 : puisque que l'humanité a causé sa propre perte par un acte d'orgueil, le salut des hommes ne peut venir que de l'Incarnation divine dans un être aussi humble que la vierge Marie telle qu'elle est décrite dans le *magnificat* ; la même idée est également présente dans les *Sermons* de Johannes Wyclif [25]), chez Albertano de Brescia (*Liber consolationis et consilii*, 2, 24) et chez le théologien puritain du dix-septième siècle Thomas Manton (2, 44 sq., à propos de la signification de la circoncision).

1456. *Similia similibus curentur***Les semblables se guérissent par les semblables**

Cette expression a une longue histoire : elle devint la devise du médecin Samuel Hahnemann, fondateur de l'homéopathie moderne, auteur de *La doctrine de la médecine homéopathique*, parue en 1806, qui affirmait que les médicaments devaient être administrés à des doses mesurées et être choisis sur la base de leur ressemblance avec les symptômes des patients. Cette thérapie visait donc à chercher parmi tous les médicaments possibles, celui qui possédait la faculté de produire la maladie artificielle la plus ressemblante à la maladie naturelle. Selon Hahnemann, ce principe dérivait de la méthode préconisée par Hippocrate, lequel partait souvent de la constatation de la *vis medicatrix naturae*, le pouvoir guérisseur de la nature (cf. notamment *Epidémies*, 6, 2, et n. 1450) et n'était pas loin de conseiller la même chose (cf. *De morbis popularibus*, 6, 2, 1). Cette phrase devait être fréquemment utilisée à la fin de l'Antiquité et au Moyen-Age (cf. aussi Walther 29639f) : cf. les *Moralia in Job* de Grégoire le Grand (24, 2 [PL 76, 287b] : *Mos medicinae est ut aliquando similia similibus, aliquando contraria contrariis curet*, « la médecine a pour habitude de soigner tantôt par ce qui ressemble à la maladie, tantôt par ce qui lui est contraire » (ce passage devint célèbre, et il fut souvent repris et commenté, comme du reste de nombreux passages des *Moralia*). On trouve aussi des expressions similaires dans les *Sermons* d'Yves de Chartres (PL 162, 563c ; 583d), dans le *Sermo De Sacramento Dominicae Passionis* du cardinal Drogon d'Ostie, PL 166, 1518d (*nisi viderem artem medicinae tuae similia similibus curantem*), dans les *Sermons* d'Hildebert de Lavardin (PL 171, 609d), dans le *De cardinalibus operibus Christi* (PL 189, 1643d) et les *Meditationes* (PL 189, 1737b) d'Arnaud de Bonneval. Ce principe fut officialisé en 1500 par Paracelse ; dans une édition genevoise de ses œuvres datant de 1658 notre sentence est inscrite dans la marge, comme une sorte de principe général. Pour les reprises littéraires, cf. *Faust* de Goethe (2, 1, scène des salles splendidement éclairées).

1457. *Medicus nihil aliud est quam animi consolatio***Exercer la médecine n'est rien d'autre que consoler les âmes**

Cette réflexion dérive d'un passage de Pétrone (42, 5), qui évoque le malheureux sort d'un individu que les médecins ont fait périr, *medici perdidierunt*. L'énoncé gnomique peut se rattacher au *topos* de la morale toujours très importante d'un point de vue médical. Dans le livre des *Proverbes* vétéro-testamentaires (17, 22) on lit *Animus gau-*

dens aetatem floridam facit, spiritus tristis exsiccat ossa, « une âme pleine de joie rend la vie féconde, un esprit triste assèche les os ». Outre ces expressions génériques (telle que *Medicamentum vitae nobis consolatio caritatis tuae*, « la consolation de ton amour est un remède pour notre existence » de Paulin de Nole [*Ep.*, 29, 11]), on trouve aussi chez saint Jérôme (*Commentaire sur Isaïe*, 1, 1, 5 [*PL* 24, 29b]) *Animi laetitia interdum dolorem corporis mitigat*, « la paix de l'âme adoucit parfois la souffrance physique », et un précepte de l'Ecole salemitaine (1, 8 sq.) conseille en cas d'absence de médecin de le remplacer par la sérénité, le repos et un jeûne mesuré, *Si tibi deficient medici, medici tibi fiant / haec tria : mens laeta, requies, moderata diaeta*. Nos traditions proverbiales modernes ont conservé des maximes de ce genre : cf. en italien *L'allegria è di ogni male il rimedio universale* ; en anglais *The hearth's mirth does make the face fair* (qui reprend un passages des *Proverbes*, 15,13 : *Cor gaudens exhilarat faciem*, « un cœur plein de joie éclaire le visage »). Sur le plan littéraire, cf. un passage de Niccolò Tommaseo (*Un medico*, 18, p. 676 Puppo) : *Non in sole le medicine l'uomo guarisce o muore, ma le parole del medico lo risanano o l'ammazzano*, « l'homme guérit ou meurt non seulement grâce aux médicaments, mais aussi par les paroles de son médecin ».

1458. *Salus infirmorum*

Le salut des malades

Il s'agit d'une expression fréquemment utilisée dans les milieux catholiques et qui désigne la Vierge Marie, invoquée pour ses guérisons miraculeuses : cette locution tire son origine des « litanies laurétanes », mais elle est déjà présente chez les auteurs médiévaux, comme dans l'anonyme *Commune* (*PL* 86,974a), dans la *Vita S. Adalberonis* de Constantin de Saint-Symphorien (*PL* 139,1576a), dans le *De incarnatione Christi* d'Alcuin (*PL* 101, 298d) et en particulier dans les œuvres de Thomas à Kempis (*Manuale parvulorum*, 4, 12, 174 ; *Sermones ad novicios regulares*, 6, 3, 25, 235) et dans une série d'invocations à la Vierge. *Salus infirmorum* est le titre d'une œuvre de Mozart (K 324 - le musicien de Salzbourg mit en musique l'intégralité des litanies laurétanes) et sert aussi de nom à de nombreux établissements médicaux (en particulier à un des hôpitaux fondés au Michoacán par Vasco de Quiroga [1470-1565])

CHAPITRE 13

VERTUS ET VICES, EXCÈS ET TEMPÉRANCE

a) Le vice et la vertu

1459. *Ipsa quidem virtus sibimet pulcherrima merces*

La vertu se sert à elle-même de plus belle récompense

C'est à Silius Italicus (13, 663) qu'on doit cette formulation lapidaire d'un proverbe très fréquent dans la littérature latine (pour les occurrences, cf. Otto 1908 ; Sutphen 227 ; Szelinski 246), proverbe dont le lien, à première vue évident, avec l'éthique stoïcienne est remis en question par Lactance (*Divinae Institutiones*, 3, 12, 13), qui affirme que les Stoïciens font de l'existence heureuse que procure la vertu la récompense même de la vertu et qu'ils ne pensent donc pas que la vertu devrait être recherchée pour elle-même (Lactance reprend ensuite l'expression dans ses *Divinae Institutiones*, 6, 11, 16). Une autre formule voisine de Sénèque, *Ipsa virtus pretium sui*, « la vertu est à elle-même son prix », prit elle aussi une importance particulière (*De vita beata*, 9, 4 ; cf. aussi *De clementia*, 1, 1) et elle est reprise par Claudien dans le *Panégyrique pour le consulat de Manlius Théodorus* avec une emphase particulière ; pour les auteurs médiévaux : cf. les vers de Hildebert de Lavardin (*Carmina miscellanea. Epistola elegiaca in amicam*, 5 sq. [PL 171, 1421a] : *Non facile invenies multis in milibus unum / virtutem pretium qui putet esse sui*, « parmi des milliers d'individus il est difficile d'en trouver un seul qui soit d'avis que la vertu se sert à elle-même de récompense ») et Etienne de Tournai (*Ep.*, 60 [PL 211, 353a]). Le *topos* revient chez les auteurs chrétiens (cf. par exemple, Cyprien, *De mortalitate*, 17) ; il est repris à l'identique dans la littérature médiévale (Walther répertorie la formule de Silius Italicus [33690e] *Virtus sibi premium* [33690f]) ; pour nos langues modernes européennes, cf. en français *Le prix de la vertu c'est elle-même* ; *La vertu est sa propre récompense* et *La vertu porte sa récompense en elle-même* (Lacerda-Abreu 363 sq. ; Arthaber 1453). Citons aussi dans la littérature latine le *topos* complémentaire, selon lequel le châtement du mal serait le mal

lui-même : il en est ainsi du *scelus*, « le délit » chez Sénèque (*Ep.*, 87, 24 ; 97, 14), ou de la *malitia*, « la méchanceté » (81, 22) et de l'envie chez Ovide (*Métamorphoses*, 2, 781 sq.) ; on lit pareillement chez le Pseudo-Sénèque (*Monita*, 64) *Nequitia ipsa sui poena est*, « la méchanceté se sert de punition à elle-même » ; pour nos traditions proverbiales modernes, cf. en portugais *O castigo do vicio è o proprio vicio*. Cette idée reste fondamentale pour la pensée humaniste (Pomponazzi concluait que les éventuelles récompenses dont on pouvait être gratifié dans l'au-delà n'étaient donc guère importantes et Erasme reprenait l'expression dans un de ses *Colloquia* [*Philodoxus*]) ; nombreuses sont les attestations littéraires : cf. *Verace valor, benché negletto, / è di per se stesso a sé pregio assai chiaro* du Tasse (*La Jérusalem délivrée*, 2, 60, 5 sq.) : *Nella sorte più serena, / di se stesso il vizio è pena : / come è premio di se stessa, / benché oppressa la virtù* de Métastase (*Hypsipyle*, 3, 9) ; trois aphorismes de La Bruyère qui rappelle que « vouloir tirer de la vertu tout autre avantage que la même vertu... ce ne serait plus être vertueux » (*Les caractères, De l'homme*, 65), qu'un homme honnête trouve sa récompense dans le plaisir qu'il éprouve à remplir son devoir (*Du mérite personnel*, 15) et que la vertu a cela d'heureux qu'elle se suffit à elle-même (*De la mode*, 5) ; le précepte de Voltaire selon lequel la vertu doit être aimée pour elle-même (*Dictionnaire philosophique*, article « Vertu », I Kehl) ; le *Virtue is her own reward* de John Dryden (*Tyrannic Love*, 3, 1) ; une des *Pensées* que Tolstoï (18 juillet) dit emprunter au *Talmud* ; un échange de répliques du *Va au Golgotha* de Zinoviev (*Songe et réalité*) ; un aphorisme de Gandhi (55 Baldini) pour lequel la Satyagraha (qui correspond au *virtus* hindou) se sert à elle-même de récompense ; et un autre d'Ennio Flaiano (*L'occhiale indiscreto. Arte e fede in un paio di braghe rigide*), selon lequel la générosité est sa propre récompense.

1460. *Bene cogitata si excidunt non occidunt*

Les bonnes pensées si elles périssent ne disparaissent pas

Cette maxime, encore célèbre, est empruntée à Publilius Syrus (B 28) ; elle fut reprise par Sedulius Scotus (*Collectaneum miscellaneum*, 80, 6) est répertoriée par Walther (1984). La littérature latine soulignait déjà les aspects positifs des *bene cogitata* : cf. Sénèque (*Thyeste*, 489-90 sq.) : *Respiciet deus / bene cogitata*, « Un dieu propice favorisera les bonnes pensées » et saint Augustin (*Enarratio in Psalmos*, PL 36, 845), qui affirmait que *cuncta bene cogitata laudem pariunt*, « tout ce qui est pensé en vue du bien fait naître la louange ». Cette phrase revient sous la plume de certains auteurs médiévaux : cf. Pseudo-

Alcuin (*De divinis officiis*, PL 101, 1254d), Florus de Lyon (*De expositione missae*, PL 119, 37a), Pierre Lombard (*Commentaria in Psalmos*, PL 191, 628a), Gerhoch de Reichersberg (*Expositio in Psalmos*, PL 194, 226b) et on lit des expressions semblables chez saint Augustin (*Sermo de Sanctis*, PL 38, 1032), Guillaume de Saint-Théodoric (*Speculum fidei*, 83) et Grégoire le Grand (*Moralia in Iob*, 2, 38). A l'époque moderne, la sentence de Publilius Syrus réapparaît dans la *Praxis Grammatica* de John Harmar en 1623 (365).

1461. *Vicina sunt vitia virtutibus*

Les vices ressemblent aux vertus

Cette sentence, sous cette formulation, est empruntée à saint Jérôme (*Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*, 15, 188 ; cf. aussi *Dialogus adversus Pelagianos*, 3, 11, 794), mais elle apparaît déjà, avec quelques variations mais toujours les mêmes allitérations, dans plusieurs passages de l'*Institutio Oratoria* de Quintilien (1, 5, 5 ; 2, 12, 4 ; 3, 7, 25 ; 8, 3, 7 ; 10, 2, 16) et elle revient encore chez de nombreux autres auteurs, classiques ou médiévaux (cf. par exemple, Grégoire le Grand, *Homiliae in Evangelia*, 32, 3 [PL 76, 1234c] ; Yves de Chartres, *Ep.*, 245 [PL 162, 252a] ; cf. aussi Otto 1920 ; Weyman 66 ; 81 ; 294 ; Sonny 120 ; Sutphen 228 et Walther 33288b). D'autres variantes rompent le rythme allitératif, telle la formule de Sénèque : *Sunt enim... virtutibus vitia confinia*, « il existe des vices qui confinent aux vertus » (*Ep.*, 120, 8) ; certains auteurs l'illustrent par des exemples significatifs (cf. Tite-Live, 22, 12, 12 : les calomniateurs de Quintus Fabius Maximus font passer sa prudence pour de la lâcheté : *adfingens vicina virtutibus vitia*, « en lui attribuant des défauts voisins de ses qualités »), ou fournissent quelques variations amusantes (cf. l'*Ars amatoria* d'Ovide [2, 662], qui conseille de dissimuler chaque défaut sous la vertu qui lui ressemble le plus, *vitium proximitate boni*) ; et une autre variante, enfin, souligne que certains vices imitent la vertu (cf. Cicéron, *Partitiones Oratoriae*, 23, 81). En réalité, comme nous l'apprenait Quintilien (3, 7, 25), cette sentence était une transposition de la réflexion aristotélicienne sur la ressemblance des contraires (cf. *Rhétorique*, 1367a 32-b 3). Dans la littérature grecque, ce motif apparaît fréquemment chez les philosophes, surtout ceux de l'école aristotélicienne et notamment dans les commentaires à l'*Ethique de Nicomaque*, où les vices représentent les extrêmes dont la vertu est le juste milieu (cf. par exemple, Alexandre, *Ἠθικὰ προβλήματα*, 118, 18 ; 158,4 ; 161,1). Grégoire de Nazianze (*Funebris oratio in laudem Basilii Magni*, 64, 3) rappelle que selon plusieurs philosophes les vices

se fondent sur les vertus et sont pour ainsi dire leurs proches voisins, παραπεπήγασι ταῖς ἀρεταῖς αἱ κακίαι, καὶ εἰσὶ πως ἀγχίθυροι (ce passage étant repris dans le roman des *Amours d'Ismène et d'Isménias* d'Eustathe Macrembolite, au douzième siècle [2, 74 T.]) ; cf. aussi Sextus Empiricus (*Adversus Mathematicos*, 11, 121), qui constate que l'homme qui cherche la vertu finit par se laisser entraîner par le vice qui lui ressemble le plus ; Sinesius (*Oratio de regno*, 6, 28 : ἀρεταῖς κακίαι γείτονες) ; Jean Damascène, *Encomium in Sanctum Ioannem Chrysostomum*, 96, 776 ; Michel Psellos, *Orationes panegyricae*, 4, 524 et le proverbe néogrec : τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ εἶναι πολὺ κοντά. Citons également une maxime de La Rochefoucauld (182), selon laquelle *les vices entrent dans la composition des vertus comme les poisons entrent dans la composition des remèdes : la prudence les assemble et les tempère, et elle s'en sert utilement contre les maux de la vie* et un aphorisme de La Bruyère (*Les caractères. Du cœur*, 72) : *Il n'y a point de vice qui n'ait une fausse ressemblance avec quelque vertu, et qui ne s'en aide.*

1462. *Vitium impotens virtus vocatur*

Le vice, s'il ne cause pas de dommage, est appelé vertu

Ce célèbre adage, dont on remarquera les allitérations, est emprunté à l'*Hercules Oetaeus* de Sénèque (vv. 421 sq.) et n'est en réalité qu'une variation sur le thème de la ressemblance entre le vice et la vertu (cf. n. 1467). Nombre de nos proverbes européens sont construits sur la même idée : cf. en italien *Il diavolo quando è vecchio (ou ammalato) si fa monaco (ou romito)* ; en français *Quand le diable devient vieux il se fait ermite* (Arthaber 381 ; Zeppini Bolelli 95 ; Lacerda-Abreu 103 ; Mota 146 ; Schwamenthal-Straniero 2229). Citons quelques variantes : en italien *Porta stanca diventa santa, Quando non si può più si torna al buon Gesù* ; en espagnol *Lobo sin dientes se hace eremitaño* ; en allemand *Im Alter kommt der Psalter* (bâtie sur la paronomase *Alter-Psalter*) ; en anglais *When it thunders the thief becomes honest* ; et la formule inverse en français *De jeune ermite, vieux diable* (cf. Lacerda-Abreu 109) – notons que le proverbe *Quand le diable devient vieux il se fait ermite* fut parfois appliqué à Robert I^{er} de Normandie (onzième siècle), considéré comme l'inspirateur du personnage légendaire de « Robert le diable » à cause de sa personnalité violente, et qui, pour expier ses péchés, partit en Terre Sainte où il mourut (il s'agit évidemment d'une illustration du proverbe et non de son origine).

1463. *Nobilitas sola est atque unica virtus***La seule et unique noblesse, c'est la vertu**

Cet énoncé gnomique est emprunté à Juvénal (8, 20), qui se moque des personnes qui se croient nobles parce qu'elles possèdent une galerie des portraits de leurs ancêtres dans leur atrium. Sénèque évoque une situation similaire (*Ep.*, 44, 5) et constate fort justement (*Ep.*, 44, 3) : *Platonem non accepit nobilem philosophia, sed fecit* « Platon ne devint pas philosophe parce qu'il était noble, mais il devint noble parce qu'il était philosophe », le même motif revenant aussi dans l'*Ep.*, 66 (3), de même que chez de nombreux auteurs, tels Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 1, 9, 39 sq.), Minucius Felix (*Octavius*, 37, 10), Claudien (*De quarto consulatu Honorii*, 220) et le Pseudo-Sénèque (*Monita*, 62). Il s'agit peut-être de l'un des *topoi* les plus célèbres de la culture occidentale, et ce, dès le Moyen-Age : Walther enregistre plus de trente-six variantes sur ce thème. Le passage de Juvénal, parfois exactement cité (cf. par exemple, Jean de Salisbury, *Policraticus*, 2, 8, 15 [PL 199, 77c] ; Guillaume de Conches, *Glosae super Boetium*, 3, 6 ; *Polythecon* [1, 60 ; 2, 382] ; le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* de Thomas le Cistercien [PL 206, 798b] ; Pierre de Blois, *Ep.*, 3 [PL 207, 8b] ; Thomas de Chobham, *Sermones*, 23 ; *Summa de commendatione et extirpatione virtutum*, 5 ; Walther 17031 ; 31498), est également exprimé par la formule *Nobilitas sola est animum quae moribus ornat* ; « la seule noblesse est celle qui revêt l'âme de mœurs honnêtes » (Gautier de Châtillon, *Alexandreis*, PL 299, 466c ; Walther 17030 ; cf. aussi 17012 ; 17536), tandis qu'ailleurs l'accent est mis davantage sur les actions de l'homme que sur l'abstraite *nobilitas* (cf. Walther 16991 *Nobilis est ille quem nobilitat virtus*, « est noble celui que la vertu a ennobli », expression attestée dans les *Libri proverbiorum* [cf. Pseudo-Bède, PL 90, 1103c ; Otloh de Saint-Emmeran, PL 146, 321b] ; cf. aussi Walther 1699 ; 17003 ; 23779), parfois en insistant sur les conséquences concrètes : l'homme noble étant celui qui fait le bien (Walther 6399 ; 16993 ; 16994 ; 17000 ; 17005). Le passage d'Ovide est souvent repris (*Nec census nec clarum nomen avorum / sed probitas magnos ingeniumque facit*, « Ce n'est ni la fortune ni le nom illustre des aïeux, mais la probité et l'esprit qui font les grands hommes ») : cf. saint Anselme, *Carmen de contemptu mundi*, PL 158, 695b ; Arrigo de Settimello, *De diversitate Fortunae*, PL 204, 855a et Walther 17026 ; 17028 ; 17373 ; 17821 ; 18269 ; 18551 ; 25192. De nombreux autres proverbes ne semblent pas avoir de précédents classiques : cf. en particulier Walther 17015, *Nobilitas fit rusticitas vitio dominante, / rusticitas fit nobilitas virtute iuvante*, « La noblesse devient rotture sous

l'égide du vice et la roture noblesse avec l'aide de la vertu » ou la formule 15093, où la *vera nobilitas* dépend des *mores egregii* « d'une excellente conduite morale », et devient le propre du *pectus purum*, « cœur pur ». Nos langues européennes possèdent elles aussi des proverbes semblables : cf. en français *Noblesse vient de la vertu* (qui possède des équivalents en italien et en allemand) ; en italien *Non è nobile l'uom pel suo lignaggio, / nobile è l'uom d'atti gentile e saggio* ; en espagnol *Noble se puede llamar el que por naturaleza es inclinado a la virtud* ; en allemand *Tugend ist der beste Adel* ; en anglais *Nobility is the one only virtue* ; en portugais *È melhor ser bom que de boa raça* (cf. Arthaber 897 ; Lacerda-Abreu 242 ; Mota 89, Schwamenthal-Straniero 209). Les reprises littéraires sont nombreuses : cf. par exemple, pour la littérature italienne, Guinizzelli dans sa « canzone » *Al cor gentil rempaira sempre amore* (5, 33 sq. Rossi : *Dis'omo alter : « Gentil per sclatta torno » ; / lui semblo al fango, al sol gentil valore*), que Dante paraphrasa dans son *Banquet* (Canzone, 4, 112-115) ; Machiavel, qui oppose à la réputation fallacieuse héritée des parents et des ancêtres la vertu individuelle que l'on acquiert soi-même ; Parini, *Odes, L'educazione* (99-102) et Alfieri, dans la satire *I grandi*. Pour la littérature française, cf. une sentence adressée par Don Louis à Don Juan chez Molière (*Don Juan* 4, 4 : *Non, non, la naissance n'est rien où la vertu n'est pas... la vertu est le premier titre de la noblesse*) et une maxime de La Bruyère (*Les caractères. De quelques usages*, 15) : *Si la noblesse est vertu, elle se perd par tout ce qui n'est pas vertueux ; et si elle n'est pas vertu, c'est peu de chose* ; pour la littérature anglaise, cf. Chapman (*Revenge of Honour*, 5, 2) et Tennyson (*Lady Clara Vere de Vere*, 54-56 : *'Tis only noble to be good. / Kind hearts are more than coronets, / And simple faith than Norman blood*).

1464. *Nihil est virtute amabilius*

Rien n'est plus aimable que la vertu

Cette sentence dérive d'un passage de Cicéron (*De amicitia*, 8, 28), qui énonce avec concision ce précepte : *Nihil est virtute amabilius, nihil quod magis adluciat ad diligendum*, « rien n'est plus aimable que la vertu, rien n'inspire autant d'attachement » ; on retrouve le même genre d'affirmation dans le *De natura deorum* (1, 44, 121). La formule était déjà célèbre au Moyen-Age (cf. notamment Theofrid d'Echternach [*Flores epitaphii sanctorum*, PL 157, 315b] ; Albertano de Brescia [*De amore et dilectione*, 4, 3] et Nicholas Trivet [*Commentaria in librum viginti quattuor philosophorum*, 8, 2b]) et elle figure dans les *Libri proverbiorum* (cf. Pseudo-Bède, PL 90, 1069a). Pour d'autres reprises,

cf. Pétrarque (*Rerum familiarum libri*, 9, 11, 9) et Mélancton, dans une lettre à Guilhelmus Hausmann, du 1^{er} mai 1559.

1465. *Vitiis nemo sine nascitur*

Personne ne naît sans défaut

L'expression est empruntée à un passage des *Satires* d'Horace (1, 3, 68) et saint Jérôme la citait comme un énoncé gnomique (*Ep.*, 79, 9 ; 133, 1). Cette formule était déjà ressentie comme proverbiale au Moyen-Age (cf. Hildebert de Lavardin, *Moralis Philosophia*, PL 171, 1023a ; *Polythecon*, 3, 153 ; Walther 33910 ; cf. aussi 15875). Des sentences similaires sont utilisées par Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 2, 4, 4) ; par Pétrone (qui ajoute [75, 1] : *Homines sumus non dei* « nous sommes des hommes et non des dieux » [cf. n. 1559]) ; dans une scholie à Juvénal (14, 15), et enfin dans les *Distiques de Caton* : cf. 1, 5 *Si vitam inspicias hominum, si denique mores, / cum culpant alios : nemo sine crimine vivit*, « si tu observes la vie des hommes, si tu observes leurs habitudes, lorsqu'ils accusent les autres, tu verras que personne ne vit sans commettre d'erreurs » – distique que reprendra Thietmar de Mersebourg (*Chronicon*, PL 139, 1327a) ; pour d'autres passages médiévaux imitant notre sentence, cf. Boas-Botschuyver 38 sq. ; cf. aussi le *Nemo sine crimine vivit* du Pseudo-Augustin (*Ad fratres in eremo commorantes*, PL 40, 1321). Une formulation complémentaire affirme que chacun de nous possède des défauts qui lui sont propres : cf. notamment Properce (*Élégies* 2, 22, 17, où la formule *Unicuique dedit vitium natura creato*, « La nature nous donna à chacun un défaut en nous créant » servait d'introduction à l'auteur pour avouer qu'il souffrait lui-même d'un *vitium*, celui de « toujours aimer » les femmes) ; Térence (*Hecyra*, 270), tandis que chez Catulle (22, 20 sq.) notre motif était placé aux côtés d'une autre image, celle de l'homme qui ne peut s'apercevoir de ses propres défauts puisque ceux-ci sont enfermés dans une besace qu'il porte sur ses épaules (cf. n. 410) ; Quintilien (11, 3, 121) notait que cette sentence justifiait d'interrompre l'énumération des défauts de l'orateur, et enfin chez Sénèque, notre thème prenait un tour plus moral : *Hoc scito... tantundem esse vitiorum quantum hominum*, « sache qu'il y a autant de vices que d'hommes » (*De ira*, 2, 8, 1). Pline le Jeune citait un énoncé gnomique de Thraséa (*Ep.*, 8, 22, 3) : *Qui vitia odit, homines odit*, « Qui hait les vices hait les hommes » ; Tacite, plus lapidaire, affirmait que tant qu'il y aurait des hommes il y aurait des défauts (*Historiae*, 4, 74 : *Vitia erunt, donec homines*). On lit aussi un parallèle dans l'*Edda* (*Chanson du Très Haut*, 133), qui rappelait que personne n'était assez juste pour ne commettre quelque péché et que personne n'était si mauvais qu'il ne pouvait

être utile à quelque chose. Nos traditions proverbiales modernes ont conservé des formules semblables, dont la fortune a été renforcée par quelques passages des *Évangiles* (cf. *Que celui qui n'a jamais péché lui jette la première pierre* [Jean, 8, 7], cf. aussi n. 421). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de la formule italienne *Nessun uomo senza difetti* (Arthaber 390 ; Otto 1918 ; Lacerda-Abreu 170 sq. ; Schwamenthal-Straniero 3556) : parmi les variantes, citons en allemand *Es ist kein Fisch ohne Gräte und kein Mensch ohne Fehler* et en anglais *Lifeless, faultless*. Parfois ce concept est exprimé par des images extrêmement vivantes, cf. en italien *Ogni farina ha la sua crusca* et *Ogni legno ha il suo tarlo* (qui possèdent toutes deux des équivalents en allemand) ; en français *Chacun grain a sa paille* (qui existe aussi en anglais) et *Chacun vin a sa lie* (qui existe aussi en allemand). Nombreuses furent les reprises de l'expression d'Horace : cf. *L'éloge de la folie* d'Érasme (19) ; le *Speculum imaginum veritatis occultae* de Jacob Masen (Köln, 1681, 58) ; l'*Apparatus eruditionis* de Michael Pexenfelder (Nürnberg 1670, 141), ou, au dix-huitième siècle, Daniel Defoe (à la fin de *Dickory Cronke*), Samuel Richardson (cf. *Clarissa*, 8, 66) ou Emmanuel Kant (*Critique de la raison pratique*, 3, 35).

1466. *Imperare sibi maximum imperium est*

Être maître de soi-même est la plus haute forme de commandement

Cette sentence dérive des *Epistulae ad Lucilium* de Sénèque (113, 30), mais elle possède de nombreux parallèles tant en grec qu'en latin. Une maxime populaire attribuée à Démocrite (1, 345, 75 Mullach) affirmait que se vaincre soi-même était la première et la plus belle des victoires (τὸ νικᾶν αὐτὸν ἑαυτὸν πασῶν νικῶν πρώτη καὶ ἀρίστη) ; le concept revenait dans d'autres sentences attribuées à Démocrite (*ibid.*, 76 ; 77 Mullach), mais aussi chez Antiphon (B 58 D.-K.) et chez Platon, qui, dans le *Gorgias* (491d), réaffirmait la nécessité de savoir se commander soi-même avant de vouloir commander aux autres, et qui précisait, dans la *République* (4,430e-431a), que l'expression κρείττω αὐτοῦ, « plus fort que soi-même », signifiait que la meilleure part de l'homme avait pris l'ascendant sur sa part moins bonne (le fait qu'il s'agisse d'une problématique chère à Socrate est confirmé par Xénophon [*Mémoires*, 1, 6] et le motif revient aussi dans d'autres passages de l'œuvre de Platon [cf. par exemple *Les Lois*, 626e ; 647c]). Chez les auteurs grecs, la maxime de Démocrite est également citée par Eusèbe (*Praeparatio evangelica*, 12, 27, 2), mais « savoir se vaincre soi-même » et « savoir vaincre ses passions » sont des motifs récurrents

(cf. par exemple, Athanase, *Epistulae ad Castorem*, 28, 856). Nombreux sont les auteurs latins qui réaffirment la nécessité de savoir se dominer soi-même, de Plaute (*Trinummus*, 309) à Cicéron (*Paradoxa stoicorum*, 5, 1, 33) à Sénèque (*Ep.*, 71, 36 ; 90, 34), Tite-Live (30, 14, 7) et Valère Maxime (4, 1, 2). Citons d'autres formules : *Bis vincit qui se vincit in victoria*, « c'est vaincre deux fois que de se vaincre soi-même » (Publilius Syrus, B 21 = Walther 2062a, que reprend Sedulius Scotus, *Collectaneum miscellaneum*, 80, 9) ; *Se vincere ipsum longe est difficillimum*, « de loin, la chose la plus difficile est de se vaincre soi-même » (Pseudo-Sénèque, *De moribus*, 82 ; Walther 27775 ; cf. 27776) ; *Stultumst aliis imperare velle, qui haud possit sibi*, « il est stupide de vouloir commander les autres, si on est incapable de se commander soi-même » (*App. Prov.*, 278 R.² ; cf. Walther 30440a ; 30444) et un passage de Christian de Lilienfeld (*Versus differentiales*, 690). Parmi les variantes médiévales, signalons encore : *Tu si animum vicisti, potius quam animus te / est, quod gaudeas*, « si tu as vaincu tes instincts et que tes instincts n'ont pas pris le dessus sur toi, tu peux avoir des raisons d'être heureux » (Walther 31745) ; *Vincere cor proprium plus est quam vincere mundum*, « vaincre son propre cœur est plus important que vaincre le monde extérieur » (Walther 33422). La victoire sur soi-même se retrouve dans la tradition judaïque (cf. *Proverbes*, 16, 32, où il est affirmé qu'être maître de ses propres passions est une entreprise plus grande que de prendre une cité) et *a fortiori*, dans la tradition chrétienne (cf. Lactance, *Divinae Institutiones*, 6, 33, 3, où le disciple de Dieu doit être en mesure de se maîtriser soi-même, *imperare sibi* et saint Ambroise, *De officiis ministrorum*, 1, 36, 180 ([PL 16, 76b])). Dans la culture médiévale, la phrase de Sénèque connut une grande fortune et constitue un des motifs les plus fréquemment utilisés ; on la retrouve également dans nos traditions proverbiales européennes : cf. en italien : *Il vincere se stesso è la maggior vittoria* (cf. Arthaber 1461 ; Schwamenthal-Straniero 5884 ; Mota 198 ; 227) ; le Rodrigo de Haendel est aussi intitulé *Vincer se stesso è la maggior vittoria*, en 1707 ; cf. aussi Calderón de la Barca, *El segundo Escipión* ; Goethe, *Die Geheimnisse*, 191 sq. : *Von der Gewalt, die alle Wesen bindet, / Befreit der Mensch sich, der sich überwindet* ; Saul Bellow, *Herzog*, 4, 2 (*ex ipsius imperio*). On retrouve le motif dans la tradition judaïque (notamment chez le Baal shem Tov [253 Lifschitz] qui reprend le traité du *Pirqué Avoth*, 4, 1, qui affirme : « Qui est lent à la colère est meilleur que le puissant, et qui gouverne son tempérament, que celui qui s'empare d'une ville »), comme dans la tradition islamique : cf. en particu-

lier l'affirmation de Sufyan ibn 'Uyainah, selon lequel la guerre sainte est constituée de dix parties : la première consistant à combattre ses ennemis et les neuf autres, à se battre contre soi-même (cf. *Vite e detti di santi musulmani*, éd. V. Vacca, Milan, 1988², 94). Rappelons enfin un aphorisme de Gandhi (63 Baldini) selon lequel il n'y a pas d'esclavage plus grand que l'esclavage auquel nous réduit nos propres désirs.

1467. *Mens assueta malis vix eripietur ab illis*

Celui dont l'esprit est habitué au mal s'en libérera difficilement
 Cette maxime, encore en usage aujourd'hui et qui figure dans plusieurs recueils, est répertoriée dans les *Libri proverbiorum* médiévaux (Pseudo-Bède, *PL* 90, 1120b ; Otloh de Saint-Emmeran, *PL* 146, 319b) et dans l'ouvrage de Walther (14661) : elle signifie que celui qui s'habitue au vice peut difficilement s'en passer. Une formulation plus complexe du même concept apparaît chez Grégoire le Grand (*Regula pastoralis*, *PL* 77, 116b), selon lequel *fit plerumque ut mens assueta malis levibus nec gravia perhorrescat*, « un homme dont l'esprit s'est habitué aux péchés véniels n'éprouvera généralement aucune horreur pour des péchés plus graves » – ce passage de Grégoire étant cité par plusieurs auteurs religieux (cf. par exemple, S. Alfonso Maria de' Liguori, *Selva di materie predicabili*, 5, 36 ; Bossuet, *Pensées* [*Œuvres complètes*, Paris, 1863, 10, 598]), pour souligner que la pente qui conduit au péché est irréversible et que celui qui s'habitue au mal finit par ne plus comprendre la gravité des actes qu'il commet.

1468. *Virtutem verba putas*

Tu crois que la vertu n'est qu'un mot

Cette expression, qui dérive d'Horace (*Ep.*, 1, 6, 31), est citée de façon polémique par Jean de Salisbury (*Policraticus*, 7, 12 [*PL* 199, 662a]) et figure dans le *Polythecon* (5, 334) ; elle trouve des parallèles non seulement dans l'œuvre d'Horace (*Ep.*, 1, 17, 41), mais aussi chez Sénèque (*Ep.*, 123, 10) qui faisait de cette formule l'emblème d'une pensée qui dévaluait le « souverain bien » et la vertu, tels que l'entendaient les Stoïciens, en les réduisant à des mots qui sonnaient bien, mais qui n'avaient plus de sens. En grec l'exclamation ὦ τλήμων ἀρετή, λόγος ἄρ' ἡσθα, « ô pauvre vertu, tu n'es qu'un mot », prononcée par Héraclès dans un fragment tragique de Diogène de Sinope (fr. incertain. 3, 1 K.-Sn.), est restée célèbre car, selon une anecdote rapportée par Dion Cassius (47, 49, 2 ; 53, 27) et par Florus (*Epitomé*, 4, 7, 11), il s'agirait des dernières paroles de Brutus avant d'ordonner à un de ceux qui étaient avec lui de le tuer ; l'expression est également citée par

Plutarque (cf. *De superstitione*, 165a), mais les rapports entre ἀρετή et λόγος prennent généralement un sens différent : chez Clément d'Alexandrie (*Paedagogus*, 3, 6, 35, 2) la vertu est un λόγος donné par le pédagogue, εἰς ἀσκησιν, « pour qu'il soit exercé ». Pour les reprises dans la littérature moderne, cf. le *Die Treue, sie ist doch kein leerer Wahn* de Schiller (*Die Bürgschaft*, 137).

1469. *Gloria... virtutem tamquam umbra sequitur*

La gloire accompagne pourtant la vertu comme son ombre

Cette maxime de Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 1, 45, 109), reprise par Sénèque (*Ep.*, 79, 13) et saint Jérôme (*Ep.*, 108, 3, *Epitaphe de Paule*) n'insiste pas uniquement sur le fait que la vertu conduit irrémédiablement à la gloire (cf. aussi à ce propos, Cicéron, *Brutus*, 81, 281 : *Cum honos sit praemium virtutis*, « tout honneur étant un prix décerné à la vertu » ; *Epistulae ad familiares*, 10, 10, 2), mais aussi sur les efforts qu'il faut fournir pour atteindre cette gloire (n. 1193). Ce passage du *Brutus*, d'inspiration aristotélicienne (cf. *Ethique de Nicomaque*, 1123b, 35 : τῆς ἀρετῆς γὰρ ἄθλον ἡ τιμή (« l'honneur est la récompense de la vertu ») ; cf. aussi, par exemple, 1163b 4), était célèbre au Moyen-Age ; il figure dans les *Auctoritates* de Johannes de Fonte (12, 68) et il est repris dans plusieurs passages de la *Summa Theologiae* de saint Thomas d'Aquin (2, 2, 75, 2 ; 2, 2, 103, 1, 2 ; 2, 2, 129, 4 ; 2, 2, 131, 1, 2 ; 3, 25, 1, 2 et surtout 1, 2, 2, 2, 1, où le philosophe indique que l'honneur est le prix de la vertu, car l'homme vertueux accepte de ses semblables le prix imparfait qu'ils peuvent lui accorder) ; dans les textes chrétiens grecs, on trouve des reprises de cette formule chez Basile (*Enarratio in prophetam Isaiam*, 5, 167 ; 10, 243). *Virtus gloriam parit* est un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (4, 8, 78) ; pour nos proverbes européens, citons en français *La gloire est la récompense de la vertu* ; en allemand *Ehre ist der Tugend Schatten*, ou moins proche de la formule latine, en italien *Ogni fatica merita ricompensa* (cf. Schwammenthal-Straniero 3937).

1470. *Nullum est vitium sine patrocínio*

Parce que tout vice a une justification

Cette maxime de Sénèque (*Ep.*, 116, 2), y compris sous sa formulation en latin vulgaire *Vitium omne semper habet patrocínium suum*, possède des équivalents dans notre tradition proverbiale européenne : cf. en italien *Ogni vizio ha la sua scusa* ; en français *Chacun est éloquent pour défendre son différent* ; en allemand *Jeder Fehler hat seine Ausrede* et *Keine Sünde, sie hat ihren Vormund* et en anglais *No vice but hath its*

patron (cf. Arthaber 1466). Un concept similaire est exprimé dans l'*Epistula ad heremitas* attribué à un auteur nommé Bérenger de Tours (218) ; et le motif revient – pour indiquer un comportement répréhensible – dans les textes chrétiens grecs (cf. par exemple, Grégoire de Nysse, *In inscriptiones Psalmorum*, 5, 47 ; Origène, *Fragmenta in Evangelium Ioannis*, 42 ; Théodoret, *De providentia*, 83, 661).

1471. *Gens humana ruit per vetitum nefas*

La race humaine s'élance sur la voie interdite du sacrilège

L'expression est empruntée à Horace (*Carm.*, 1, 3, 26), qui soulignait l'audace irresponsable des hommes et leur envie téméraire, qui les incitaient à tout oser ; on la retrouve dans les *Historia Compostellana* (2, 39) et elle sert parfois à décrire l'irrésistible attrait que le mal exerce sur les êtres humains (cf. par exemple, Bayer, 694).

1472. *Omne animi vitium tanto conspectius in se / crimen habet quanto maior qui peccat habetur*

Toute perversion de l'âme porte en elle un scandale d'autant plus visible que le coupable est réputé plus grand

Cette phrase dérive d'un passage de Juvénal (8, 140 sq.) : il s'agit d'un principe non seulement moral mais aussi juridique, car il s'agit d'un exemple de circonstance aggravante. Ce passage est souvent cité par les auteurs médiévaux (cf. par exemple, Gunzo de Novare, *Epistula ad fratres Augiense*, PL 136, 1284c ; Hildebert de Lavardin, *Moralis philosophia*, PL 171, 1043b ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 221 [PL 199, 247d] ; *Policraticus*, 5, 16 [PL 199, 581d] ; Guillaume de Tyr, *Historia rerum gestarum in partibus transmarinis*, PL 201, 377d ; Petrus Bernardus, *Ep.*, 6 [PL 204, 1173d] ; Thomas le Cistercien et Jean Algrin, *Commentaria in Cantica Canticorum*, PL 206, 152a ; 798b ; Pierre de Blois, *Ep.*, 15 [PL 107, 54c] ; Hélinand de Froidmont, PL 212, 741b ; Innocent III, *Sermones*, PL 211, 25d), et il est répertorié par Walther (19798, qu'on consultera pour les occurrences). Le concept est repris par Salvien (*De gubernatione Dei*, PL 53, 84a : *Criminosior enim culpa est uni honestior status*, « la faute est d'autant plus grave que l'on a plus de prestige ») ; par Isidore de Séville (*Sententiae*, 18,5) ; par Absalon de Springiersbach (*Sermones*, PL 211, 25d) ; par Hugues de Mâcon (*Gesta militum*, 6, 158) et par Thomas d'Aquin (*Summa Theologiae*, 1/2, 73, 10), cf. aussi le vers de Dante : *O dignitosa coscienza e netta / come t'è picciol fallo amaro morso* (*Purgatoire*, 3, 8-9). A l'époque moderne, le passage de Juvénal est cité par Henning Arnisaeus (*Doctrina politica*, Amsterdam 1651, 211).

b) Les excès

1473. *Melius abundare quam deficere*

Mieux vaut trop que pas assez

Cette expression, d'usage courant (y compris sous la forme abrégée *Melius abundare*), indique qu'il vaut mieux dépasser la juste mesure, pour ne pas risquer de ne pas l'atteindre ; la formule est d'origine médiévale inconnue (même s'il est fréquent dans la littérature d'opposer *abundare* à *deficere*). Ce principe possède une connotation juridique, qu'on peut synthétiser par la fameuse formule *Superflua non nocent*, « le superflu ne saurait nuire », que cite explicitement saint Augustin comme une sentence utilisée par les jurisconsultes (*De civitate Dei*, 4, 27), et qui correspond à une norme du droit testamentaire du *Code de Justinien* (6, 23,17), se concluant par cette précision : *Necessaria praetermissa imminuunt contractus et testatoris officiunt voluntati, non abundans cautela*, « l'omission des éléments nécessaires, et non leur énumération prudente et complète, porte préjudice à la valeur du contrat et va à l'encontre de la volonté du testateur ». Nos langues européennes ont conservé un équivalent de la formule latine, cf. en français *Mieux vaut trop que pas assez* ; *Abondance de biens ne nuit pas*, que Balzac transforma (*Un début dans la vie*, éd. Lille 1950, 80) en *Abondance de chiens ne nuit pas* (cf. Mota 45 ; 153 ; Lacerda-Abreu, 1 sq.). Nombreuses sont les reprises littéraires : cf. par exemple, Jorge Amado, *Tieta d'Agreste*, 4, 1, 11. Pour *Quod abundat non vitiat*, cf. n. 925.

1474. *Mare magnum*

La grande mer

Cette expression recouvre plusieurs sens en latin classique : elle peut simplement faire allusion à l'immensité de la mer (cf. Ennius, *Alexandre*, 43 Jocelyn ; Livius Andronicus, 33 R.³), à moins qu'elle ne désigne la mer Méditerranée (Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, 9, 18, 47 ; Orose, *Histoire contre les païens*, 1, 2, 3) ou encore l'Océan Atlantique, c'est-à-dire les étendues marines qui entouraient les terres habitées (cf. Cicéron, *De republica*, 6, 20, 21) ; son ample diffusion dans la littérature chrétienne et médiévale est due surtout à un *Psaume* (103, 25) qui exaltait la magnificence de l'œuvre de Dieu et faisait allusion au *Mare magnum et spatiosum*, porteur de vie. La locution est encore employée (de même que la formule italienne *Mare magno*) pour désigner un amas de matériaux, difficiles à identifier. Signalons que

Francesco Marucelli, le célèbre érudit florentin du dix-huitième siècle, donna ce titre à une œuvre immense de compilation, qui reste encore à l'état de manuscrit à la Bibliothèque Marucelliana de Florence ; cf. aussi un vers de Giuseppe Giusti (*Gingillino*, 2,1), qui décrit Florence comme *il mare magnum della capitale* (que reprendra Niccolò Tommaseo, *Colloqui con Manzoni*, 14 [537 Puppo]) ; pour *Mare nostrum*, cf. n. 832.

1475. *Rudis indigestaque moles*

Une masse informe et confuse

Cette expression, qui désigne encore aujourd'hui un amas de matériaux sans ordre et sans logique, dérive d'un passage des *Métamorphoses* d'Ovide (1, 7), qui décrivait ainsi le chaos, c'est-à-dire l'état de l'univers avant la création de la mer, de la terre et du ciel ; cf. Guillaume de Conches, *Dragmaticon Philosophiae*, 1, 7, 1.

1476. Μέγα βιβλίον μέγα κακόν

Grand livre grand mal

Cette expression est empruntée à un fragment de Callimaque (465 Pfeiffer : les paroles exactes du poète ne nous sont pas parvenues) et elle est souvent citée en tant que symbole de la poésie alexandrine (celle de Callimaque en particulier), qui refusait un certain type de poésie – telle l'épopée qui reprenait Homère – qui donnait naissance à des œuvres volumineuses, amples et grandioses, et leur préférait des épigrammes brèves mais raffinées et élégantes. Cette phrase est citée à propos d'ouvrages ou d'œuvres aux proportions démesurées ; pour les reprises littéraires, rappelons que cet adage grec apparaît au milieu d'autres formules sur les murs de la cellule de l'alchimiste de *Notre-Dame de Paris* de Victor Hugo (7, 4).

1477. *Aquila non captat muscas*

L'aigle ne capture pas les mouches

Cet adage conseille de ne pas s'occuper des détails, si on veut être considéré comme quelqu'un d'important ; il est encore d'usage courant et dérive d'un lemme des *Adagia* d'Erasme (3, 2, 65), construit sur le proverbe grec ἀετὸς μύϊας οὐ θηρεύει (cf. Apostolius, 1,44). Ce proverbe sera repris à l'époque moderne dans la *Palaestra styli Romani* de Jacob Masen (3) et dans l'*Oratio in funere Maximini* de Joseph Juste Scaliger (cf. Henning Witte, *Memoria philosophorum*, Königsberg-Frankfurt am Main 1677-1679, 56) et il servit en héraldique (on le retrouve notamment dans la devise des familles Graves, Gothard,

Bedingfield, Buller et Drake). Citons également en grec ἑλεφας μὴ οὐχ ἀλίσκει, « les éléphants ne capturent pas les souris », que répertoire les parémiographes (Zenob. vulg. 3, 67 ; Diogen. 4, 45 ; Diogen. Vind. 2, 66), parfois avec la variante οὐ διώκει, « ne sui[ven]t pas » (Macar. 3, 75) et οὐκ ἀλεγίζει, « ne se soucie[nt] pas » (Apost. 7, 8). Martial, pour souligner qu'il n'entend pas gaspiller son talent sacarsistique contre un certain Ligurra, affirme que le lion lybien rugit contre le taureau et ne fait pas de mal au papillon, *non sunt papilionibus molesti* (12, 61, 5). On dit toujours en italien *L'elefante non acchiappa il topo* (attesté également dans une lettre de Carducci [4,224]) ; en allemand *Löwen fangen keine Mäusen*, mais l'image de l'aigle est encore présente notamment en français *L'aigle ne chasse point aux mouches*, en russe ou dans quelques dialectes italiens (cf. Arthaber 98 ; Lacerda-Abreu 5 ; Schwamenthal-Straniero 465). On utilise aussi dans le même sens *De minimis non curat praetor* (n. 970), de même que l'ancienne devise des Malatesta « L'éléphant indien ne craint pas les moustiques », inscrite sur le portail de la Bibliothèque Malatestiana de Césène ; cf. aussi en portugais *O leão no caça pardais* et *Infeliz da raposa que anda aos grilos* (cf. Mota 108).

1478. *Maiores premunt*

Des choses plus importantes pressent davantage

Cette expression, passée aujourd'hui dans le langage courant, signifie qu'il faut savoir établir une hiérarchie entre les choses importantes qu'on doit à toute force accomplir et celles qui ne présentent aucun caractère urgent ou obligatoire : on l'utilise pour inviter quelqu'un à laisser de côté ce qu'il est en train de faire pour des tâches plus pressantes. Cette sentence provient peut-être d'un passage de Lucain (1, 673 sq.) mais l'auteur latin utilise cette locution dans un sens très différent et dans un contexte précis (« de tels présages avaient suffi à terrifier la plèbe épouvantée, mais de plus graves l'atterrissent », *Terruerant satis haec pavidam praesagia plebem, / sed maiores premunt*). Pour les reprises littéraires, citons au seizième siècle un passage des *Poemata* d'Elias Corvinus (3, 39).

1479. *Boni pastoris esse tondere pecus, non deglubere*

Un bon pasteur doit tondre son troupeau, non l'écorcher

Selon Suétone (*Vie de Tibère*, 32) et d'autres auteurs postérieurs (Dion Cassius, 57, 10, 5 ; Orose, *Histoires contre les païens*, 7, 4, 4 ; *Souda* τ 552 ; *Mantissa proverbiorum*, 5, 16) : Tibère aurait utilisé cette formule, devenue proverbiale, pour répondre à certains gouver-

neurs qui lui conseillaient d'instaurer de lourdes taxes. Alexandre, lors de circonstances analogues, aurait lui aussi affirmé : καὶ κηπωρὸν μισῶ τὸν ἐκ ῥιζῶν ἐκτέμνοντα τὰ λάχανα, « Je hais le maraîcher qui taille les légumes à la racine », comparaison répertoriée par les parémiographes (Arsen., 9, 24d). Notre sentence latine est fréquemment reprise par les auteurs médiévaux (cf. par exemple, Jean de Salisbury, *Entheticus*, 1319 [PL 199,993d] ; Petrus Bernardus, *Ep.*, 6 [PL 204, 1172a]) et surtout par les historiens (cf. notamment *Historia miscella*, PL 95, 863c ; Fréculphe de Lisieux, *Chronica*, PL 106, 1125b ; Adon de Vienne, *Chronicon*, PL 127, 76b ; *Chronicon Wirzibuergense*, PL 154, 461d ; Ekkehard d'Aura, *Chronicon Universale*, PL 154, 659d). Cette phrase constitue un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (3, 7, 12 ; cf. aussi "Polydore", P 227) et on la retrouve à l'époque moderne dans l'*Admonitio ad lectorem* de l'*Aerarium* de Jacob Bornitz (Frankfurt am Main, 1612). On l'emploie encore aujourd'hui comme une invitation à la modération, notamment en politique ; citons quelques proverbes équivalents : en français *Bon berger tond, n'écorche pas* et *Il faut tondre les brebis et non pas les écorcher*, qui possède des parallèles dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 1008 ; Lacerda-Abreu 47).

1480. Τὰ μικρὰ μέγала ποιεῖν

Transformer les petites choses en grandes

Cette expression, qui désigne une propension à l'exagération et à la vantardise, est employée par Polybe (7, 7, 6 ; 29, 12, 2) ainsi que par d'autres auteurs plus tardifs (cf. Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos*, 2, 46 ; Basile, *Ep.*, 98, 2 ; 340,1 ; Libanios, *Ep.*, 1193, 5 ; 1286, 1 ; 1505, 1 ; Jean Chrysostome, *De fato et providentia*, 50, 757 ; *De sacerdotio*, 3, 10 ; *In Genesin*, 54, 414) mais son origine est sans doute sophiste, ce qui fait de notre sentence un équivalent de la formule τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν (n. 2109) qui exprime un concept fréquent en rhétorique (cf. par exemple, Isocrate, *Panégérique*, 2, 8). On pourrait également citer d'autres équivalents : l'exhortation μὴ μέγала λέγε, « ne parle pas avec trop de présomption », des *Grenouilles* d'Aristophane (v. 835), répertoriée par le parémiographe Arsenius (11, 38a) et commentée par Erasme (2, 2, 52) ou la variante μὴ μέγα λέγε (répertoriée également par les parémiographes, cf. Diogen, 6, 70b). On dit encore en italien *Fare d'una mosca un elefante*, dont il existe un précédent en latin vulgaire, *Elephantem e musca facere*, Dostoïevski (*L'idiot*, 4, 5) et I. B. Singer (*Au tribunal de mon père* [26]) utilisent des proverbes similaires ; parmi les différentes locutions pittoresques

de nos langues européennes, citons en portugais *De um argueiro fazer um cavalleiro*, « transformer un fêtu de paille en cavalier ».

1481. *Si... tragoedias agamus in nugis*

Si nous commençons à faire des drames pour des bagatelles

L'expression est empruntée au *De oratore* de Cicéron (2, 51, 205) et désigne les personnes qui font un drame de rien ou qui ont l'habitude de tout prendre au tragique ; Cicéron l'emploie à différentes reprises (cf. aussi *De oratore*, 2, 55, 225 ; *Tusculanae disputationes*, 4, 34, 73 ; *Pro Milone*, 7, 18) et on la retrouve également chez Quintilien (6, 1, 36, qui fait un parallèle entre cette locution et « donner à des enfants les chaussures d'Hercule » [cf. n. 1905]). Répertoriée par Walther (131519a) et commentée par Erasme dans ses *Adagia* (2, 8, 91), la locution est reprise par plusieurs auteurs de l'époque moderne. Toutes nos langues européennes possèdent des équivalents : cf. en italien *Fare una tragedia* ; *Tanto rumore per nulla* (qui existe aussi en anglais, en russe et en français : *Beaucoup de bruit pour rien*) ; en allemand *Grossen Lärm aufschlagen über Kleinigkeiten* ; en français *Grand bruit petite toison* et *Plus de bruit que de besogne* (transformé en *Plus de fruit que de besogne* par Balzac [*Un début dans la vie*, éd. Lille 1950, 103], cf. aussi Lacerda-Abreu, 48) et *En faire tout un drame*.

1482. *Risu... emoriri*

Mourir de rire

Cette expression hyperbolique qui qualifie un rire soudain et absolument irrépressible, provient d'un passage de Térence (*Eunuchus*, 432), qui fut également cité par plusieurs auteurs médiévaux (cf. par exemple, Jean de Salisbury, *Policraticus*, 8, 3 [PL 199, 716d]), mais elle apparaissait déjà chez des auteurs antiques : cf. un fragment d'Afranius (127 R.³), où ce fou rire est en plus « étouffé » ; cf. Lucilius (30, 97 M.) ; Pétrone (24, 5 : *Risu dissolvebat ilia sua*, « Il riait à se rompre les côtes ») ; Sénèque (*Ep.*, 113, 26 : *Dissilio risu*, « Je me tiens les côtes ») ; plusieurs passages des *Métamorphoses* d'Apulée (3, 2, très proche du passage de Térence ; 3, 7, avec *dissolvere* et enfin 10, 15) ; Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 1, 11, 3) et saint Augustin (*Ep.*, 95, 2). Pour des citations plus tardives, cf. Weyman 78 sq. (le même motif revient également fréquemment dans la littérature médiévale avec le verbe *dissolvere*, cf. par exemple, Cassien, *Collationes*, 7, 19, 197 ; Césaire d'Arles, *Sermones*, 208, 1 ; Bède, *Homeliae Evangelii*, 2, 1 ; Alcuin, *Commentaria in Sancti Iohannis evangelium. Ep. ad Gislam et Rodtrudan*, 773 ; Rathier de Vérone, *Qualitatis coniectura*, 120). En

grec, l'image apparaît aussi chez Aristophane (*Les grenouilles*, 1089 sq.) ; dans une scholie à l'*Odyssée* (18, 100) ; dans le commentaire de ce passage de l'*Odyssée* par Eustathe (1839, 43-46) et dans le commentaire du même Eustathe à *Illiade*, 11, 724 (881, 2 = 3, 312, 23 sq. V.). Signalons enfin l'anecdote qui affirme que le célèbre peintre Zeuxis était mort pour avoir trop ri après avoir accepté la commande d'une veille femme qui voulait servir de modèle pour un portrait de Vénus (Festus, 228). Nos langues modernes européennes possèdent encore des expressions similaires : cf. *Mourir de rire* ; *Eclater de rire* (en italien : *Morir dal ridere* et *Scoppiare dalle risate*).

1483. *In cymbalis*

Au son des cymbales

Cette expression (qui existe encore en langue italienne : *In cimbali*) traduit une joie effrénée qui se manifeste sans aucune retenue, et fait surtout référence à l'ivresse. Elle fait allusion à un instrument à percussion antique en cuivre, très sonore, qu'on utilisait notamment lors des Bacchanales (cf. A. Di Giglio, *Gli strumenti a percussione nella Grecia antica*, Florence, 2009, 51-58). Mais cette locution devint surtout célèbre parce qu'elle est fréquemment employée dans l'*Ancien Testament* (et qu'elle fut très souvent reprise dans la littérature chrétienne médiévale) : dans la version des *Septante*, l'expression ἐν κυμβάλοις apparaît dix-neuf fois (pour une énumération précise, cf. E. Hatch-H.A. Redpath, *A Concordance to the Septuagint*, Oxford, 1897, 799) ; dans la *Vulgate* saint Jérôme utilise *in cymbalis* une dizaine de fois : cf. en particulier, *Judith*, 16, 2 *Cantate Deum in cymbalis*, « chantez Dieu au son des cymbales » et *Psaumes*, 150, 5 : *Laudate eum in cymbalis bene sonantibus, laudate eum in cymbalis iubilationis*, « louez-le avec les cymbales sonores, louez-le avec les cymbales triomphantes » (cf. Ravasi 3, 1005 ; pour la *iubilatio* cf. n. 624), ce dernier verset étant repris et cité par de très nombreux auteurs médiévaux, mais était aussi réutilisé sur le plan cultuel et les deux expressions dont il est formé servirent également de devise (cf. par exemple, sur la Cantoria ou Tribune des chantres de Luca della Robbia, conservée au musée du Dôme de Florence). Parmi les reprises modernes, citons la troisième partie de la cantate op. 78 de Sergueï Prokofiev (*Alexandre Nievski*, dont le thème fut repris dans le film homonyme d'Eisenstein) en 1938, où le chant *Peregrinus expectavi pedes meos in cymbalis* accompagnait l'arrivée des envahisseurs teutons. Mais les reprises musicales sont très nombreuses : le verset des *Psaumes* fut mis en musique par Claudio Monteverdi, Samuel Scheidt, Johann Nepomuk Hummel (*Op.* 90, 42)

et, pour les compositeurs contemporains, par Igor Stravinski et Ernani Henrique Chaves Aguiar, tandis que le verset emprunté au livre de *Judith* devint célèbre au dix-septième siècle, grâce à la reprise de Giacomo Carissimi dans son oratorio *Jephthé*.

1484. *Disrumpor*

J'éclate !

Cette réplique lapidaire est empruntée aux *Adelphoe* de Térence (v. 369) et indique l'état d'âme d'un personnage pris d'un fort accès de colère ; le fait d'éclater est une hyperbole courante en latin pour traduire une passion excessive et dévastatrice : cf. par exemple, Plaute, *Bacchides*, 251 ; Perse, 3, 9 ; Properce, 1, 8, 27 ; Calpurnius Siculus, *Eglogues*, 6, 80. Il est en effet fréquent que les auteurs parlent de « crever » ou d'« éclater d'envie » : cf. notamment Virgile (*Bucoliques*, 7, 26) et Martial (9, 97, 1), et, pour les auteurs grecs, Lucien (*Timon*, 40). De semblables expressions hyperboliques existent aussi pour décrire d'autres types de réactions : comme se mettre à hurler (Horace, *Sat.*, 1, 3, 136), ou littéralement « se crever pour autrui » (Plaute, *Captivi*, prologue, 14) ; pour éclater de rire ou de joie, cf. n. 1482, la grenouille qui finit par éclater en essayant de se gonfler pour devenir aussi grosse que le bœuf, cf. aussi n. 1598. *Disrumpor* prend aussi cette même signification à l'époque moderne, surtout lorsqu'il est question de colère (cf. par exemple, Hieronymus Ziegler, *Christi vinea* [1, 1] et Thomas Campian, *Epigrammes* [2, 45c, 28]), mais elle peut aussi traduire d'autres sentiments, cf. notamment Jean Portier de Nevers, *Athamantis furor*, 5, 2 *Disrumpor intus taedio*). *Crever d'envie* ou de *rage* possède des équivalents dans d'autres langues européennes, notamment en italien (cf. *Crepare d'invidia* ou *di rabbia*).

1485. *Digito se caelum putent attingere*

On croirait toucher le ciel du doigt

L'expression est empruntée à un passage de Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 2, 1, 7) et exprime un sentiment de joie ou de gloire profond ; elle revient sous la plume d'Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 2, 2, 9, qui remplace le doigt par la main entière), dans les *Institutiones* de Gaius (3, 98), chez Symmaque (*Ep.*, 1, 52 [PL 18, 165d]) et chez Venance Fortunat (*Vita Sancti Hilarii*, *Praefatio*, 2 [PL 88, 440a]), tandis que Pierre de Celle (*De disciplina claustrali*, 27) rappelle que l'homme, dont les forces sont limitées par essence, ne peut toucher le ciel du doigt. Une autre image similaire – le célèbre *Sublimi feriam sidera vertice* d'Horace (*Carm.*, 1, 1, 36) – est citée plus fréquemment et notam-

ment chez Ausone (*Idylles*, 8 [6, 52]), mais le motif était déjà présent chez Sapho (fr. 52 Voigt), et réparaissait chez Aristénète, *Ep.*, 11 ; Sinesius, *Ep.*, 41 (64, 16 G.) ; 79 (139, 2 sq. G. ; Kock en fait un fragment adespote comique [531]), mais aussi chez Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 2, 5, 57). Citons une variante en latin vulgaire : *Putabat se coleum Iovis tenere*, « Il croyait tenir les testicules de Jupiter », reprise par Pétrone (51, 5 : certains chercheurs ayant parfois corrigé *coleum* par un banal *coelum* ou *solum*). Aujourd'hui il est encore fréquent de traduire son exaltation en disant qu'on touche au septième ciel ou qu'on est aux côtés des dieux : cf. Otto 288 ; 290 ; Sonny 97 ; 100 ; Sutphen 143 ; 153 ; Szelinski 233 ; 235 ; cf. en français *Etre au septième ciel ; Toucher le ciel du doigt*.

1486. *Quo plus sunt potae, plus sitiuntur aquae*

Plus on boit d'eau et plus on a soif

Empruntée à Ovide (*Fastes*, 1, 216), l'expression fut reprise par plusieurs auteurs médiévaux : cf. Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, PL 205, 73a ; 277c), Pierre de Blois (*Sermones*, PL 207, 761c), Alain de Lille (*De arte praedicatoria*, PL 210, 173b ; *Anticlaudianus*, PL 210, 558b) et André de Saint-Victor (*Expositio historica in Ecclesiasten*, 924) : elle signifie qu'il ne faut pas céder à ses désirs, car les satisfaire reviendrait à faire naître d'autres désirs, plus effrénés encore que les premiers, sans qu'on puisse s'arrêter, comme un homme qui ne pourrait s'arrêter de boire. On trouve un motif parallèle chez Horace (*Ep.*, 2, 2, 146) et surtout chez Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 14, 148) qui affirmait que « plus les Parthes buvaient et plus ils avaient soif », *Quanto plus biberint tanto magis sitire Parthos* ; il s'agissait sans doute à l'origine d'un motif cynique : selon Plutarque (*De cupiditate divitiarum*, 524ab), Aristippe (73 Giannantoni) utilisait une image similaire, et d'autres apophtegmes semblables sont attribués à Diogène (229 Giannantoni) par Jean Stobée (3, 10, 45). On peut également citer d'autres passages parallèles chez Polybe (13, 2, 2 : où les hommes aux désirs insatiables sont comparés aux potomanes qui ne parviennent jamais à éteindre leur soif) et chez Bion de Boristhénis (241 Kindstrand). Le proverbe européen le plus voisin de la formule antique est sans doute le proverbe allemand *Ein Trunk fordert den andern*, mais toutes les langues européennes possèdent un équivalent du français *L'appétit vient en mangeant* (en italien *L'appetito vien mangiando* ; cf. Arthaber 92 ; Lacerda-Abreu 17 ; Schwamenthal-Straniero 441) ; citons aussi en espagnol *El comer y el rascar todo es empezar* et en anglais *One shoulder of mutton draws down another*.

Pour *Crescit amor nummi, quantum ipsa pecunia crevit*, cf. n. 1812. Nombreuses sont les citations du motif ovidien à l'époque moderne (cf. les *Quinti Horatii Emblemata* d'Otto Vaenius ([52]), notamment dans la littérature religieuse : cf. par exemple Luther (cf. Theodor Dieter, *Der junge Luther und Aristoteles*, Berlin-New York, 2001, 121) ; l'oraison *De vita et obitu Andreae Kresleri* de Iohan Heinrich Hagelgans en 1643 (cf. Henning Witte, *Memoriae Theologorum*, Königsberg-Frankfurt am Main, 1674-1675, 563) et *The Ten Commandments* de Thomas Watson (2, 10 [publiés en 1692]). On lit une reprise littéraire expressive de notre motif dans un passage de Rabelais (1, 5), qui devint célèbre, en raison de ses sous-entendus et de ses double sens (cf. n. 1434), et Claude Tillier transforme notre proverbe français en *L'appétit vient aussi bien en buvant qu'en mangeant* (*Mon oncle Benjamin*, Bruxelles, 1854, 157).

1487. Ὁ δύο πτόκας διώκων οὐδέτερον καταλαμβάνει
Qui court deux lièvres à la fois n'en prend aucun

Ce proverbe, répertorié par Apostolius (12, 33), et qu'Erasme traduit par *Lepores duos insequens neutrum capit* (*Adagia*, 3, 3, 36, formule qui figure également dans le recueil de Walther, cf. 13669), sera repris dans l'*Apparatus eruditionis* de Michael Pexenfelder (Nürnberg, 1670, 97) ; citons aussi la variante : *Qui binos lepores una sectabitur hora, / non uno saltem, sed saepe carebit utroque*, « qui suivra deux lièvres en même temps, souvent n'en perdra pas qu'un seul mais les deux » (Walther 23863 ; cf. aussi 31243). Notre proverbe a la même signification que notre *Qui trop embrasse mal étreint* (en italien *Chi troppo vuole nulla stringe* ; cf. Boccace, *Filocolo*, 1, 9 : *Chi due lepri caccia talvolta piglia l'una e spesso niuna*) et l'image est encore vivante dans notre tradition proverbiale européenne (cf. Arthaber 691 ; Lacerda-Abreu 194 sq. ; Mota 181) et dans de nombreux dialectes italiens (en dialecte de Gênes : *Chi due levre caccia, unn-a a füzze e l'atra a scappa* ; cf. Schwamenthal-Straniero 998) ; en français *Il ne faut pas courir deux lièvres à la fois* et *Qui deux choses chasse ni l'une ni l'autre ne prend*.

1488. Pluribus intentus minor est ad singula sensus

Le sens qui est appliqué à plusieurs objets a moins de force qu'il n'en aurait pour chacun d'eux

Il s'agit d'un adage extrêmement répandu au Moyen-Age, qui figure dans les *Libri proverbiorum* (Pseudo-Bède, *PL* 90, 1106a ; Otloh de Saint-Emmeran, *PL* 146, 325c) et qui fut cité par de nombreux auteurs :

certains d'entre eux (cf. par exemple Walafrid Strabon, *Liber Ecclesiasticus*, PL 113, 1196b et Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, 113d) s'en servirent pour commenter un passage du *Siracide* (11, 10) : *Fili ne in multis sint actus tui*, « mon fils, ne t'engage pas dans une multiplicité d'actions » (l'original grec τέκνον, μὴ περὶ πολλὰ ἔστωσαν αἱ πράξεις σου étant répertorié par Jean Damascène dans ses *Sacra Parallela* [96, 361]). On retrouve généralement cet adage dans des passages traitant du comportement : cf. par exemple chez Pierre de Celle (*Sermones*, 37, PL 202, 753c), Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, PL 205, 119a ; 296b ; *Epistulae Guiberti*, 26) et Johannes Teutonicus (*Apparatus glossarum in Compilationem tertiam*, 3, 3), qui l'utilise à propos du mariage des ecclésiastiques. Chez d'autres auteurs (notamment Arnulf de Milan, *Gesta archiepiscoporum Mediolanensium*, PL 147, 296d ; Théodoric, *Vita Sancti Audoeni*, PL 150, 1189c ; Bernard de Clairvaux, *Sermones in Cantica*, PL 183, 937a), la seconde partie de notre formule subit quelques légères modifications (cf. les commentaires sur les *Dialogi noviciorum* de Thomas à Kempis [7, 2, 18] : *Pluribus intentus minor est attentio ad singula*). Heinrich Bebel (*Comoedia de optimo studio iuvenum*, 4) le place dans la bouche d'un de ses personnages qui affirme qu'il leur est impossible de tout savoir, et qu'il est donc suffisant qu'il soit un bon artiste, et c'est avec ce sens qu'il est également utilisé ailleurs (cf. notamment le final du *De felici et infelici republica* du juriste de Louvain, Franciscus Goethalsius, en 1567). Sur le plan proverbial, l'accent est généralement mis davantage sur le désir immodéré de celui qui prétend à trop de choses que sur sa propension à la dispersion, comme dans la formule française *Qui trop embrasse mal étreint* (qui possède des parallèles dans d'autres langues européennes ; cf. Arthaber 1371 ; Lacerda-Abreu 114 ; Schwamenthal-Straniero 1706) ou dans *Qui partout sème en aucun lieu ne récolte* ; pour ce même signifié, cf. aussi Jacopone da Todi (*Perché gli uomini dimandano*, 197-200 : *Non ti sforzare a prendere / più che non puoi con braccia / ché nulla porta a casa / chi la montagna abbraccia*, « Ne cherche pas à prendre plus que tu ne peux embrasser, car qui embrasse la montagne ne rapporte rien chez lui ») et, de façon encore plus nette, Rabelais (1, 46) ; cf. aussi un autre adage médiéval : *Qui immoderate omnia cupiunt, saepe in totum frustrantur*, « qui sans modération désire tout, en tout est souvent déçu » (Singer 54) ; pour *Qui trop embrasse mal étreint* ; cf. aussi n. 1487.

1489. *Certa amittimus dum incerta petimus***Nous lâchons le certain pour courir après l'incertain**

Cette expression, dont la réussite tient à l'opposition des deux membres de phrase (*certa amittimus* et *incerta petimus*), dérive du *Pseudolus* de Plaute (v. 685 : les meilleures éditions préférant la variante *mittimus* à *amittimus*) : reprenant le motif des imprudents – qui comme les successeurs de Périclès chez Thucydide (2, 65, 7) – partent affronter de nouveaux dangers sans protéger ses arrières, il s'agit surtout d'un avertissement à tous ceux qui se contentent pas de ce qu'ils ont. Notre tradition est à rattacher – ce lien est explicite chez saint Jérôme (*Ep.*, 29, 7), de même que dans une maxime attribuée à Démocrite (1, 342, 21 Mullach) – à une fable d'Esopé (136 Hausrath ; Phèdre, 1, 4, 1 *Amittit merito proprium qui alienum adpetit*, « On perd justement son bien quand on convoite celui d'autrui », cf. aussi Arsenius, 12, 97e) : un chien perd une bouchée de viande qu'il tenait dans sa gueule, parce qu'en apercevant son image dans les eaux du fleuve, il cherche à s'emparer du reflet de cet autre morceau de viande ; chez Avianus (20, 15 sq.), un pêcheur répond à un petit poisson qui le supplie de le relâcher, arguant que le pêcheur aura beaucoup plus de satisfaction à le prendre plus tard, lorsqu'il sera plus gros, que seuls les sots laissent une proie leur échapper en espérant en attraper une autre (la fable est reprise par La Fontaine [5, 3] qui conclut son récit par *Un tiens ... vaut mieux que deux tu l'auras* [v. 24]). Fronton (95, 13 sq. van den Hout), mêle notre motif à celui qui conseille de savoir accepter ce qu'on a aujourd'hui plutôt que d'espérer ce qu'on peut avoir demain (cf. n. 1232) ; une maxime de l'*Appendix sententiarum* (174 R.²) le rapproche de « l'herbe du voisin toujours plus verte que la nôtre » (n. 415) : *Sua multi amittunt cupide cum aliena appetunt*, « nombreux sont ceux qui perdent ce qu'ils ont en cherchant avidement à prendre ce qui appartient aux autres » (une épigramme de Lucanus évoque d'ailleurs la *cupiditas* dans un contexte similaire, cf. 367 Baehrens). On trouve d'autres parallèles chez Salluste (*De Catilinae coniuratione*, 20, 2 ; *Bellum Iugurthinum*, 83,1), dans les *Suasoriae* de Sénèque le Rhéteur (1, 10), dans le *De brevitae vitae* de Sénèque (9, 1, où le philosophe critique ceux qui se laissent dérober leur présent par la promesse d'un avenir hypothétique), mais aussi chez Justin (39, 1, 3), chez saint Jérôme (*Contra Vigilantium*, 17) et chez de nombreux autres auteurs, surtout au Moyen-Age (cf. à ce sujet, Weyman 71 et 264, et Sutphen 147) ; pour *Malo quod teneo quam quod spero* cf. n. 1232. On pourrait également citer de nombreux passages de la littérature grecque : notamment un fragment d'Hésiode (61 Merkelbach-West)

qui souligne qu'il est stupide de laisser la proie pour l'ombre, νήπιος ὅς τὰ ἐτοῖμα λιπὼν ἀνέτοιμα διώκει (fragment attesté entre autres par Plutarque (*De garrulitate*, 505d) ; deux passages de Pindare (*Pythiques*, 3, 224 ; *Isthmiques*, 7, 13) ; le passage de Thucydide que nous évoquions précédemment ; un de Théocrite (11, 75 : τὰν παρεῖσαν ἄμελγε· τί τὸν φεύγοντα διώκεις ; « trais les bêtes qui sont là : pourquoi poursuivre celles qui s'enfuient ? » ; un autre de Callimaque (*Epigrammes*, 31, 5 sq.) et un *monostique* de Ménandre (20 J. : ἀφείς τὰ φανερά μὴ δίωκε τὰ φανῆ). Nombreuses sont les variantes médiévales : *Si quis erit quaerens incertum certa que linquens / ille caret saepe rebus quae possit habere*, « Qui abandonne ce qu'il est certain d'avoir pour ce qu'il est incertain d'obtenir, perd souvent ce qu'il pourrait avoir » (Walther 29009) ; *Pauca licet certa sunt incertis meliora*, « Les choses certaines, même si elles ne sont pas nombreuses, sont meilleures que les choses incertaines » (20855) ; *Certa sequens, incerta cavens, praesentia curo* « Recherchant ce qui est sûr, me gardant de ce qui est incertain, je m'en tiens aux choses présentes » (2658), et *Quae sunt certa tene, quae sunt incerta relinque !*, « Tiens-t'en à ce qui est certain, et laisse ce qui est incertain ! » (23084). De nombreux proverbes modernes reprennent la même idée et toutes les langues possèdent un équivalent de la formule italienne *Mal si lascia il certo per il forse* (cf. Arthaber 261 ; Schwamenthal-Straniero 3163) ; la formule française déjà citée, *Un tiens vaut mieux que deux tu l'auras* possède un exact équivalent en espagnol ; citons encore en italien *Meglio un uovo oggi che una gallina domani* (qui servit de sujet à une gravure de Mitelli [40]), *Chi lascia la strada vecchia per la nuova sa quel che lascia e non quel che trova* (Schwamenthal-Straniero 1257) et *Chi troppo vuole nulla stringe* (cf. Arthaber 1371 ; Lacerda-Abreu 344 ; Mota 202 ; Schwamenthal-Straniero 1706 ; 3346) ; en dialecte de Gênes : *Chi lascia o poco pe l'assae, l'è na gran ciulla e un gran bal-lae* (« Qui laisse le peu pour le trop est un lourdaud et un grand dadais ») ; en français *Un moineau dans la main vaut mieux qu'une grue* (ou *perdrix*) *qui vole*, ou *Mieux vaut moineau en cage que poule d'eau qui nage* (en italien *Meglio un uccello in man che tordo in frasca* ; cf. Schwamenthal-Straniero 3342 sq.) ; et *Le mieux est l'en-nemi du bien* prend également la même valeur (et est attesté dans de nombreuses langues européennes, cf. Lacerda-Abreu 225 ; Georges Bernanos, *Les grands cimetières sous la lune*, 2, 2, 6). Citons encore, toujours en latin : *Ne praesentem aquam effundas prius quam aliam sis adeptus !*, « Ne renverse pas l'eau que tu as avant d'en avoir puisé à nouveau » (Bayer 1320). Pour les reprises littéraires, rappelons le

distique *Che nulla porta a casa / chi la montagna abbraccia* emprunté aux enseignements moraux de Jacopone da Todi (*Perché gli uomin dimandano*, 201 sq. ; cf. n. 1488) ; les propos d'Argante dans la *Jérusalem délivrée* du Tasse (2, 67, 7 sq. : *Ben gioco è di fortuna audace e stolto / por contro il poco e incerto il certo e 'l molto*) ; la fable de La Fontaine (5, 13), où un fermier dont la poule pond des œufs d'or, la tue en pensant qu'elle contient un trésor, mais découvre qu'il s'agit d'une poule comme les autres et déplore amèrement sa propre bêtise (La Fontaine souligne d'ailleurs dans une autre fable [9, 10] combien il est stupide de lâcher la proie pour l'ombre) ; la phrase de Jacob sur l'accord que concluent Léa et Rachel dans les *Histoires de Jacob* (6. *I Dudaïm*) de Thomas Mann ; une anecdote sur Donatello rapportée par Ennio Flaiano (*Occhiale indiscreto. Il tempo dietro al tempo*, 800) et la formule utilisée par José Saramago dans l'*Histoire du siège de Lisbonne*, « échanger une certitude pour une incertitude et la conviction pour le doute » (11).

1490. *Porro unum est necessarium*

En réalité, une seule chose est nécessaire

Cette expression, souvent reprise par les auteurs chrétiens et citée comme une invitation à la modération et à ne pas se disperser en faisant des milliers de choses, qui semblent essentielles de prime abord mais qui se révèlent inutiles, dérive d'un célèbre épisode de l'*Évangile de Luc* (10, 42) : Jésus est l'hôte de deux sœurs, Marthe et Marie, et tandis que la première s'affaire aux tâches domestiques, la seconde écoute les paroles du Maître sans se soucier d'autre chose ; à Marthe indignée qui se plaint du comportement de Marie, Jésus répond que sa sœur a choisi la meilleure part qui ne lui sera pas enlevée. Cette phrase, qu'il faut sans doute rattacher au motif cher à la littérature rabbinique, selon lequel la *Torah* doit passer avant toute chose (cf. Strack-Billerbeck 2, 185 sq.), fut très souvent reprise dans la littérature chrétienne et médiévale (y compris en grec : cf. Basile, *Asceticon magnum*, 31, 973 ; *Regulae morales*, 31, 760), mais elle prête à controverse d'un point de vue textuel, car elle dit en fait exactement – si on en croit les éditions les plus sérieuses : ὀλίγων δὲ ἐστὶν χρεῖα ἢ ἑνός « il est besoin de peu de choses, et même d'une seule ». Notre sentence est parfois citée avec cette signification, pour rappeler que seul ce qui concerne Dieu est important, et quelquefois on emploie la formule *Porro unum* pour désigner une chose, ou une condition essentielle ; c'est à cette expression qu'Hobbes fait allusion (*Léviathan*, 43) lorsqu'il affirme que pour la foi chrétienne l'*unum necessarium* est de

savoir que Jésus est le Christ ; la formule servit aussi en héraldique (cf. les armes des familles Cawley et Mornington). Rappelons enfin la plaisanterie qui transforme le sens de cette expression en « un poireau au moins est nécessaire » (*porro* en italien signifiant aussi « poireau ») et la facétie de l'abbé Arlotto (*Facéties*, Florence, 1884, 106), qui invita en chaire ses fidèles à lui apporter chacun un poireau.

1491. *Cito rumpes arcum, semper si tensum habueris*

Tu rompras bien vite un arc, si tu le tiens toujours tendu

L'expression est empruntée à une fable de Phèdre (3, 14, 10), où Esope, raillé par un passant qui le voit jouer avec des enfants, se défend en posant sur la route un arc débandé et ajoute : « Tu rompras bien vite un arc, si tu le tiens toujours tendu ; mais, détends-le et tu pourras t'en servir quand tu voudras » (deux passages d'Horace sont à ce sujet emblématiques, cf. *Sat.*, 2, 7, 19-20 ; *Carm.*, 2, 10, 18-20 ; cf. aussi n. 1336). On retrouve la même image chez d'autres auteurs, tels Ovide (*Heroides*, 4, 91), dans une lettre de Phèdre adressée à Hippolyte, où elle conseille au jeune homme de délaisser les arts de Diane pour ceux de Vénus), Apulée (*Métamorphoses*, 2, 16), Grégoire le Grand (*Liber regulae pastoralis*, 3, 39), qui s'en sert pour rappeler que les prédications doivent ménager des temps de repos aux auditeurs, et saint Thomas d'Aquin (*Summa Theologiae*, 2, 2, 168, 2). On pourrait également citer quelques proverbes médiévaux : *Arcum nimia frangit intensio*, « L'arc se rompt sous une tension excessive » (Otloh de Saint-Emmeran, *Liber proverbiorum*, 1 [PL 146, 303b], qui ajoute d'ailleurs que l'âme, par contre, se rompt lorsqu'elle mène une existence trop dissolue, *animum vero incongrua vitae remissio*) et *Absque modo tractus saepissime frangitur arcus* « L'arc bandé avec excès se rompt bien souvent » (Wippo, *Proverbia*, PL 142, 1264a). Le même concept est exprimé dans le *De tranquillitate animi* de Sénèque (17, 5), qui souligne l'importance du relâchement pour l'âme, en illustrant son propos par l'exemple du champ qui, trop sollicité, finit par s'assécher et devenir stérile (pour ce même motif, cf., par exemple, Ovide, *Ars amatoria*, 3, 82 et l'*Otia corpus alunt* des *Epistulae ex Ponto*, 1, 4, 21 ; cf. n. 1327). L'adage existait déjà en grec : ἀπορραγήσεται τεινόμενον τὸ καλῶδιον, « la corde tendue se rompra » et fut répertorié par les parémiographes (Diogen. 2, 89 ; *Souda* α 3494) ; le même motif est utilisé notamment par Hérodote (2, 173 : il s'agit de la réponse du roi égyptien Amasis lorsqu'on lui reproche de plaisanter avec ses hôtes) et par Lucien (*Dialogue des courtisanes*, 3, 3). Une variante oppose l'arc qui se rompt d'avoir été trop tendu et l'âme humaine qui se détruit lors-

qu'elle est trop relâchée : cf. en plus du proverbe déjà cité d'Otloh de Saint-Emmeran : Plutarque, *An seni respublica gerenda sit*, 66, et Pseudo-Sénèque, *De moribus*, 138 (*Arcum intentio frangit, animum remissio*, « L'arc se rompt sous la tension et l'âme sous le relâchement », que cite Sedulius Scotus, *Collectaneum miscellaneum*, 4, 60 ; cf. aussi Walther 1283). De même, Cicéron dans le *De senectute* (11, 37) exalte la figure d'Appius Claudius, qui, bien qu'âgé et aveugle, *intentum... animum tamquam arcum habebat*, « avait toujours l'âme tendue comme un arc ». Toutes nos langues européennes ont conservé des proverbes apparentés à la formule antique (cf. Arthaber 100 ; Mota 72 ; Lacerda-Abreu 19 ; 45 ; Schwamenthal-Straniero 1988 ; 5609) : en italien *Il troppo tirar l'arco fa spezzar* et *La corda a forza di tirarla si rompe* ; en français *Arc toujours tendu se gâte* et *Quand on tire trop, on fait deux bouts*. De semblables images sont topiques dans nos littératures modernes, cf. par exemple, Mateo Alemán, *Vita del picaro Guzman de Alfarache*, 2, 3, 814 ; Cervantes, *Don Quichotte*, 1, 48 : *no es posible que esté continuo el arco armado*.

1492. *Neque semper / arcum tendit Apollo*

Même Apollon ne tend pas toujours son arc

Cette expression, qui constitue une variante du *topos* selon lequel il est impossible de garder un arc constamment tendu, car on risque de le rompre, est une évidente métaphore sur la nécessité du relâchement. Elle est empruntée à un passage d'Horace (*Carm.*, 2, 10, 19 sq.), déjà célèbre au Moyen-Age (cf. par exemple, Jean Cassien, *Collationes*, 24, 21 [PL 49, 1314a]) et souvent repris dans la littérature de l'époque moderne (cf. notamment Francis Bacon, *The Advancement and Learning*, 1, 7, 4), bien que l'expression ait été plus souvent citée par les auteurs des dix-huitième et dix-neuvième siècles, probablement parce que la figure d'Apollon, telle qu'elle est décrite au début de l'*Illiade*, où le dieu, en colère mais apparemment imperturbable, descend de l'Olympe pour détruire de ses flèches les Achéens, devint emblématique dans la culture néo-classique. Notre phrase fut reprise par Pierre-Augustin Caron de Beaumarchais dans un essai sur le drame en 1767 ; dans l'article de Benjamin Franklin, *Account of the Devices on the Continental Bills of Credit*, publié dans la « *Pennsylvania Gazette* » du 20 septembre 1775, où l'expression est employée dans le même contexte que dans le passage d'Horace. Notre sentence est placée en exergue au *Damon and Delia* de William Godwin (en 1784), citée plusieurs fois par Walter Scott (cf. *Guy Mannering* [15] ; *Journal* [1^{er} juillet 1827]) et en 1916, reprise par Ian Hay, pseudo-

nyme de John Hay Beith, dans *The First Hundred Thousand. The Laws of Medes and Persians*.

1493. *Quid Romae faciam?*

Que ferais-je donc à Rome ?

Cette phrase, qui connaît encore une certaine fortune, dérive d'un passage de Juvénal (3, 41), cité notamment par Jean de Salisbury dans le *Policraticus* (3, 6 [PL 199, 486d]). Il s'agit d'une critique amère et ironique de l'immoralité et de la débauche généralisée qui régnait alors dans la capitale, où tout homme honnête se sentait mal à l'aise. Le poète poursuivait en ajoutant : *Mentiri nescio ; librum, / si malus est, nequeo laudare et poscere ; motus / astrorum ignoro ; funus promittere patris / nec volo nec possum*, « Je ne sais pas mentir. Un livre est-il mauvais ? Je suis incapable d'en faire l'éloge ou de l'emprunter. Je n'entends rien aux mouvements des astres. Promettre à un fils que son père va bientôt mourir, je ne le veux ni ne le puis ».

c) *L'orgueil et la colère*

1494. *Contritionem praecedit superbia*

L'orgueil précède la contrition

Cette sentence, répertoriée dans le *Speculum de Scriptura Sacra* de saint Augustin (PL 34, 919) et dans les *Scintillae* du Défenseur de Ligugé (PL 88, 638c), dérive de la traduction de la *Vulgate* d'un passage des *Proverbes* (16, 18) et signifie que puisque l'orgueil est toujours puni, il ne faut ni trop s'enorgueillir de soi-même ni trop se vanter : mieux vaut, continue le texte, être humble avec les humbles que de partager le butin avec les vaniteux. L'expression est reprise par plusieurs auteurs médiévaux – cf. Salimbene de Adam (*Cronica*, 159 ; 652) et Sedulius Scotus (*Collectaneum miscellaneum*, 13, 15, 5) – et elle est encore citée de nos jours ; sa traduction dans nos langues modernes européennes est restée proverbiale et il existe de nombreuses variations sur ce thème : cf. en italien *La superbia andò a cavallo e tornò a piedi* (cf. Schwamenthal-Straniero 5419) et *Quando la superbia galoppa la vergogna sta in groppa* ; en français *L'orgueil est l'avant-coureur de la chute* et *Quand l'orgueil chemine devant, honte et dommage suivent de près* (cf. Arthaber 1321 ; Lacerda-Abreu 258 ; Schwamenthal-Straniero 5419) ; parmi les reprises littéraires, cf. le prologue de la *Pucelle d'Orléans* de Schiller et la célèbre devise de Benjamin Franklin : *Pride breakfasted with plenty, dined with poverty, and supped with infamy*.

1495. Qui se ipse laudat cito derisores invenit**Qui se loue lui-même trouvera bien vite des railleurs**

Cette sentence de Publilius Syrus (Q 45) possède de nombreux parallèles, surtout dans l'Antiquité tardive où la vaine exaltation de soi-même est qualifiée d'*odiosa* (cf. Cyprien, *Adversus Donatistas*, 4, 6, 13 H. ; Rurice de Limoges, *Ep.*, 2, 1 ; Ammien Marcellin, 16, 12, 69). En grec signalons surtout quelques *monastiques de Ménandre*, tels ὑπὲρ σεαυτοῦ μὴ φράσης ἐγκώμια, « ne fais pas ton propre éloge » (778 J.) ; φίλων ἐπαινον μᾶλλον ἢ σεαυτοῦ λέγε, « fais l'éloge de tes amis plutôt que le tien » (807) et πολλοί σε μισήσουσιν, ἂν σεαυτὸν φίλης, « tu te feras détester de beaucoup en t'encensant toi-même » (678 ; cf. aussi 12, 1 et 431). Nombreuses sont les variantes au Moyen-Age et à l'époque moderne (cf. par exemple, Walther 24169 ; 24669 ; 24725 ; 25675), sans oublier un célèbre passage de la *seconde Epître aux Corinthiens* qui contribua elle aussi à la diffusion de notre *topos* (cf. 10, 17 : *non enim qui se ipsum commendat ille probatus est*, « car ce n'est pas celui qui se recommande lui-même qui est approuvé par le Seigneur »), l'Apôtre ajoutant aussitôt après *sed quem Dominus commendat*, « mais c'est celui que le Seigneur recommande [qui est approuvé] » car la véritable gloire vient de Dieu seul (cf. notamment Benoît IX, *Epîtres* [PL 141, 1360c] ; les *Gesta Treverorum* [PL 154, 1186b] ; Bernard de Clairvaux [*De moribus et officio episcoporum*, PL 182, 825a ; *Sermones de diversis*, PL 183, 559b ; 560b ; *Sermones in Cantica Canticorum*, PL 183, 1043b ; 1051c] ; Guerric d'igny [*Sermo V*, PL 185, 80c ; *Sermones per annum*, PL 185, 172b] ; Pierre de Blois [*Ep.*, PL 207, 10a ; 118c ; *Sermones*, PL 207, 746b ; *Compendium in Iob*, PL 207, 805d] et la reprise, particulièrement intéressante de Thomas à Kempis, *Imitatio Christi*, 2, 6, 4) ; notre formule devint célèbre avec la Réforme (cf. par exemple, John Wyclif, *De civili Dominio*, 8). On lit un précepte similaire dans la tradition judaïque dans le livre vétero-testamentaire des *Proverbes* (27, 2, qui déclare dans la version de la *Vulgate* : *Laudet te alienus et non os tuum extraneus et non labia tua*, « Qu'un autre te loue et non ta propre bouche ; que ce soit un étranger, et non tes propres lèvres ») – ce passage étant repris par de nombreux auteurs chrétiens, dès saint Jérôme (*Expositio Evangelii*, PL 30, 580b) : cf. saint Augustin, *Speculum de Scriptura Sacra*, PL 34, 923 ; Grégoire le Grand, *Concordia testimoniorum Sacrae Scripturae*, PL 79, 672b ; Défenseur de Ligugé, *Scintillae*, PL 88, 646a), avant d'être cité dans les *Libri proverbiorum* (cf. Pseudo-Bède, PL 90, 1100c ; Otloh de Saint-Emmeran, PL 146, 316c) et surtout dans les exégèses du passage de saint Paul cité *supra*

(cf. par exemple Haymon d'Halberstadt, *PL* 117, 615d ; 650d ; 658d ; 659a ; Atton de Verceil, *PL* 134, 468b ; 476a ; 480b et Hervé de Bourg-Dieu, *PL* 181, 1096d ; 1104b ; 1105d). Nos langues modernes ne manquent pas de proverbes similaires : en français *Qui se loue s'emboue* (qui existe aussi en russe et en italien) et *La louange de soi-même fait la bouche puante* ; en espagnol *La alabanza propia envilece* (cf. en latin vulgaire *Laus in ore proprio vilescit*) ; en italien *Chi si loda ha cattivi vicini* (qui est semblable à la maxime de Publilius) et *Chi si vanta si spianta* ; en allemand *Eingelob stinkt* (qu'on traduit habituellement par « la vaine louange de soi sent mauvais » – formule que Goethe conteste [*Kunst und Altertum*, 3, 1 = *Maximes et réflexions*, 132] en disant que personne ne sent l'odeur des reproches injustes qui sortent de la bouche des autres) et en anglais *He that praiseth himself spattereth himself* (cf. Arthaber 710 ; Lacerda-Abreu 197 sq. ; Mota 88 ; Schwamenthal-Straniero 1632 ; 1652).

1496. *Propria laus sordet*

Faire son propre éloge est sordide

Cette expression qui a la même signification que les proverbes du type *Qui se loue s'emboue* (cf. n. 1495, n'est pas antique, même si on lit une phrase similaire chez l'Ambrosiaster (*Commentaire sur 1 Corinthiens*, *PL* 17, 245a : *Ut loci honor hominem faciat gloriosum, non propria laus*, « c'est l'honneur et non l'éloge qu'on fait de soi même qui glorifie un homme ») et chez Raban Maur (*PL* 112, 106c). Notre formule est répertoriée par Walther (22652), puis réutilisée par plusieurs auteurs (cf. une lettre de Johann Daniel Crafft à Leibniz du 9 janvier 1691 ; Ludwig Feuerbach, *Sämtliche Werke*, 1857, 77) et elle servit de titre à une épigramme de Petrus Lindeberg de Rostock qui se moquait des personnes qui s'enorgueillissaient de faire leur propre éloge, *tumido laudes buccinat ore suas*. La variante *Laus in proprio ore sordescit* est attestée chez plusieurs auteurs de l'époque moderne (cf. par exemple, Antonio Braccino da Todi, *Discorso secondo musicale* ; Estienne Du Tronchet, en marge d'une de ses *Lettres* [22] et Giuseppe Setaioli, au début des *Historie dell'antichissima città di Pisa* en 1650).

1497. *Qualis artifex pereo!*

Quel artiste meurt avec moi !

Cette expression, parfait exemple d'une vanité et d'un d'orgueil disproportionnés et ridicules, dérive de la *Vie de Néron* par Suétone (*Vie des douze Césars*, 6, 49) : Néron, lorsqu'il comprit qu'il n'y avait plus d'espoir, aurait ordonné qu'on creuse une fosse à la mesure de son

corps, et qu'on y apporte de l'eau et du bois pour rendre bientôt les derniers honneurs à son cadavre, en accompagnant tous ces préparatifs de ses larmes et en répétant à tout instant cette ridicule exclamation. Cette anecdote et cette phrase furent reprises par Jean de Salisbury (*Policraticus*, 8, 19 [PL 199, 790a]) ; pour la littérature moderne, cf. aussi *Herzog* de Saul Bellow (7, 2) et la *Mystérieuse flamme de la reine Loana* d'Umberto Eco (1, 6), où Néron laisse échapper cette exclamation après s'être donné un coup de marteau sur les doigts en essayant de fixer un tableau au mur.

1498. *Hic Rhodus, hic salta*

Voici Rhodes, c'est ici qu'il faut sauter

Il s'agit de la forme médio-latine (Walther 10908) – encore utilisée parfois – d'un proverbe qui se moque des sottises vantardises, en reprenant une anecdote présente dans la tradition ésoopique (33 Hausrath) : un fanfaron, de retour dans sa patrie après un long voyage, fait un récit avantageux de ses prétendues aventures en terre étrangère, et se vante entre autres d'avoir réussi à Rhodes (île connue pour la fierté de ses habitants, cf. par exemple, Caton, *Origines*, 5, 7, 25 Jordan) et devant témoins, à faire un saut que personne n'avait été en mesure d'égaliser. L'un de ses auditeurs, à ce moment du récit, lui réplique alors pour le mettre à l'épreuve : ἰδοὺ ἡ Ῥόδος, ἰδοὺ καὶ τὸ πῆδημα, « voici Rhodes, c'est ici qu'il faut sauter ». Les parémiographes rapportent cette phrase dans une formule exactement équivalente au proverbe latin : αὐτοῦ Ῥόδος, αὐτοῦ πῆδημα (cf. Greg. Cyr. 1, 90 ; Macar. 2, 63 ; Apost. 4, 41), proverbe qu'on retrouve dans notre littérature moderne chez plusieurs auteurs, parmi lesquels Goethe (*Xenien*, 3, 2), Carlo Emilio Gadda (*Eros et Priape*, 327) et Ennio Flaiano (*Confessions romaines*, 3) ; Hegel le transforma en *Hier ist die Rose, hier tanze* (« Ici est la rose, c'est ici qu'il faut danser », c'est-à-dire « ici la réalité, ici il faut la comprendre », préface aux *Principes de la philosophie*), et il fut repris à plusieurs reprises par Karl Marx (cf. notamment *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, en 1852), ainsi que par plusieurs personnalités politiques communistes. Parfois *Hic Rhodus hic salta* est utilisé dans le sens plus banal et moins précis de « là est la difficulté ».

1499. *Alienis me coloribus adornare*

Se parer des couleurs d'autrui

Cette locution qui désigne les personnes qui, par vaine gloire et besoin de tenir toujours le premier rôle, n'hésitent pas à s'attribuer les mérites

d'autrui, est attestée par saint Jérôme (*Préface au De Spiritu Sancto de Didyme*, 108 ; cf. Rufin, *Apologia in Sanctum Hieronymum*, PL 21, 603b). On en lit une reprise plus tardive dans les *Epistulae* de Godefroy de Breteuil de Sainte-Barbe (20 [PL 205, 847c]). L'origine de cette expression est une fable d'Esopé (103 Hausrath ; cf. Phèdre, 1, 3 et Horace, *Ep.*, 1, 3, 18-20) : un geai, pour s'embellir (chez Esopé, pour se faire élire roi des oiseaux) vola un jour les plumes des autres oiseaux et s'en orna en se pavanant : mais les autres oiseaux, outrés, firent cercle autour de lui et lui arrachèrent chacun la plume qui leur revenait. Dépouillé de la sorte, le geai apparut aussi laid qu'il l'était auparavant, mais plus ridicule encore – de là la proverbialité d'expressions du type *Cornix Aesopi* (saint Jérôme, *Ep.*, 108, 15) et *Graculus Aesopius* (Braulion de Saragosse, *Ep.*, 11 [PL 80, 657b]), pour désigner l'arrogance effrénée et l'orgueil ; Tertullien (*Adversus Valentinianos*, 12, 4) utilise la formule *Gragulus Aesopi* dans un contexte très différent, à propos du Christ, qui, selon les Valentiniens, serait le résultat d'une opération d'assemblage ; cf. l'expression inverse *Meisque me coloribus esse pingendum*, « je dois me parer de mes propres couleurs » (saint Jérôme, *Epistula adversus Rufinum*, 3, 41). Dans les écrits latins du Moyen-Age et de l'époque moderne, la locution revient parfois, avec une allusion explicite à la fable d'Esopé : cf., par exemple, la *Reprobatio nefandi sermonis editi per Radulphum* de Stephanus de Sancto Georgio (340) et l'épître *De foelici et infoelici Republica* envoyée au sénat de Bruges par le jurisconsulte Franciscus Goethalsius et publiée à Louvain en 1567. La fable d'Esopé prit également une valeur proverbiale dans la littérature grecque : cf. par exemple, Lucien, *Pseudologiste*, 5 et Eusèbe, *Praeparatio Evangelica*, 10, 4, 27. C'est également de la fable de Phèdre que provient la locution *Gloriari alienis bonis*, « se parer des mérites d'autrui » (cf. Walther 10340c ; Bayer 95), qui reprend les termes exacts employés par Phèdre au début de cette fable (vv. 1-3 : *Ne gloriari libeat alienis bonis, / suoque ut potius habitu vitam degere, / Aesopus nobis hoc exemplum prodidit*, « Pour ne pas se glorifier des mérites d'autrui mais vivre content de son propre état, Esopé nous a donné cet exemple »). On continue à dire en italien et en français respectivement *Farsi bello con le penne del pavone* et *Se parer des plumes du paon* ; en russe *Vorona v pavlin'ikh per'jakh* (c'est-à-dire : « une corneille avec des plumes de paon ») ; parmi les reprises littéraires, cf. La Fontaine (4, 19 qui remplace la corneille par la pie) ; Salvator Rosa (*Sat.*, 2, 438 sq. : *S'avesse a depor le penne altrui, / resterebbe d'Esopo la cornacchia*), et un des *Caractères* de La Bruyère (*Du mérite personnel*, 40), où apparaît un oiseau qui se pare de plumes qui ne sont pas les siennes.

1500. *Laudato pavone superbior***Plus orgueilleuse qu'un paon qu'on admire**

L'expression est empruntée à la description de Galatée dans les *Métamorphoses* d'Ovide (13, 802) ; mais d'autres auteurs font du paon un symbole d'orgueil et de vanité (cf. par exemple, toujours chez Ovide, *Ars amatoria*, 1, 625 sq. ; *De medicamine faciei*, 33 sq. ; Properce, 2, 24, 11 et Martial, 14, 67). La même formule revient, notamment, sous la plume de Melchior Weinrich (*Aerarium poeticum*, Frankfurt am Main, 1677, 925) et elle encore employée dans nos langues européennes.

1501. Ἡδίστον ἀκουσμα ἔπαινος**C'est un charmant concert que la louange**

C'est Pline le Jeune (*Ep.*, 7, 32, 2) qui cite cet énoncé gnomique de Xénophon, qui apparaît, au génitif, dans les *Mémorables* (2, 1, 31) et dans *Hieron* (1, 14) ; on retrouve la même formule – avec quelques légères modifications formelles – chez Plutarque (*An seni respublica gerenda sit*, 786e) et une maxime similaire est attribuée à Antisthène par Porphyryon et par le Pseudo-Acron (*Commentaire sur Horace*, *Sat.*, 2, 2, 94) : le philosophe l'ayant employée devant un enfant qui écoutait de la musique, charmé (112 Giannantoni). Cet énoncé gnomique souligne qu'il est toujours agréable d'être loué : un fragment d'Ennius (*Annales*, 574 Skutsch = 560 V.), attesté par saint Augustin (*De Trinitate*, 13, 6 [PL 42, 1018]) affirme que « Tous les mortels ont envie d'être loués », *Omnes mortales sese laudatier optant*, et on lit un autre parallèle dans le passage déjà cité d'Horace (qui traite non de la louange, mais de la renommée). Le proverbe italien *Ognuno ama di sentirsi lodare* existe également dans d'autres langues européennes (cf. Arthaber 708) ; parmi les variations, cf. en toscan *La carne della lodola piace ad ognuno* (qu'on retrouve également en dialecte d'Emilie Romagne, avec un jeu de mots entre *lode*, « louange » et *lodda*, « alouette ») ; parmi les reprises littéraires, cf. Le Tasse (*La Jérusalem délivrée*, 5, 13) et un passage du *Faust* de Goethe (2, 1, scène de la salle du trône, où le chancelier proclame : *Zuletzt ein wohlgesinnter Mann / neigt sich dem Schmeichler, dem Bestecher* (« A la fin, l'homme bien pensant / prête l'oreille au flatteur, au corrupteur »).

1502. *Digitis primoribus stare***Se hisser sur la pointe des pieds**

Cette expression dérive de Varron (*Satires ménippées*, 42 Bücheler) et indique le comportement d'une personne qui veut paraître plus grande

qu'elle ne l'est en réalité, et qui fait ainsi preuve de sa vanité : cf. de nombreux autres passages (Lucilius, 8, 301 M. [= 8, 7, 2 Charpin] ; Sextus Turpilius, 31 R.³ ; Sénèque, *Ep.*, 111, 3 ; Martial, 12, 77, 2 et Fronton, *Ep.*, 2, 19). L'expression a la même signification chez Sophocle (*Ajax*, 1230), tandis qu'en français ou en italien, elle prend un sens très différent, puisque les expressions *Sur la pointe des pieds* ; *Marcher sur la pointe des pieds* (*Stare in punta di piedi* ; *Andare in punta di piedi*) signifient « faire le moins de bruit possible, se faire le moins possible remarquer » et désignent une personne extrêmement discrète ou qui cherche à passer inaperçue (c'est aussi le cas en allemand).

1503. *O fortunatam natam me consule Romam!*

Oh, heureuse Rome, née sous mon consulat !

Ce fragment du *De consulatu meo* de Cicéron (17 Morel = Traglia) était déjà considéré dans l'Antiquité comme un exemple d'orgueil et de vaine gloire ; l'auto-satisfaction qu'éprouvait Cicéron pour avoir déjoué la conjuration de Catilina semblant à ses lecteurs extrêmement excessive (cf. Pseudo-Salluste, *Invectiva in Ciceronem*, 3, 5 ; Juvénal, 10, 120 sq.) et c'est pourquoi d'ailleurs l'expression devint célèbre. Si l'*Invectiva in Sallustium* pseudo-cicéronienne défendait le bien-fondé de cette assertion (qui voulait souligner l'importance de la découverte de la conjuration de Catilina), ce n'était pas seulement le contenu de ce vers qui était critiqué, mais, comme le démontre Quintilien (9, 4, 41 ; 11, 1, 24), sa forme, particulièrement malhabile en raison de l'allitération disgracieuse *fortunatam natam*. Pour le destin semblable d'un autre vers de Cicéron (*Cedant arma togae*), cf. n. 1792.

1504. *Naso suspendis adunco*

Tu plisses dédaigneusement le nez (littéralement : « tu accroches à ton nez crochu »)

Cette expression d'Horace (*Sat.*, 1, 6, 5) désigne les personnes qui regardent avec suspicion et mépris ceux et celles qui n'appartiennent pas à des familles importantes : on lit des locutions similaires avec le nez, organe souvent lié à la dérision (cf. aussi n. 1868) toujours chez Horace (*Sat.*, 2, 8, 65 ; *Ep.*, 1, 19, 45), mais aussi chez Perse (1, 40 sq. : *Uncis / naribus indulges* [repris par Jean de Salisbury, *Policraticus*, 2, 26 (PL 199, 460a)], à propos d'une irrépressible envie de railler quelqu'un ; 1, 118), Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 11, 158), Apulée (*Métamorphoses*, 8, 26) ; Tertullien (*De pudicitia*, 2 ; *Adversus Marcionem*, 2, 25 ; 4, 42) et saint Ambroise (*Elie*, 9, 32 [PL 14, 708a]), tandis que Phèdre (4, 7, 1) surnomme *nasutus* celui qui traite la poésie

avec une suffisance dédaigneuse. *Naso suspendere* est une locution latine répandue chez les auteurs humanistes et les auteurs de l'époque moderne : elle sert de lemme dans les *Adagia* d'Erasmus (1, 8, 22) et on la retrouve notamment dans l'*Educatio* de Ioannes L. Vives (*Exercitatio linguae Latinae*, 24) ; dans les *Epistolae paroemiales et morales* de Publius Faustus Andrelinus (Parisiis, 1521, 40a) ; dans une lettre du 28 avril 1521 d'un auteur anonyme (probablement le Dr. Udalricus de Strasbourg) adressée à Sir Thomas Wyatt (cf. *Letters and Papers. Foreign and Domestic. Henry VII*, ed. Gairdner-Brodie, 15, 589) ; dans le *Proseuchon* d'Adam Siber, un ouvrage de poésie inspiré du livre de la Genèse (*Poemata sacra*, Basileae, 1565-1566, 1, 7) et dans le *De bono principe* de Caspar Barlée (discours contre le machiavélisme prononcé à Amsterdam en 1633) ; la phrase d'Horace fut placée en exergue à une note du 23 novembre 1751 de Samuel Johnson (*The Rambler*, 176). Rappelons que le nez est par tradition le siège de l'orgueil chez les Arabes (cf. Vacca, *Vite e Detti dei sancti mussulmani*, 136), et citons quelques locutions très voisines de la locution antique : en italien *Avere la puzza al naso* ; *Arricciare il naso* ; en français *Tordre le nez* ; *Froncer le nez*.

1505. *Maria montisque polliceri*

Promettre monts et merveilles (*littéralement* : monts et mers)

Cette expression dérive de la *Conjuratio de Catilina* de Salluste (23, 3) : cette hyperbole proverbiale désigne ceux qui font de grandes promesses mais sont incapables de les tenir ; Leopardi, dans son *Zibaldone* (266, 17 août 1822), note d'ailleurs à ce sujet combien Salluste était friand de locutions populaires et plébéiennes. La locution latine exacte consistait à promettre des « montagnes d'or », *montes aureos*, comme l'attestent une scholie d'un passage de Perse (3, 65 : *magnum promittere montes*, « promettre des montagnes ») mais aussi Térence (*Phormio*, 68), saint Jérôme (*Epistula adversus Rufinum*, 39), un passage de la traduction de Rufin de l'*Historia ecclesiastica* d'Eusèbe (8, 17) et un passage de Gualbert de Bruges (*Acta sanctorum*, 281). Les montagnes d'or désignent également, dans d'autres contextes que celui de notre locution, quelque chose de démesuré, en particulier l'immense richesse des Perses (cf. par exemple, Plaute, *Stichus*, 24 ; Varron, *Satires ménippées*, 36 B.). On retrouve *Maria montesque promittere* dans la tradition des *Adagia* (cf. par exemple "Polydore", P 183) et le motif *maria montesque* chez les auteurs latins humanistes, de même que d'autres expressions similaires (cf. par exemple, Leon Battista Alberti, *Intercenales*, *Cynicus*, 53 : *Maria montesque reboant*, « à faire trem-

bler les monts et les mers »). Nos langues modernes ont conservé de nombreuses expressions semblables : cf. en italien *Promettere mari e monti*, en français *Promettre monts et merveilles* (qui existe également en espagnol et en anglais), en portugais *Prometer mundos e fundos*, en allemand *Goldene Berge versprechen* et en russe *Sulit' zolotyë gory*.

1506. *Magna promisisti, exigua video*

Tu as fait de grandes promesses, je constate que bien peu sont tenues

Cette phrase dérive de Sénèque (*Ep.*, 109, 18 : *exigua video* étant une variante généralement non accueillie par les éditeurs qui adoptent *exige vide*) ; on trouve aussi en latin médiéval vulgaire la formule *Largissimi promissores vanissimi* (ou *parcissimi*) *exhibitores*, que saint Bernard de Clairvaux (*De consideratione*, 4, 4) semble le premier à attester et qui possède encore un équivalent en italien *Chi promette molto mantiene poco*. Mais il existe également des proverbes similaires en français (*Les grands diseurs ne sont pas les grands faiseurs* ; *Grand vanteur petit faiseur* et *Les grands vanteurs sont d'ordinaire grands menteurs*), en anglais et en allemand ; cf. aussi en portugais *Muito prometer è uma maneira de enganar* (cf. Arthaber 1132 ; Lacerda-Abreu 107 ; Mota 124).

1507. *Parturient montes, nascetur ridiculus mus*

Les montagnes accoucheront, et une souris ridicule naîtra

Cette expression – qui était généralement citée, et continue encore à être citée avec le présent *parturiunt* à la place du futur *parturient* – dérive de l'*Ars poetica* d'Horace (v. 139) : elle était déjà célèbre dans le monde latin et désignait des promesses mirobolantes qui n'aboutissaient à rien à moins qu'elle ne servît à se moquer des personnes trop vantardes ; elle fut reprise par de nombreux auteurs : cf. par exemple, saint Jérôme (*Adversus Iovinianum*, 1, 238 ; *Epistula adversus Rufinum*, 3, 3 [PL 23, 459b]), Servius (*Commentaire à l'Énéide*, 8, 83), Marius Mercator (*Subnotationes in verba Iuliani*, 14 [PL 48, 172a]), Aelred de Rielvaulx (*Sermones*, 42), Gunzo de Novare (*Epistula ad fratres Augienses*, PL 136, 1288c), Humbert de Moyenmoutier (*Adversus Graecorum calumnias*, PL 143, 964a), Guibert de Nogent (*De vita sua*, 2 [PL 156, 899b]), Ruipert de Deutz (*De glorificatione Trinitatis*, 6, 21 [PL 169, 140c]), Udascalus de Saint-Ulric d'Augsbourg (*De controversiis inter Hermannum et Eginonem*, PL 170, 849a), Adrien IV (*Epistulae et Privilegia*, PL 188, 1640d), Jean de Salisbury (*Policraticus*, 1, 13 [PL 199, 415a]), Pierre de Celle (*Ep.*, 89 [PL 202, 537d]) et Innocent III (*Regesta sive epistulae*,

PL 214, 895b) ; parfois, seul le début de la sentence est cité (cf. par exemple saint Jérôme, *Commentaire sur Habacuc*, 2, 3). L'image était empruntée à une fable de la tradition ésopique qui nous est parvenue grâce à Phèdre (4, 24) et à une allusion dans la *Vie d'Agésilas* de Plutarque (36, 9) : les Egyptiens, venus pour rendre hommage à Agésilas, étonnés de découvrir, au lieu du personnage majestueux et imposant qu'ils imaginaient, un vieillard de petite taille, humble et pauvrement vêtu, se seraient alors exclamé : « C'est la montagne (en travail) qui accouche d'une souris ! » ; ce proverbe existait donc déjà en grec, comme le relève Porphyryon dans son commentaire du passage d'Horace : et la formule ὦδινεν ὄρος, εἶτα μὴν ἀπέτεκεν apparaît d'ailleurs avec de légères variations chez Théopompe (115 F 108 J.) attesté par Athénée (14, 616d [de même que dans le passage de Plutarque, cité *supra*]), ainsi que chez d'autres auteurs (notamment Galien, *In Hippocratis Prorrheticum*, 16, 702 K. ; Lucien, *De historia conscribenda*, 23) et chez les parémiographes (Plut. 47 ; Diogen. 8, 75 ; Greg. Cyr. 4, 5 ; Greg. Cyr. L., 3, 43 ; Macar. 8, 94 ; Apost. 18, 57). Signalons parmi les variantes médiévales : *Parturiunt montes, peperitque superbia mures*, « les montagnes ont accouché : l'orgueil a enfanté des souris » (Walther 20746a1) et *Tandem ridiculus mus a praegnante creatur*, « une souris ridicule est née de cet enfantement » (31035). Dans la tradition fabuliste médiévale on retrouve aussi l'expression dans des récits mettant en scène des souris et des vantards, comme celui d'Odon de Chérillon, où une souris veut épouser d'abord le vent, puis une tour majestueuse (63 [619 Perry]). La phrase d'Horace réapparaît comme lemme dans les *Adagia* d'Erasmus (1, 9, 14) : elle est encore célèbre et souvent citée et nos langues européennes en ont conservé des équivalents dans leur tradition proverbiale (cf. Arthaber 1360 ; Lacerda-Abreu 230 ; Mota 151 ; Schwamenthal-Straniero 4165 : en italien *Partoriscono i monti e nasce un topo* ; en français *La montagne accouche d'une souris*). Innombrables sont les reprises dans la littérature moderne, du passage de La Fontaine (5, 10) qui compare la montagne qui accouche d'une souris à tous ces rimailleurs qui promettent monts et merveilles et ne font pas grand chose (cf. aussi Salvator Rosa, *Sat.*, 2, 312) : cf. le premier des *Sermons Preached before King Edward the Sixth* de Hugh Latimer (du 8 mars 1549) ; le premier des *Papeles critico-apologéticos contra el Dr. Pedro de Aqueza* de José Francisco de Isla ; une lettre de Robert Southey à Grosvenor Charles Bedford du 10 septembre 1794 ; les *Note al Cavallo alato di Arsinoe* de Vincenzo Monti (*Opere*, Bologne, 1827, 5, 278), et *The Rationale of Verse* d'Edgar Allan Poe (227, mais il s'agit ici d'une

analyse stylistique) ; le plus souvent seule la première partie de notre sentence est citée : cf. par exemple, une lettre de Thomas Carlyle à Jane Baillie Welsh du 16 juillet 1821 ; *Louise Michel* de Karl F. von Levetzow, publié dans le « Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen » en 1905 (307-371) ; la nouvelle *Un matrimonio ideale* de Luigi Pirandello ; Carlo Emilio Gadda, *Le château d'Udine*, 260.

1508. *Saepe minus faciunt homines qui magna minantur*

Souvent les plus grands faiseurs de menaces ne font pas grand mal

Cette expression, répertoriée par Walther (27192b) et qui apparaît dans plusieurs recueils manuscrits de sentences du quinzième siècle, est surtout utilisée dans la tradition fabuliste où elle est liée au récit de la montagne qui accouche d'une souris (n. 1507) : cf. Romulus Elegiacus, 25 ; *Polythecon* (4, 262) et une lettre de Cesare Mauro à Machiavel (146) datée de juin 1508. On trouve aussi la variante *Saepe minus faciunt homines qui multa loquuntur*, « souvent ce sont ceux qui en font le moins qui parlent le plus » (Walther 27193 ; pour le *topos* qui oppose les paroles aux actes, cf. n. 2079). Le proverbe moderne le plus voisin par le sens – et qui existe dans plusieurs de nos langues européennes – serait notre formule française *Chien qui aboie ne mord pas* (cf. Arthaber 208 ; Lacerda-Abreu 71) ; on dit aussi *Il ne pleut pas comme il tonne*.

1509. *Promissio boni viri est obligatio*

La promesse d'une personne honnête est une obligation

Cet adage médiéval d'origine inconnue (la première attestation semble être un passage du *Malmantile racquistato* de Lorenzo Lippi, 6, 17, 3) est encore utilisé de nos jours et possède le même sens que notre *Chose promise chose due* (en italien *Ogni promessa è debito* et *Chi promette in debito si mette* ; cf. Arthaber 1131 ; Mota 152 ; Schwamenthal-Straniero 1566 ; 3974) : il faut respecter les promesses qu'on a faites, et ne promettre que ce qu'on est sûr d'accomplir. Citons aussi en latin vulgaire : *Promissio parit debitum* ; et le proverbe contraire en italien : *Altro è promettere altro è mantenere* (cf. Arthaber 1138 ; Schwamenthal-Straniero 358) ; et en français : *Promettre et tenir sont deux* ; ainsi que la sentence de La Rochefoucauld qui tempère notre formule : *Nous promettons selon nos espérances et nous tenons selon nos craintes* (38).

1510. *Inflatis buccis*

Les joues enflées

Cette locution est utilisée par saint Jérôme (*Epistula adversus Rufinum*, 39 ; *Ep.*, 36, 14 ; 40, 12 ; *Adversus Iovinianum*, 1, 10) pour souligner la vanité et l'ostentation de certains propos ; on trouve des parallèles chez Perse (5, 13), Juvénal (7, 111) et saint Augustin (*Confessions*, 4, 16, 28, mais il s'agit principalement d'enthousiasme ; cf. *Sermones de Sancta Scriptura*, PL 38, 874, où l'expression désigne les personnes qui se moquent du Christ crucifié) où, en réalité, cette expression prenait une signification différente chez Horace (*Sat.*, 1, 1, 20 sq.) où elle caractérisait Jupiter en colère (cf. aussi *Sat.*, 1, 4, 19-21). L'équivalent grec, φυσᾶν τὰς γνάθους, « gonfler les mâchoires », indique plus précisément encore l'orgueil : cf. par exemple Démosthène, 19, 314 ; Libanios, *Or.*, 2, 46 (1, 253, 20 sq. F.) ; *Déclamations*, 33, 1, 42 ; Lucien, *Icaroménippe*, 25 (cf. aussi *De mercede conductis*, 3) ; Grégoire de Nazianze, *Carmina moralia*, 821, 3. Le qualificatif plus tardif φυσίγναθος (« les joues gonflées ») est présent, notamment dans les *Opuscula* d'Eustathe (196, 60), et il désigne un preux guerrier de la tribu des grenouilles dans un petit poème parodique intitulé *Batrachomyomachie*. Dans la littérature médiévale, *Inflatis buccis* revient sous la plume de nombreux auteurs, généralement avec une connotation négative : cf. par exemple le Pseudo-Bède, *Quaestiones super Genesin*, PL 93, 310c ; Théodulf d'Orléans, *Carm.*, 3 (PL 105, 337a), Euloge de Tolède (*Memorialis Sanctorum*, PL 115, 737a ; *Ep.*, 115, 843d), Hincmar de Reims (*Opuscula*, PL 126, 383b), Otloh de Saint-Emmeran (*Dialogus de tribus quaestionibus*, PL 146, 103a), Bernard de Clairvaux (*Liber de diligendo Deo*, 21), Guillaume de Malmesbury (*De gestis pontificum Anglorum*, PL 177, 1519b), *Speculum virginum* (6) et Thomas de Chobham (*Summa de commendatione et extirpatione virtutum*, 2, où elle désigne les personnes qui prêchent le jeûne mais ne jeûnent pas elles-mêmes). Par la suite, *Inflatis buccis* devient synonyme d'orgueil dans l'*Oratio contra Turcos* d'Enée Piccolomini, dans le *De falso credita et ementita Constantini donatione* de Lorenzo Valla (108) et chez Calvin (*Christianae religionis institutio*, 3, 11, 9). En italien on continue à dire *Gonfiare le gote*, soit pour indiquer la colère soit pour indiquer l'impatience (cf. Alessandro Manzoni, *Les fiancés*, 19 [au lieu de *gonfiare le gote*, et de souffler d'impatience, le Comte pince les lèvres en signe de menace] ; Giovanni Verga, *Mastro don Gesualdo*, 19 ; Cesare Pavese, *Avant que le coq ne chante*, 180) ou l'orgueil (Franco Sacchetti, 3, 86) ; en français *Enfler d'orgueil* ou *Se*

rengorger (on dit aussi *Avoir Les chevilles gonflées*). Pour le *topos* de la grenouille qui veut se faire aussi grosse que le bœuf, cf. n. 1598.

1511. *Mens humilis thus est inflata superbia pus est*

L'esprit humble est comme l'encens et l'homme enflé d'orgueil comme le pus

Cette expression répertoriée parmi les sentences médiévales de Walther (14684) et qui figure dans les recueils modernes (cf. par exemple Lautenbach 453 ; Bayer 1168), est empruntée à un ouvrage de Marbode de Rennes (*Carmina varia*, 13. *Commendatio virtutum per comparisonem* [PL 171, 1654a]), entièrement composé de vers paronomastiques structurés en deux parties symétriques opposées. Ce vers exploite l'expression *Inflata superbia* chère aux auteurs chrétiens médiévaux, surtout à partir d'Origène (cf. la version latine de Rufin [4, 6]) – qui désigne avec une connotation métaphorique et morale une des sept plaies d'Égypte, c'est-à-dire les furoncles purulents dont furent infligés les hommes et les animaux ; parmi les auteurs ayant utilisé cette *iunctura*, citons par exemple le Pseudo-Augustin (PL 39, 1781 ; 1782 ; 1815), Maxime de Turin (*Sermones*, 94, 40 [PL 57, 730a]), Prudence (*Psychomachia*, 178 [PL 60, 37a]), Isidore de Séville (*Quaestiones in Veterum Testamentum*, 14, 11 [PL 83, 294a]), Bède (*Commentaire sur le Pentateuque*, PL 91, 302d), Paschase Radbert (*Expositio in Matthaeum*, 56, 3 [PL 120, 265d]), Pierre Damien (*De decem Aegypti plagis*, PL 145, 691c), Raban Maur (*De Universo*, PL 111, 502b) ; le *Polythecon* (3, 93) et le *Speculum virginum* (4, 666).

1512. Πρὸ τῆς νίκης τὸ ἐγκώμιον ᾄδεις

Tu chantes l'éloge avant la victoire

Cette expression est attestée par les parémiographes (Diogen. 7, 56 ; Diogen. Vind. 3, 62 ; Greg. Cypr. 3, 48 ; Greg. Cypr. L., 2, 97 ; Greg. Cypr. M., 4, 83 ; Apost. 14, 83) mais l'image était déjà présente chez Platon (*Théétète*, 164c, où Socrate évoquait les discussions qu'on abandonne trop tôt en pensant à tort qu'on a convaincu son interlocuteur, comme des coqs de mauvaise race qui se mettraient à chanter avant la victoire ; *Lysis*, 205d) ; Jean Chrysostome reprend la formule en lui donnant un sens nouveau (*De continentia*, 576), opposant le combat de l'homme qui n'obtiendra sa récompense qu'après la victoire finale au combat du Christ qui obtint sa couronne bien avant sa victoire. Signalons une variante expressive attestée par les parémiographes (Diogen. 7, 56 ; Apost. 14, 87 ; cf. aussi Diogen. 7, 93 ; Greg. Cypr. 3, 35 ; Greg. Cypr. M., 4, 92 ; Macar. 7, 53), par les lexicographes

(Phot. 448, 15 P., *Souda* π 2289) et par Eustathe (*Commentaire sur l'Odyssée*, 16, 14-21 [1828, 17]) : ἀλμην τί κυκᾶς πρὶν τοὺς ἰχθῦας ἔλῃς ?, « pourquoi agiter l'eau avant d'attraper les poissons ? » ; Walther (32903a) répertorie quant à lui *Vanum est epinicion canere ante victoriam* (cf. une image similaire chez le Pseudo-Pierre Chrysologue [*Sermones*, 2, PL 52, 670c] et chez Pierre le Mangeur [*Historia Scholastica*, PL 198, 138ab] ; cf. à l'époque moderne, Paulus Melissus Francus, *Ad Othonem Grynradium*, *Epode*, 1, 6). On dit encore en italien *Cantar vittoria prima del tempo* ; cf. aussi la belle variante *Non dire gatto se non l'hai nel sacco* (cf. Schwamenthal-Straniero 3667), fréquemment utilisée dans cette version, même si on lit souvent *quattro* et non *gatto* dans les textes littéraires : cf. Passarini 883 qui cite Firenzuola, *Le triple mariage*, 1, 2 ; Anton Francesco Grazzini, dit le Lasca, *La Sibylle*, 4, 4 et une gravure de Mitelli (36) représentant deux oiseleurs qui ayant capturé trois oiseaux, en laissent échapper un quatrième en train de s'envoler à tire d'aile ; cf. en français *Il ne faut pas chanter victoire avant le temps ; Il ne faut pas vendre la peau de l'ours avant de l'avoir tué*.

1513. *Ira furor brevis est*

La colère est une courte folie

Cette expression dérive d'un passage d'Horace (*Ep.*, 1, 2, 62) qui ajoutait : *animum rege ; qui nisi paret, / imperat*, « Gouverne ton cœur : s'il n'obéit, il commande » (sur l'importance de savoir se maîtriser et dominer ses sentiments ou ses instincts, cf. n. 1466). Cette définition de la colère est reprise ensuite par Macrobe (*Saturnalia*, 4, 2, 9), mais ce motif est fréquent : la colère était qualifiée de « début de la folie », *initium insaniae*, dans un fragment d'Ennius (inc. 18 Vahlen), attesté par Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 4, 23, 52), où l'orateur traitait de la ressemblance entre la colère et la folie. On lisait des expressions similaires chez Quintilien (lorsqu'il recommandait à l'accusé de plaider sa cause avec retenue : 7, 4, 31) et Sénèque (*Ep.*, 18, 14), qui reprenait lui-même Epicure (fr. 484 Usener) ; cf. aussi *Ep.*, 114, 3, et *De ira*, 1, 1, 2, de même que le traité apocryphe *De moribus*, 106), Apulée (*De la magie*, 28 : c'est la colère, la rage et la folie qui ont été ensemble à la source du procès intenté au protagoniste), Arnobe (*Adversus nationes*, 1, 17 [PL 5, 738b]). Un adage de Caton (107 Jordan) attesté par Plutarque (*Apophtegmes de Caton*, 16) affirme que la colère et la folie ne diffèrent l'une de l'autre que par leur durée. On lit aussi des passages similaires dans la littérature grecque : dans un fragment du comique Philémon (156 K.-A.) : μαινόμεθα πάντες, ὁπότεν ὀργιζώμεθα, « lorsque nous

nous mettons en colère, nous devenons tous fous » (cf. *Monastiques de Ménandre*, 503) ; une exacte traduction de *Ira furor brevis est* est attestée chez Themistios (1, 7d) et le motif de la colère, début de la folie, est également présent dans le *Pasteur d'Hermas* (5, 2, 4). Chez les auteurs médiévaux, si pour le Défenseur de Ligugé (*Liber scintillarum*, 19, 20) *amaritudo* et *furor* sont des caractéristiques (*species*) de la colère, la phrase d'Horace est citée par Hildebert de Lavardin, *Moralis philosophia*, PL 171, 1034c ; Alexandre d'Ashby, *Sermones*, 15 ; André de Saint-Victor, *Expositio super Pentateuchum. In Genesim*, 2949 ; Rudolph de Liebegg, *Pastorale novellum*, 4, 25 ; Thomas de Chobham, *Summa de arte praedicandi*, 6, 3124 ; *Summa de commendatione et extirpatione virtutum*, 1, 2323 ; 4, 3279 ; Guillaume Peyraut, *De eruditione principum*, 5, 34 ; Guillaume Wheatley, *Expositio in Boethii De scholaria disciplina*, 6), mais aussi dans les commentaires sur le *Cantique des Cantiques* (cf. Wolbero de Saint-Pantaléon, PL 195, 1088a ; Thomas le Cistercien, PL 206, 88a ; 194a). Enfin, elle est répertoriée dans le *Polythecon* (4, 2) ; elle est réutilisée par Rémi d'Auxerre (*Enarrationes in Psalmos*, PL 131, 288a ; 333c) et Pierre de Blois (*De amicitia Christiana*, PL 207, 882c) et exploitée parfois en tant qu'énoncé gnominique (cf. Walther 12870a : *Ira furor brevis est et involvens turbine mentem*, « la colère est une brève folie qui emporte l'esprit dans ses tourbillons »). Notre formule est encore célèbre et elle fut reprise notamment par Pétrarque (*Canzoniere*, 23, 12 : *Ira è breve furore* ; cf. aussi *Secretum*, 1, 102 ; *De remediis utriusque Fortunae*, 2, 107), Shakespeare (*The Tragedy of Timon of Athens*, 1, 2), Calvin (*Commentaire sur le livre de Jérémie*, 48, 30), Johann Matthias Gesner (*Carmina*, 1, 36) et Pascoli (*Minerva oscura*, 4). Parmi les proverbes modernes reprenant la formule latine, cf. en allemand *Zorn ist kurze Unsinnigkeit* ; en français *Le courroux est un conseiller dangereux* ou *La colère est une conseillère dangereuse* ; en italien *L'ira turba la mente e acceca la ragione* (dont il existe un parfait équivalent en anglais, cf. Arthaber 656 ; Lacerda-Abreu 90 ; Schwamenthal-Straniero 3014).

1514. *Irascimini et nolite peccare*

Mettez-vous en colère et ne péchez pas

Cette expression est encore citée pour indiquer que si la colère est parfois justifiée et légitime – surtout lorsqu'elle est provoquée par la méchanceté et la malhonnêteté d'autrui – elle en doit pas pour autant dégénérer ou se transformer en péché. Cette locution provient d'un passage des *Psaumes* (4, 5), dont le sens originel était très différent en

hébreu, puisqu'il s'agissait d'une invitation à ne pas pécher et à procéder à un sérieux examen de conscience (cf. Ravasi I 149 sq.). C'est la version des *Septante* (ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε) qui traduisit de façon erronée ce verset et favorisa cette interprétation moraliste, qui s'imposa finalement dans le monde chrétien en raison de la reprise de ce passage dans l'épître de saint Paul aux *Ephésiens* (4, 26 : ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε· ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδευέτω ἐπὶ τῇ πανοργίσμῳ ὑμῶν, que la *Vulgate* traduit par *Irascimini et nolite peccare sol non occidat super iracundiam vestram*, « mettez-vous en colère mais ne péchez pas ; que le soleil ne se couche pas sur votre colère »). Cette formule fut très souvent reprise par les auteurs de la Patristique et par les auteurs médiévaux (cf. entre autres, saint Ambroise, *De officiis*, 1, 3, 12 sq. ; 1, 21, 95 sq. ; *Exhortatio virginum*, 11, 77 ; *De obitu Theodosii*, 13, 378 ; saint Jérôme, *Contre les Pélagiens*, 2, 5 ; *Ep.*, 79, 9 ; 130, 13 ; saint Bernard de Clairvaux, *Ep.*, 268 [8, 177] ; *Sermo de sancto Malachia*, 3 ; *Sermo super Cantica Canticorum*, 42, 3 ; saint Thomas d'Aquin, *Secunda secundae quaestio*, 158, 1). Mais dans un cas au moins, notre expression reprend son sens originel : cf. saint Augustin, *Confessions*, 9, 4, 10 : *Legebam : Irascimini et nolite peccare, et quomodo movebar, Deus meus, qui iam didiceram irasci mihi de praeteritis, ut de cetero non peccarem*, « Je lisais Mettez-vous en colère et ne péchez pas. Combien j'étais touché de ces paroles, ô mon Dieu, moi qui déjà avais appris à m'irriter contre moi-même à cause de mon passé pour ne plus pécher à l'avenir ».

1515. *Ira quae tegitur nocet*

La colère rentrée fait du mal

Cette maxime dérive d'un passage de Sénèque (cf. *Médée*, 153) et elle est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 12888) ; elle devint surtout célèbre à l'époque moderne et fut reprise dans le théâtre élisabéthain (cf. Percy Simpson, « *Classical Review* » 36, 1922, 180 sq.) et dans la littérature érudite (cf. par exemple, M. Piccart, *Observationum historico-politicarum decades sex posteriores*, Nürnberg, 1624, 7). Dans nos traditions proverbiales européennes, ce concept est traduit par des images très expressives : cf. notamment en français *Gardez-vous de l'homme secret et du chien muet* (cf. Lacerda-Abreu 72 ; Mota 104) : pour la tradition de l'eau dormante qui détruit les ponts, cf n. 2176.

1516. *Inde irae et lacrimae***De là la colère et les pleurs**

Cette expression, empruntée à Juvénal (1, 168), qui décrivait la réaction causée par les vers caustiques des poètes satiriques, est encore citée (y compris sous la forme *Inde irae*) à propos d'événements qui provoquent colère, ressentiments et protestations. La brièveté de la formule contribua à la rendre célèbre et elle fut reprise notamment par Cyprianus Gallus (*Heptateuchos. Genesis*, 895) et Jean de Salisbury (*Metalogicon*, 1, 5 : *Inde ergo irae, hinc lacrimae, hinc indignatio*). L'expression de Térence, *Hinc illae lacrymae* (*Andria*, 126), est semblable à la nôtre, mais on l'utilise dans un sens différent (cf. n. 1950), tout comme un *incipit* de Lucain (1, 173 *Inde irae faciles*) et une locution empruntée à la traduction de Rufin du commentaire d'Origène sur l'*Exode* (8, 5 : *Inde irae inde invidiae*).

1517. *Ab irato***Par un homme en colère**

Il s'agit d'une locution latine, encore employée de nos jours, pour désigner une chose dite ou faite sous l'impulsion de la colère (elle sert aujourd'hui à désigner un style particulier de musique rock, mais l'expression avait déjà été utilisée par Franz Liszt : cf. *Etude de perfectionnement*, op. S. 143). En latin classique, par contre, bien qu'on retrouve ce motif, la locution semble se rapporter à la colère d'autrui et non au sentiment particulier ressenti par le sujet.

1518. *Cito turgens spuma dilabitur***L'écume turgescente se dissout vite**

Ce motif dérive d'un passage de saint Jérôme (*Ep.*, 66, 9) qui exhortait à la modération : la colère et toutes les passions exaspérées se calment aussi subitement qu'elles sont apparues. L'image de l'écume ou de l'eau pleine d'écume pour indiquer les transports de l'âme est encore fréquemment utilisée.

1519. *Vana est sine viribus ira***Le courroux est vain s'il n'est accompagné par la force**

Cette expression est attestée chez Tite-Live (1, 10, 4, cf. aussi 1, 17, 4) et elle est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 32895) ; elle correspond à bon nombre de nos proverbes européens : en italien *L'ira senza forza non vale una scorza* ; en français *Courroux est vain sans forte main* ; en anglais *Anger can not stand without a strong hand* ; cf. aussi l'expressive variante allemande *Zorn ohne Macht wird*

verlacht, « La colère sans pouvoir est ridiculisée » (cf. Arthaber 657 ; Lacerda-Abreu 90). Pour les reprises dans la littérature moderne, cf. la chronique du seizième siècle de Sigismond de Herberstein (*Rerum Moscoviticarum Commentarii*, 146) ; le traité anonyme *Pasquillus de praesenti* contenu dans l'*Album Ioannis Rotarii* de Johannes Radermacher (93r [48]) et une lettre du Cardinal de Granvelle à Antoine Morillon datée de 1572 (35, 113).

1520. Μή... τὴν χόλην ἐπὶ ῥινὸς / ἔχ(ε)

Que la bile ne te monte pas au nez

L'expression est attestée par Hérondas (6, 37 sq.) et désigne un fort accès de colère : elle correspond à nos expressions *La moutarde me monte au nez* ; *Prendre la mouche*, en italien *Avere la mosca al naso*. On lit un parallèle chez Théocrite (1, 18, cf. aussi A.S.F. Gow, « Journal of Hellenic Studies » 71 [1951] 81-84). Pour les expressions qui font du nez l'organe de l'orgueil, cf. n. 1504.

d) La modération, la retenue et le juste milieu

1521. *Medio tutissimus ibis*

Le milieu est le chemin le plus sûr

Cette devise, généralement comprise comme une incitation à la modération, dérive des *Métamorphoses* d'Ovide (2, 137) ; c'est par ces mots que le Soleil confiait à regret son char à son fils Phaëton en lui recommandant de ne pas monter trop haut, de peur d'embraser le ciel, ni de descendre trop bas, au risque d'enflammer la terre, mais de s'efforcer de rester entre les deux (le conseil ne servira à rien : Phaëton perdra le contrôle de l'attelage et Zeus se verra contraint de le foudroyer pour éviter des désastres encore plus graves). Ovide reprenait peut-être un vers d'un fragment grec adespote (ἡ δὲ μεσότης ἐν πᾶσιν ἀσφαλεστέρα, « le juste milieu est la voie la plus sûre en toute chose »), attesté par Stobée (4, 41, 51), et que Nauck répertoriait parmi les fragments tragiques (547, 6), mais sans doute s'agissait-il plutôt d'un fragment comique (cf. fr. 909, 6 K.-A.), comme l'ont démontré Hense (dans son commentaire du passage de Stobée) et Wilamowitz (*Kleine Schriften*, I, 197). Citons quelques parallèles : Quintilien (12, 10, 80 : *Tutissima fere per medium via*, « la voie du juste milieu est presque toujours la plus sûre ») ; un passage de l'*Œdipe* de Sénèque (vv. 890 sq.) et un autre de Celse (*De medicina*, 2,1) : *aetas media tutissima*, « l'âge intermédiaire [= l'âge

mûr, entre la jeunesse et la vieillesse] est le plus sûr ». L'expression ovidienne fut reprise par plusieurs auteurs médiévaux : cf. par exemple, Honoré d'Autun, *De solis affectibus*, PL 172, 107a ; un sermon anonyme [PL 177, 1135c] ; André de Saint-Victor, *Expositio historica in Parabolis*, 424 ; *Epistulae Guiberti*, 38 ; 42 ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, 1, 66 [PL 205, 202d] ; 1, 71 [537b] ; Martin de Léon, *Sermones*, PL 208, 1264d ; Alain de Lille, *De arte praedicatoria*, PL 210, 118d ; 161c ; Gautier de Châtillon, *Carm.*, 6, 19, 4 ; Innocent III, *Sermones de tempore*, PL 217, 339a ; Guillaume Wheatley, *Expositio in Boethii De consolatione philosophiae*, 2, 8 ; *Polythecon* (1, 568) ; elle sert d'hypotexte à saint Bernard de Clairvaux, *De consideratione*, 2, 19 : *locus medius tutus est*, « le lieu du juste milieu est sûr » (formule que reprendra Frowin d'Engelberg, *Explanatio dominicae orationis*, 2, 1) et elle figure parmi les sentences médiévales, soit avec de légères variations formelles (cf. notamment Walther 11837), soit avec un contenu différent (cf. 14571 : *Medium tenere beati*, « les heureux s'en sont tenus au juste milieu »), soit encore en corrélation avec d'autres sentences (cf. notamment 7686c). La formule *Medio tutissimus ibis* eut une grande fortune : elle sert de lemme dans les *Emblemata amorum* d'Otto Vaenius en 1608 (22) et fut citée par Benito Jerónimo Feijoo (*Cartas eruditas y curiosas*, 18,10) ; Giuseppe Parini en fit la devise de la « Gazzetta di Milano » durant la brève période où il la dirigea, à partir du mois de novembre 1769 ; Kant (*Einleitung zur Tugendlehre* [*Werke*, 6, 535]) en fit le symbole de l'éthique, fausse selon lui, d'Aristote ; Edgar Allan Poe s'en servit également en écrivant sa recension sur *Twice-Told Tales* de Hawthorne, pour illustrer son propos : la brièveté porte en elle le risque de l'épigramme, mais la longueur excessive n'en reste pas moins impardonnable. Souvent considérée comme un critère dans des traités scientifiques (cf. par exemple, l'*Epitome of Practical Surgery* d'Edward Warren [Richmond, 1863, 69]), l'expression sert de réplique dans le *Tannhauser* d'Aleister Crowley (4,2) et on la retrouve en héraldique (notamment dans les armes des Harris, des Senior et des Smith). Nos langues européennes ont conservé des formules similaires : cf. en français *Il y a deux sortes de trop : trop et trop peu* et *Trop et trop peu gâtent tous les jeux* ; en portugais *Nem tanto, nem tão pouco* ; en anglais *Neither too much nor too little* (cf. Lacerda-Abreu 351 ; Mota 138).

1522. *Dum vitant stulti vitia, in contraria currunt*

Les sots en voulant éviter un défaut, se jettent dans le défaut contraire

Cette maxime provient d'une *Satire* d'Horace (1, 2, 24) qui conseille de savoir choisir la voie du juste milieu entre deux voies extrêmes (et deux défauts extrêmes) et c'est avec cette signification qu'elle est généralement citée. Le motif revient également dans l'*Ars Poetica* (v. 31 *In vitium ducit culpa fuga*, « la fuite d'un défaut nous conduit dans un vice », que citera Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, article « Ame », 3 Kehl) et chez plusieurs autres auteurs, dont Sénèque le Rhéteur (*Controverses*, 7 *praef.* 4); saint Augustin (*Genèse, Commentaire au sens littéral*, 9, 8, 13, critiquant ceux qui, au nom de la condamnation de l'adultère et de la fornication, finissent par considérer l'acte sexuel à fin de procréation comme un péché, et ne comprennent pas quelle aide Eve avait pu apporter au Paradis terrestre ni les raisons pour lesquelles Dieu avait créé la femme); Donat (*Commentaire sur Térence, Phormio*, 768 : « ne passe pas devant ta maison en fuyant alors qu'elle pourrait t'offrir un abri sûr ») et Grégoire le Grand (*Liber regulae Pastoralis*, 3, 14); Les citations explicites du vers d'Horace sont également nombreuses (cf. par exemple Gunzo de Novare, *Epistula ad fratres Augienses*, PL 136, 1301a; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 8, 13 [PL 199, 762c]; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, 202d; 245a; 529c); signalons aussi sa reprise implicite par Evrard d'Ypres (*Dialogus Ratii et Euerardi*, 277) et un passage des *Gloses sur Boèce* de Jérôme de Conches (*In Consolationem*, 4, 7), qui évoque le comportement du sage capable de discerner la vertu qui réside entre deux vices contraires (cf. n. 1523). En grec, par contre, on lit chez Démosthène : ἔφυγον κακόν, εὖρον ἄμεινον, « j'ai fui un mal et j'en ai trouvé un pire encore » (*Sur la couronne*, 259), cette formule étant citée par les parémiographes (Zenob. vulg. 3, 98; Apost. 8, 16) pour évoquer la transformation d'une vie austère et rude en une existence luxueuse et facile. Ce vers d'Horace est cité de très nombreuses fois dans notre littérature européenne (on le retrouve également dans les *Q. Horatii Flacci Emblemata* d'Otto Vaenius, en 1612) : dans les *Rerum familiarum libri* de Pétrarque (1, 10, 3); dans les *Lettere facete* de Francesco Berni (4); dans l'*Ebrietas*, l'une des *Exercitationes linguae Latinae* de Johannes Ludovicus Vives; dans une épigramme de John Owen intitulée *De malo in peius* (36, 3); dans le célèbre *Every Man out of his Humor* de Ben Jonson (2, 1); dans l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton (3, 4, 1, 1); dans les *Soliloquia rerum divinarum* de Caspar von Barth

(2, 505) ; dans le *Théâtre critique universel* de Benito Jerónimo Feijoo ; en exergue à la huitième pièce lyrique d'Abraham Gotthelf Kästner ; dans l'un des *Essays* de Samuel Johnson (137 du 9 juillet 1751) et plusieurs fois dans l'œuvre de Foscolo (par exemple, dans *La Comédie de Dante* [275] et le début de l'*Hypercalypseos*)

1523. *In medio stat virtus*

La vertu se tient au milieu

Cette devise, encore très célèbre, et souvent utilisée pour souligner l'importance de la modération ou pour conseiller de choisir la voie du compromis plutôt que les voies extrêmes, est la transposition latine d'un proverbe grec d'ascendance aristotélicienne (à μεσότης ἀρετά), rapporté par Lactance Placide dans une scholie à la *Thébaïde* de Stace (3, 246) : c'est en effet le principe sur lequel est construit l'*Ethique de Nicomaque* (cf. 2, 1106b 23 : μέσον τε καὶ ἀριστον, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς), où la vertu est conçue, tant d'un point de vue moral que d'un point de vue comportemental, comme une « médiation » entre des tendances et des vices opposés. On lit d'autres parallèles chez Platon (*Definitiones*, 415a), chez Théognis (v. 335), dans l'*Anthologie Palatine* (Palladas, 10, 51, 5 ; Lollius Bassus, 10, 102, 3) et chez plusieurs auteurs chrétiens (cf. par exemple Basile, *De legendis gentilium libris*, 6 ; *Homiliae super Psalmos*, 29, 244 ; *Sermones de moribus*, 32, 1129 ; Grégoire de Nysse, *In Canticum Canticorum*, 6, 284). Dans la littérature latine, on pourrait également citer un passage des *Tusculanae disputationes* de Cicéron (4, 20, 46 : *In omnibus fere rebus mediocritatem esse optumam*, « en toute chose généralement le mieux est de se tenir dans un juste milieu », cf. aussi *De officiis*, 1, 36, 130) ; une devise de Sénèque (*Ep.*, 66, 9 : *Omnis in modo est virtus*, « toute vertu a la modération pour base » et un vers des *Epîtres* d'Horace (1, 18, 9 : *Virtus est medium vitiorum et utrimque reductum*, « la vertu est le milieu entre deux vices, à égale distance de l'un et de l'autre »), que reprendront plusieurs auteurs médiévaux (cf. un sermon anonyme [PL 173, 1135c] ; la *Vitis mystica* [PL 184, 719c] ; les *Sermons* d'Isaac de Stella [PL 194, 1871] ; plusieurs commentaires sur le *Cantique des Cantiques* [Wolbero de Saint-Pantaléon, PL 195, 1225 ; Thomas le Cistercien, PL 206, 833d] ; le *Verbum abbreviatum* de Pierre le Chantre [PL 205, 202d] et les *Epîtres* d'Adam de Perseigne [PL 211, 689c]). On lit des expressions similaires chez Sénèque (*Consolatio ad Polybium*, 17, 2 ; *Ep.*, 82, 12) et dans un *carmen* de Pétrone où l'auteur ironise sur notre formule (34,7) : *Idcirco virtus medio iacet obruta caeno* – la vertu se situe bien au milieu, mais elle gît, *iacet*, et est immergée dans

la fange. Mais on pourrait également citer d'autres locutions voisines de notre sentence chez plusieurs auteurs chrétiens et médiévaux (cf. par exemple, saint Jérôme, *Commentaria ad Ecclesiasten*, 10, 2 ; Boèce, *Liber contra Euthychen et Nestorium*, 7, 120 ; Bonaventure de Bagnoregio, *Collationes in Hexaemeron*, 1, 31 ; Christian de Liliensfeld, *Speculum vegetabilium*, 1, 265 [à propos de plantes] ; Evrard d'Ypres, *Epistulae de quibusdam articulis fidei*, 165 [la *fides catholica* étant *quasi virtus medio consistens*]) – ce motif revenant plusieurs fois dans l'œuvre de saint Thomas d'Aquin et dans la Scolastique. D'autres formules sont voisines de la nôtre, notamment *Medio tutissimus ibis* (n. 1521) et *Aurea mediocritas* (n. 1524). Les sentences médiévales sont nombreuses : cf. *In medio sedet inclita virtus*, « la glorieuse vertu siège au milieu » (Walther 11840b) et *Virtus in medio constat honesta loco*, « La vertu honorable est au juste milieu » (33673). Nos langues modernes ont elles aussi conservé des formules similaires : cf. en italien *La virtù dice la via di mezzo* et *La migliore è la via di mezzo* ; en français *La vertu gît au milieu* et *En toute chose le mieux est au juste milieu* (cf. Arthaber 1455 ; Lacerda-Abreu 225 ; 363 ; Mota 141 ; 221 ; Schwamenthal-Straniero 5901) ; le même *topos* est exprimé par de très nombreux auteurs modernes : pour les textes gnomiques, cf. par exemple, Pascal (*Pensées*, 2, 11), mais aussi, parmi les romanciers, Giuseppe-Antonio Borgese, *La vie de Filippo Rubé*, 2, 8, qui fait de *In medio stat virtus* une « citation banale » ; Romain Rolland, *Colas Breugnon*, Paris, 1926, 245 sq., ou Lucio Mastronardi, *Il maestro di Vigevano*, 3, 11.

1524. *Aurea mediocritas*

La médiocrité en or

Cette expression encore célèbre désigne une vie tranquille, qu'on qualifierait aujourd'hui de « bourgeoise », sans véritable difficulté, ni projet ambitieux susceptible de la faire évoluer. Elle est empruntée à un passage d'Horace (*Carm.*, 2, 10, 5), qui loue ce genre d'existence, qui permet d'éviter à la fois la misère infamante et l'opulence qui suscite l'envie ; on lit une affirmation similaire chez Cicéron (*De officiis*, 1, 36, 130 : *Eadem ratio est habenda vestitus, in quo, sicut in plerisque rebus, mediocritas optima est*, « le même critère doit être appliqué à la façon de se vêtir, domaine où, comme en tout domaine, la mesure est la meilleure des choses » ; en I, 25, 89, Cicéron réaffirme que la *mediocritas* se situe entre le *niumium* et le *parum*). Ce motif est repris par Ausone (*Gratiarum actio*, 6, 28) et Paulin de Nole (*Ep.*, 12, 4 [PL 61, 202a] : *Teneamus salubrem mediocritatem*), tandis que Tite-Live

(45, 35, 5) et une épigramme de Martial (129 [4, 117 Baehrens]) soulignent que la juste mesure présente au moins l'avantage de ne pas susciter l'envie. La *iunctura* horatienne est d'ailleurs devenue l'emblème de ce concept au Moyen-Age ; cf. notamment Anselme de Liège (*Gesta episcoporum Tugrensisium*, Hériger de Lobbes et Anselme de Liège, 216), Thietmar de Mersebourg (*Chronicon*, PL 139, 1225a), la *Vita Gerardi Broniensis* (668) de Landulf de Milan (*Historia Mediolanensis*, PL 147, 898c), Nicolas de Clairvaux (*Ep.*, 196, 1599c), Pierre le Mangeur (*Sermones*, PL 198, 1791c), Jean de Salisbury (*Ep.*, 172 [PL 199, 175c]), Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, PL 205, 70d : au début du chapitre intitulé *De mediocritate*), Pierre de Blois (*Sermones*, PL 207, 761a) et Thierry de Saint-Trond (*Vita Rumaldi Mechliniensis*, 219). Pour *In medio stat virtus*, cf. n. 1523.

1525. *Est modus in rebus*

Il est en toutes choses un milieu

Cette invitation à la modération dérive d'un passage des *Satires* d'Horace (1, 1, 106), l'auteur ajoutant aussitôt : *Sunt certi denique fines / quos ultra citraque nequit consistere rectum*, « il y a un milieu, des limites déterminées enfin, au-delà et en-deçà desquelles ne peut se trouver le bien » – ce passage, le plus célèbre d'une très longue série de reprises du même motif, fut souvent cité par les auteurs médiévaux : cf. notamment *Gesta Episcoporum Tungrensisium*, Hériger de Lobbes et Anselme de Liège, PL 139, 1063b ; Aribon, *Musica*, PL 150, 1311a ; Hildebert de Lavardin, *Moralis Philosophia*, PL 171, 1035a ; Odon de Morimond, *Sermones*, PL 188, 1657a ; Pierre de Cluny, *Dispositio rei familiaris Cluiacensis* ; PL 189, 1051a ; Wolbero de Saint-Pantaléon, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, PL 195, 1033a ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, 202d ; 529d et Thomas le Cistercien, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, PL 206, 703a ; cf. aussi Sutphen 188) ; signalons en particulier la formule de Cléobule de Lindos, ἀριστον μέτρον, « la mesure est la meilleure des choses », traduit en latin par *Optimus modus* (Varron, *Hebdomadum epigrammata*, fr. 6, 1 Baehrens ; Sidoine Apollinaire, *Carm.*, 2, 158 ; 15, 45) et celle de Plaute (*Poenulus*, 238) : *Modus omnibus rebus ... optimumst*, « la mesure en toutes choses est ce qu'il y a de meilleur ». De nombreux autres auteurs qualifient le *modus* d'*optimus*, sans faire référence à des énoncés gnomiques précis (Pline le Jeune, *Ep.*, 1, 20, 20) ; d'autres passages, très nombreux eux aussi, reprennent le même concept (cf. par exemple Cicéron, *Contra Verrem* 2, 4, 14 ; Lucain, 2, 381 [où *servare modum* caractérise le style de vie de Caton] ;

Columelle, 1, 3, 8 [qui illustre ce précepte en évoquant la taille idéale que doit avoir un champ] ; saint Augustin, *De moribus Manichaeorum*, 2, 16, 44 ; *De natura boni*, 22 ; Arnobe, *Praedestinatus*, 1, 64 ; Fulgence, *Liber ad Sarilam de incarnatione filii Dei*, 28 ; Boèce, *Consolation de Philosophie*, 4, 6 ; 5, 6 ; Cassiodore, *Variae*, 1, 19, 1 ; Hériger de Lobbes, *Gesta pontificum Tungrensium et Leodiensium*, 55 ; *Vita Remacii Stabulensis*, 188, et plusieurs autres auteurs médiévaux), tandis que d'autres (cf. par exemple saint Jérôme, *Ep.*, 108, 20), insistent davantage sur le fait qu'il est difficile d'agir avec modération. Les précédents grecs ne manquent pas : saint Jérôme, dans le passage cité *supra*, rappelle l'adage philosophique μεσότης ἡ ἀρετή, ὑπερβολὴ κακία, « la vertu est la mesure, le vice l'excès » qu'il emprunte évidemment à la tradition aristotélicienne (cf. *Ethique d'Eudème*, 1106b ; *Ethique de Nicomaque*, 1107-1109 ; *Magna moralia*, 1, 8, 2), et la formule μέτρον ἄριστον est attribuée à Cléobule par Clément d'Alexandrie (*Stromata*, 1, 14, 61) et à Démétrios de Phalère par Stobée (3, 1, 172) et par Eustathe (*Commentaire à l'Odyssée*, 1774, 57) – cette dernière sentence est reprise par le Pseudo-Phocylide (36) et figure dans plusieurs recueils, tandis que les parémiographes (Greg. Cyr. L., 2, 79) répertorient μηδὲν ὑπὲρ τὸ μέτρον, « rien qui dépasse la mesure » ; pour μηδὲν ἄγαν, cf. n. 1726. Chez les auteurs médiévaux, on lit aussi *Est modus in rebus* (cf. Pierre de Celle, *Ep.*, 99 [PL 202, 549c]), et parmi les sentences, on trouve de nombreuses variantes aux côtés des vers d'Horace (Walther 7689), telle *Est modus in rebus, sicut cecinere poetae* ; / *laudavere modus pariter sanctique prophetae*, « il y a une mesure en toute chose, comme l'ont chanté les poètes ; et les saints et les prophètes ont eux aussi loué la mesure » (Walther 7688a ; cf. aussi 7686c-7688 ; 14999), ou *Observato modum, nam rebus in omnibus illud / optimum erit, si quis tempus spectaverit aptum*, « veille à être mesuré : en toute chose tu obtiendras le meilleur si tu cherches à saisir le moment opportun » (19663 ; pour « savoir saisir le moment opportun », cf. n. 1631). On retrouve aussi notre sentence dans les *Colloquia* de Mathurin Cordier (5, 24) et toutes nos langues européennes ont conservé une traduction du vers d'Horace dans leurs proverbes (cf. en italien *Ogni cosa vuol misura* et en français *En tout il faut savoir garder mesure*, cf. Arthaber 819).

1526. *Ne quid nimis*

Rien de trop !

C'est l'une des sentences antiques les plus célèbres : elle est attestée par Térence (*Andria*, 61 : Donat affirme qu'il faut sous-entendre *agas*

« ne fais [rien de trop] », il qualifie cette formule de *pervulgata*, de « très courante », c'est-à-dire parfaitement adaptée à la condition servile du personnage qui la prononce), par Varron (*Hebdomadum epigrammata*, fr. 6,7 Baehrens), saint Jérôme (*Ep.*, 60, 7 ; 130, 11 ; cf. *Regula monachorum*, 13), Sidoine Apollinaire (*Carm.*, 15,47), Jean de Salisbury (*Policraticus*, 1,4 [PL 199, 398a]) et par de très nombreux auteurs chrétiens médiévaux (dont certains sont cités par Sutphen 192). Signalons une autre formule équivalente à la nôtre : *Nil nimis* (ou *nimum*) : cf. Térence (*Heautontimoroumenos*, 519), Cicéron (*De finibus*, 3, 22,73), Sénèque (*Ep.*, 94, 43) et le Pseudo-Ausone (*Septem sapientum sententiae*, 7, 49 [qui l'attribue à Anacharsis]) ; pour les variations ultérieures, cf. le *Nemini nimium bene est*, « L'excès ne convient à personne » d'Afranius (78 R.³ ; cf. aussi Cassiodore, *Variae*, 10, 3, 7) ; le *Vitium est ubique quod nimium est*, « L'excès en tout est un défaut » de Quintilien (8, 3, 42, qui rappelle un passage de Sénèque [*De tranquillitate animi*, 9, 6] qui sera repris par l'auteur anonyme du *De physiognomonica*, 116), et l'*Omnia nimia nocent*, « Tous les excès sont nuisibles », présenté comme une sentence antique par Anthime (8, 12 Rose) ; cf. aussi d'autres variations chez Plaute (*Poenulus*, 239 : *Nimia omnia nimium exhibent negoti*, « Tout excès entraîne avec soi d'excessifs ennuis ») ; Ammien Marcellin (30, 8, 2 ; cf. aussi Weyman 61), qui conseille d'éviter tous les excès et un des *Distiques de Caton* (2, 6) qui affirme *Quod nimium est fugito, parvo gaudere memento : / tuta mage est puppis, modico quae flumine fertur*, « Fuis l'excès, pense à te contenter de peu : le navire porté par un courant mesuré est plus sûr » (distique qu'imitera saint Colomban ; cf. *Ad Hunaldum*, 17). L'origine de notre expression est un précepte grec tout aussi célèbre, dont il existe plus d'une centaine d'attestations dans la littérature grecque classique et byzantine, lequel précepte était inscrit sur le fronton du temple de Delphes selon Platon (*Hipparque*, 228e), et qualifiée d'ailleurs de « delphique » par plusieurs auteurs (cf. par exemple, Denys de Thrace, attesté par Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 5, 8, 46 ; Varron, *Satires ménippées*, 320 Bücheler) car il incarnait un principe fondateur de la sagesse archaïque qui recommandait à l'homme de ne jamais dépasser les limites de l'être humain. Ce précepte était très souvent cité (cf. notamment Platon, *Protagoras*, 343b ; *Charmide*, 165a ; *Philèbe*, 45d ; *Ménexène*, 247e ; Pindare, fr. 35b Snell-Maehler ; Euripide, *Hippolyte*, 265 ; Aristote, *Rhétorique*, 2,1395a 31 sq. ; Plutarque, *Vie de Camille*, 6, 6, et quelques épigrammes de l'*Anthologie Palatine*, 5, 299, 1 [d'Agathias] ; 7, 683, 1 [de Palladas] ; 9, 110, 4 [d'Alphée de Mytilène]) et il était attribué soit aux « Sept

Sages » (cf. notamment la scholie du passage de Platon), soit à l'un ou l'autre des plus grands sages grecs : à Chilon (par Critias, 88 B 7 D.-K. ; Aristote, *Rhétorique*, 2,1389b 3 ; par une épigramme rapportée par Diogène Laërce [2, 41] ; par Clément d'Alexandrie [*Stromata*, 1, 14, 61] et par Pline l'Ancien [*Naturalis historia*, 7, 32, 119], qui le traduit par *Nihil nimium cupere*, « ne désire rien de trop », à Pittacos (dans une épigramme anonyme de l'*Anthologie Palatine* [9, 366, 5] ; cf. aussi Apostolius, 14, 30) mais aussi à Solon (cf. Diogène Laërce, 1, 63 ; Stobée, 3, 1, 1728 ; Varron [*l. c.*] ; Hygin, *Fabulae*, 221, 2, et Sidoine Apollinaire [*l. c.*]) et enfin à Sodamus (dans une épigramme rapportée par une scholie sur Euripide, *Hippolyte*, 265). Notre formule est ensuite répertoriée par les parémiographes (Greg. Cyr. L., 2, 79 ; Macar. 5, 90) et la variante μηδὲν ὑπὲρ τὸ μέτρον « rien au-delà de la mesure » est elle aussi attestée (cf. par exemple Straton, *Anthologie Palatine*, 12, 193, 2, cf. aussi n. 1760). La culture chrétienne fit sienne cette assertion, et ce, dès saint Augustin, qui en souligna fortement le bien-fondé et souligna sa vérité dans les *Enarrationes in Psalmos*, 118, 41 (cf. aussi *De vita beata*, 4 ; *De doctrina Christiana*, 2, 39), tout comme saint Jérôme (*Ep.*, 60, 7 ; 108, 21). On la retrouve ensuite dans de nombreux passages de la littérature médiévale : parmi les différentes sentences citées par Walther (cf. notamment 11349a ; 16076-16078) signalons en particulier *Omne nimium vertitur in vitium*, « tout excès se transforme en vice » (19837). Notre expression est souvent reprise par les auteurs de la Renaissance, car pour eux elle incarnait l'un des principes de la philosophie humaniste héritée de l'Antiquité : cf. notamment Pic de la Mirandole, *De hominis dignitate* ; Erasme, qui la commente dans ses *Adagia* (1, 6, 96) et la cite dans ses *Colloquia* (*Dispar convivium* ; *Philodoxus* ; *Lusus pueriles. Pila*) ; elle fut également inscrite sur divers monuments (entre autres sur le linteau du Petit Palais Eucherio Sanvitale à Parme). La formule continua à jouir d'une certaine fortune dans les siècles qui suivent : Montaigne (*Essais*, 1, 27) l'attribue à Chilon ; La Fontaine (9, 11) affirme que *Rien de trop est un point dont on parle sans cesse, et qu'on observe point* ; Hugo Grotius le cite dans le premier chapitre du *De iure praedae* ; Gabriel Herveius dans la *Duorum dierum oratio* datant de 1577 (102) ; Pietro Verri dans l'*Orazione panegirica sulla giurisprudenza milanese* en 1763 ; Voltaire dans l'*Histoire de Jenni*, et en citant Milton, raconte qu'Adam ayant demandé à Gabriel s'il vivrait longtemps, l'archange lui répondit : *Oui, si tu observes la grande règle Rien de trop* ; l'un des *Emblemata* de Saavedra en 1649 (41) illustre notre sentence par une pluie intense tombant sur une meule de foin, et une fresque datant de

la fin du seizième siècle par un âne courbé sous des sacs ; plus récemment, citons aussi une lettre de Thomas Carlyle à Robert Mitchell du 15 juillet 1816 ; un passage des *Fiancés* de Manzoni (22, 36, où il est dit que le cardinal Frédéric Borromée « eut à combattre les galants hommes du *ne quid nimis* qui auraient voulu, en toutes choses, qu'il n'excédât pas les limites : autrement dit, leurs limites ») ; Italo Svevo, qui, dans la *Conscience de Zeno* (6), la traduit par *Rien d'excessif* et illustre par notre locution l'attitude de son héros vis-à-vis de son épouse, et une reprise plus polémique dans le discours de Paul VI à l'occasion de l'Audience générale du 14 juin 1972 où le pontife contestait l'idée selon laquelle les préceptes de l'*Évangile* devraient être suivis selon la voie du juste milieu. Notre phrase est encore bien vivante dans nos traditions proverbiales européennes : cf. en italien *Il troppo stroppia* ; *Il troppo bene sfonda la cassetta* (dont il existe des parallèles dans toutes les langues européennes, la plupart remplaçant la cassette par un sac) ; *Il troppo amen guasta la messa*, et *Il troppo è nemico del bene* (cf. Arthaber 1373 ; Passarini 93 ; Mota 218 ; 221 sq. ; Schwamenthal-Straniero 5362 ; 5608) ; en français *Le mieux est l'ennemi du bien* ; *Trop de bien nuit* ; *Un sac trop rempli ne se ferme pas* ; *Il faut lier le sac avant qu'il ne soit plein* – les variantes en dialectes italiens sont très nombreuses (cf. en dialecte des Pouilles *Lu superchju rumpe lu cuperchju* : on notera que la paronomase *soverchio* / *coperchio* est extrêmement diffuse, et qu'elle était déjà commentée par Michele Savonarole [*Gotta*, 13 r.] ; cf. Nystedt 128).

1527. χειρὶ δεῖν... σπείρειν, ἀλλὰ μὴ ὅλῳ τῷ θυλάκῳ

Il faut semer par poignées et non par sac entier

Selon Plutarque (*Bellone an pace clariores fuerint Athenienses*, 348a) ces paroles auraient constitué l'avertissement ironique de la poétesse Corinna à Pindare. Cet appel à la parcimonie et à la modération est encore vivant dans nos traditions proverbiales : cf. en dialecte de Bologne *Bisaggna sumnèr con la man, brisa con al sac* (qui est parfois utilisé dans le même sens que *Chi male semina male raccoglie* ; cf. n. 67).

1528. Laudato ingentia rura, / exiguum colito

Fais l'éloge des vastes domaines mais cultives-en un petit

Cet énoncé gnomique est emprunté aux *Géorgiques* de Virgile (2, 412 sq.) mais Servius, en commentant ce passage, relève qu'il figurait déjà chez Caton (*De agri cultura*, fr. 9, 79 Jordan). Il fut ensuite repris par Columelle (1, 3, 8, cf. aussi n. 1525) qui conseillait de tou-

jours choisir la voie du juste milieu, même lorsqu'il s'agissait d'acheter un champ, et illustrait son conseil par le proverbe carthaginois *Imbecilliorum agrum quam agricolam esse debere*, « Un champ doit être plus faible que son cultivateur ». Cette sentence, répertoriée parmi les maximes médiévales (Walther 13538) sert encore de nos jours de devise à la commune de Castelnovo del Friuli dans la province de Pordenone, et le lemme *Oportet agrum imbecilliorum esse* figure dans les *Adagia* d'Erasme (4, 5, 89) ; il existe encore des formules similaires dans notre tradition proverbiale européenne : cf. en allemand *Der Acker muss schwächer sein als der Bauer*. Pour des formules construites sur la même structure, mais de signification différente, cf. nn. 730 ; 883.

1529. Πλέον ἥμισυ παντός

La moitié vaut plus que le tout

L'expression est empruntée à un célèbre passage des *Travaux et les jours* d'Hésiode (v. 40) : les juges avaient condamné le poète à donner à son frère Persès la moitié de son patrimoine, mais très rapidement, Hésiode, par sa conduite avisée, récupérera ce qu'il avait dû céder, alors que Persès, par sa folie, perdra tout ce qu'il possédait. Cette formule qui doit sa fortune à son côté paradoxal (même si elle semble reprendre des croyances attestées sur le plan folklorique) prit une valeur proverbiale pour les Grecs qui la citaient pour inciter à la modération ou pour conseiller de savoir se contenter de ce qu'on a : cf. Platon (*Les Lois*, 3, 690e ; *La République*, 5, 466c), Plutarque (*Quomodo adulescens poetas audire debeat*, 36a), Diogène Laërce (1, 75) – qui reprend Sosicrate (461 F 13 J.) et attribue la formule à Pittacos –, mais aussi la tradition parémiographique (*Bodl.* 683 Gaisford). On trouve également des attestations ultérieures (dont l'hypotexte est toujours Hésiode) chez Polybe (6, 11a 8), Elien (fr. 72 H.) et Olympiodore (*Commentaire sur le Gorgias de Platon*, 26, 3). En latin, Aulu-Gelle (*Noctes Atticae*, 18,2,13) traduit notre expression par *Dimidium plus ... toto*, et on lit des reprises chez Ovide (*Fastes*, 5, 718), où Pollux – faisant clairement allusion à la situation d'Hésiode – prie Jupiter de donner la moitié du ciel qu'il lui avait réservée à son frère, et, dans un contexte plus humoristique, chez Macrobe (*Saturnalia*, 2, 3, 4), qui rapporte que Cicéron, voyant en portrait un énorme buste de son frère Quintus, en réalité de petite taille, se serait exclamé : *Frater meus dimidius maior est quam totus*, « la moitié de mon frère est plus grande que son tout ! ». Dans les *Adagia* d'Erasme (1, 9, 95) et dans d'autres recueils, notamment dans le *Libellus de septem sapientium sententiis* (7a), on lit aussi

la formule *Dimidium plus toto* (qu'on retrouve dans le *Last Sermon Preached before King Edward the Sixth* d'Hugh Latimer en 1550 ; dans le traité anonyme *A Prospect of Government in Europe* datant de 1681 ; dans les recueils d'*Emblemata*, notamment dans les *Sinne- en minne-beelden* de Jacob Cats en 1627 (lemme *Quod non noris non ames*) et dans les *Emblemata selectiora* (12) publiés à Amsterdam en 1704) ; la paradoxalité de notre formule contraste évidemment avec la norme juridique *In toto et pars continetur*, « Le tout contient aussi la partie », qui dérive de Gaius (*Digeste*, 50, 17, 113). Toutes nos langues européennes ont conservé des équivalents : en italien *La metà è più dell'intero* ; en français *La moitié est plus que l'entier* (cf. Arthaber 810 ; Lacerda-Abreu 228).

1530. Ἀκρότητες ἰσότητες

Les extrêmes se touchent

Ce proverbe est présenté comme une sentence antique par Cassien (*Collationes*, 2, 16, 1 [PL 49, 549b], section attribuée à l'abbé Moïse) et Fauste de Riez (*De gratia Dei et libero arbitrio*, 1, 16 [PL 58, 810b]) cite « une antique maxime grecque » similaire : *Nimietates... et inaequalitates sunt similis improbitas*, « les excès et les inégalités sont également des injustices ». Le proverbe est attesté dans les *Problemata* du philosophe aristotélicien Alexandre (4, 25), chez Epiphane (*Adversus Haereses*, 3, 476), Michel Psellos (*Opuscula*, 55, 154), ainsi que dans les *Proverbes* d'Esopé (81) et dans un recueil byzantin publié par Karl Krumbacher (« Sitzungsberichte der Münchner Akademie. Philosophische-philologische Klasse » 1900, 431). Sa signification est voisine de notre expression française *Les extrêmes* (ou *Les excès*) *se touchent* (qui possède un équivalent dans toutes les langues européennes ; cf. Arthaber 474 ; Lacerda-Abreu 124 ; Schwamenthal-Straniero 2570 ; Mota 156). Pour les reprises littéraires citons le *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau (3, 15), *Le Nouveau Paris* de Louis-Sébastien Mercier (162) et *Le grand écart* de Jean Cocteau (Paris, 1923, 7) ; on lit une belle variante dans les *Caractères* de La Bruyère (*De l'homme*, 147) selon lequel *Les hommes se délassent quelquefois d'une vertu par une autre vertu, ils se dégoûtent plus souvent d'un vice par un autre vice [...] il leur coûte moins de joindre les extrémités que d'avoir une conduite dont une partie naisse de l'autre*. De nombreuses langues européennes possèdent un équivalent de notre *Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas* (Lacerda-Abreu 336 : cette phrase fut attribuée à différents personnages, dont Talleyrand et Napoléon I^{er}) ; cf. aussi une variante française : *Trop tranchant ne*

coupe pas, trop pointu ne perce pas (pour d'autres parallèles dans d'autres langues, cf. Lacerda-Abreu 351).

1531. *Tria... praestanda sunt ut vitentur : odium, invidia, contemptus*

Il faut éviter trois passions : la haine, l'envie, le mépris

Par cette maxime, qu'il dit « antique », Sénèque a l'intention de décrire ce que doit être une juste manière de se comporter (*Ep.*, 14, 10) : il conseille à son interlocuteur d'adopter la règle du « juste milieu », de façon à éviter les sentiments trop contrastés et pernicieux, comme la haine, l'envie, ou le mépris. Chez les auteurs chrétiens, le binôme *odium / invidia* revient souvent dans les énumérations des vices : cf. aussi le trinôme *odium / invidia / superbia* chez Haymon d'Halberstadt (*Expositio in D. Pauli Epistulas*, PL 117, 628a).

1532. *Frenum momordi*

J'ai rongé mon frein

L'expression est empruntée à une lettre de Cicéron (*Ad familiares*, 11, 24, 1), où l'orateur répond à Brutus, en reprenant une locution que celui-ci avait lui-même employée à propos de Cicéron dans une lettre précédente (*Ad familiares*, 11, 23, 2) ; sa signification est la même que notre actuel *Ronger son frein* ; on la retrouve également chez Stace (*Silvae*, 1, 2, 28 sq.) et chez Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 9, 6, 2). En grec elle apparaît dans le discours d'Hermès à Prométhée dans le *Prométhée enchaîné* d'Eschyle (v. 1009), mais la métaphore y est évidente et l'expression n'est pas encore proverbiale : le Titan y est comparé à un poulain à peine dompté qui, mordant son frein, cherche de toutes ses forces à résister aux rênes. Enfin, *Mordere frenum* est un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (1, 4, 14).

1533. *Verum gaudium res severa est*

La véritable joie est une chose sérieuse

Sénèque (*Ep.*, 23, 4), par ces mots, fait allusion à l'effort intérieur que doit accomplir le sage pour arriver à se réjouir, non des plaisirs superficiels des hommes ordinaires, mais à ressentir une joie profonde, d'ordre spirituel. Signalons également le conseil qu'il donne en *Ep.*, 23, 3 : *Hoc ante omnia fac, mi Lucili : disce gaudere!*, « Ton premier devoir, le voici, mon cher Lucilius : fais l'apprentissage de la joie ! » ; cf. aussi la reprise du passage de Sénèque par Guillaume de Saint-Théodoric (*Expositio super Cantica Canticorum*, 24).

1534. *In tristitia hilaris, in hilaritate tristis***Gai dans la tristesse, triste dans la gaieté**

Cette devise fut placée en épigraphe à la première édition du *Chandelier* par Giordano Bruno lui-même (Paris, 1582) et elle est devenue aujourd'hui une forme d'emblème rappelant la nécessité de savoir tempérer des sentiments aussi excessifs et opposés que la joie et la douleur. Signalons une reprise amusante, en raison de l'exercice de funambule auquel se livre Achille Campanile, le grand humoriste italien, lors d'une interview diffusée par la Radio Télévision italienne 3 : « Un humoriste est quelqu'un qui perçoit de façon instinctive le ridicule de certaines situations et qui se trouve donc enclin à faire le contraire de ce que font les autres. C'est pour cette raison qu'il peut très bien être *in hilaritate tristis* et *in tristitia hilaris*, mais si quelqu'un attend qu'il se comporte de la sorte, il peut également pousser l'absurdité jusqu'à se comporter comme tous les autres, *in hilaritate hilaris* et *in tristitia tristis* parce qu'un humoriste, et c'est là l'important, est quelqu'un qui agit exactement comme il en a envie : il sera triste ou joyeux quand il aura envie de l'être et pourra donc aller jusqu'à montrer sa tristesse lors de circonstances pénibles ou sa joie lors de moments heureux », mais déjà Carlo Dossi (*Notes bleues*, 3497) et Luigi Pirandello (*L'humorisme, une théorie des effets du théâtre sur le spectateur*, 1, 6) faisaient de notre expression le principe même de l'humour. Signalons que James Joyce se servit de notre formule pour créer les noms *Tristopher* et *Hilary* de son *Finnegans Wake*. Sur le fait qu'il ne faut se laisser abattre dans les situations difficiles ni trop se réjouir lorsque tout va bien, cf. n. 107.

1535. *Sine ira et studio***Sans ressentiment ni faveur**

Cette expression, répertoriée par Walther (29673c), encore parfois citée à propos d'une opération réalisée avec objectivité, sans causer de tort à personne, et sans engagement personnel excessif (dans un sens positif ou négatif), dérive du prologue des *Annales* de Tacite (1, 1, 3), dans lequel l'historien annonçait qu'il souhaitait rapporter les événements qui suivirent le principat d'Auguste avec la plus grande impartialité possible. Ce concept n'est pas une exception chez Tacite, qui écrivait également dans le prologue de ses *Histoires* (1, 1, 3) qu'il fallait parler de chacun sans amour et sans haine (*Neque amore quisquam et sine odio dicendus est*), mais ce motif du prologue des *Annales* est vraisemblablement emprunté à Salluste qui affirmait dans la *Conjuration de Catilina* (51, 13), que les hommes haut placés ne pouvaient agir en

toute liberté, qu'ils devaient s'abstenir de toute préférence, n'avoir aucune haine et surtout aucun ressentiment (*Neque studere neque odisse, sed minime irasci decet*). On lit des expressions parallèles chez Cicéron (*Pro Marcello*, 9, 29), dans un jugement prononcé par les juges des tribunaux attiques que rapporte Démosthène (23, 96 sq.), qui affirmait ne pas avoir d'a priori favorables (εὐνοια) ou défavorables (ἔχθρα), et enfin dans un jugement similaire des censeurs romains, rapporté par Jean Zonaras (7, 19 [1349d]).

1536. *In sinu gaudere*

Se réjouir en son for intérieur

Il s'agit d'une expression proverbiale latine, citée par plusieurs auteurs (notamment Cicéron, *Tusculanae disputationes*, 3, 21, 51 ; Pseudo-Tibulle (Sulpicia), 4, 13, 8 ; Sénèque, *Ep.*, 105, 3 [dont l'auteur fait un précepte qui permet d'éviter de susciter l'envie] ; Marius Mercator, *PL* 48, 207 ; Paulin de Nole, *Carm.*, 21, 834 [*PL* 61, 603b] ; cf. aussi Properce, 2, 25, 30 *In tacito cohibe gaudia clausa sinu*, « En silence, renferme ta joie dans le fond de ton cœur »). Chez Tertullien (*De pudicitia*, 6), notre locution est aussi associée au verbe *plaudere*, et, avec un sens identique, on lit chez Horace (*Sat.*, 1, 1, 66 sq.) l'expression *Domi plaudere* « applaudir au logis » et chez Pétrone (44, 13) *Domi gaudere*, « se réjouir chez soi ». Homère (*Odyssée*, 22, 411) conseillait déjà de ne pas laisser libre cours à sa joie, mais de la contenir ἐν θυμῷ, « dans son cœur » : il ne s'agissait d'ailleurs pas d'une norme morale, mais d'un conseil lié à une situation bien particulière (puisqu'Ulysse déguisé demande à sa nourrice qui l'avait reconnu de freiner son enthousiasme). Citons aussi le lemme des *Adagia* d'Erasme *In sinu gaudere* (1, 3, 15). *Contenir sa joie* ou *sa peine* sont des expressions courantes en français (en italien *Tenersi dentro di sé*, « contenir » un sentiment tel que la joie ou la douleur), tandis que des formules comme notre *Rire sous cape* (*Ridere sotto i baffi* en italien), présentes dans toutes nos langues européennes, prennent une connotation plus ironique et plus moqueuse.

1537. *Demitto auriculas*

Les oreilles basses

C'est ainsi qu'Horace (*Sat.*, 1, 9, 20 sq.) traduit le sentiment qu'il éprouva lorsqu'il fut obligé de supporter un terrible gêneur, se sentant comme un âne, courbé sous un fardeau trop lourd, qui souffre sans oser se rebeller et baisse les oreilles en signe de douloureuse soumission (vv. 20 sq. : *Ut iniquae mentis asellus, / cum gravius dorso subiit onus,*

« comme un âne de méchante humeur quand il vient de recevoir sur le dos une charge trop pesante ». L'image était déjà employée par Platon (*République*, 9, 613c) à propos des coureurs, qui après un excellent début, ne savent pas doser leur effort, s'essoufflent et se retrouvent à la fin, l'oreille basse, déçus, moqués et sans couronne. En latin, la *iunctura Demissae aures* est attestée chez Virgile (*Géorgiques*, 3, 500) et chez Macrobe (*Saturnalia*, 4, 1, 3 ; 6, 2, 10). Notre expression est encore couramment employée dans nos langues modernes : cf. en italien *Abbassare le orecchie* ; en français *Avoir l'oreille basse* ; en allemand *Ohren aufmachen*. Pour *Arrectis auribus*, cf. n. 1389.

1538. *Claudite iam rivos, pueri, sat prata biberunt*

Fermez les rigoles, garçons : les prés sont assez abreuvés

Cette phrase célèbre dérive des *Bucoliques* de Virgile (3, 111) et elle est encore citée de nos jours pour conseiller d'agir toujours avec modération, même lorsqu'on fait le bien ou qu'on s'efforce d'obtenir un bénéfice indubitable, à moins, plus banalement, que l'expression avertisse quelqu'un qu'il est temps de mettre fin à son discours. L'expression est répertoriée parmi les sentences médiévales (2807).

1539. *Cave, ne nimia mellis dulcedine diutinam bilis amaritudinem contrahas*

Crains que la douleur de ce miel ne prenne pour longtemps dans ta bouche l'amertume du fiel

Cet avertissement donné, après un doux baiser, par l'amante au protagoniste des *Métamorphoses* d'Apulée (2, 10), reprend un motif topique selon lequel le miel en quantité excessive peut finir par lasser ; cf. également Pindare (*Néméennes*, 7, 52 : « on se dégoûte même du miel, même des fleurs charmantes d'Aphrodite » (cf. aussi n. 336) ; une épigramme de l'*Anthologie Palatine* (16, 16) citait un « antique proverbe », selon lequel καὶ τοῦ μέλιτος τὸ πλεον ἔστι χολή, « l'excès de miel aussi devient fiel ». Le motif est également exploité par Jean Chrysostome (*In epistulam primam ad Thessalonicenses*, 62, 426) qui parle du miel se transformant en fiel, et par la tradition parémiographique (*App. Prov.* 1, 77 ; *Souda* γ 315) qui citait un lemme au texte incertain (qu'il fallait peut-être lire γλυκὺ μέλι κατέπνιξε αὐτόν : cf. « *Giornale Filologico Ferrarese* » 12 [1989] 111), en rapportant une anecdote selon laquelle Terpendre (mais il s'agit plus probablement du citharède Terpès, cf. *Anthologie Palatine*, 9, 488) serait mort étouffé par des figues (une variante rapporte qu'un bon vivant lui aurait lancé une figue dans la bouche alors qu'il chantait, le fruit restant coincé dans

la gorge du musicien). Signalons aussi un passage des *Proverbes* vétéro-testamentaires (27, 7), qui affirme dans la version de la *Vulgate* : *Anima saturata calcabit favum, anima esuriens et amarum pro dulce sumet*, « Qui est rassasié foule aux pieds le rayon de miel, mais celui qui a faim trouve doux tout ce qui est amer » (pour le *topos* selon lequel *la faim est le meilleur des condiments*, cf. n. 1406). Nos langues modernes ont conservé des maximes similaires : cf. en allemand *Honigsüsse verdriesst, wenn man sie zu viel genießt* et *Zu viel Honig ist bitter*.

1540. *Nocet empta dolore voluptas*

Le plaisir que l'on acquiert par la douleur est néfaste

Cette invitation à la modération et surtout cet avertissement à ne pas se laisser aller aux plaisirs les plus immodérés, inévitables causes de souffrances multiples, est empruntée à Horace (*Ep.*, 1, 2, 55). Cette phrase fut ensuite souvent reprise par les auteurs chrétiens, pour inciter à l'ascèse et à renoncer aux plaisirs : cf. notamment saint Jérôme (*Adversus Iovinianum*, 2, 12 [PL 23, 302a], que reprendra Jean de Salisbury [*Policraticus*, PL 199, 727d]), mais aussi Hildebert de Lavardin dans le chapitre *De temperantia* de sa *Moralis Philosophia* (PL 174, 1034c), Hugues de Saint-Victor (*Expositio in Abdiam*, PL 175, 385d), la *Descriptio Claraevallensis* (PL 185, 572d) et Pierre de Blois, *Ep.*, 60 (PL 207, 179d). On lit également chez Bernard de Morlaix (*De castitate*, 258 ; *De octo vitiis*, 166 sq.) des allusions explicites à ce vers, qui sert également de devise (il figure notamment en exergue des *Aureola Emblemata* de Nicolas Reusner, juste avant la préface [Strasbourg, 1587]) ; pour les reprises littéraires, cf. le *Journal d'un voyage à Lisbonne* de Henry Fielding (1, 42).

1541. *Cum grano salis*

Avec un grain de sel

Cette expression d'usage courant désigne au sens propre quelque chose qu'on doit prendre en très petite quantité, avec une extrême parcimonie, et désigne, dans un sens métaphorique, des affirmations, des phrases ou des propos qu'on doit accueillir avec une grande prudence, voire une grande méfiance. Cette locution est généralement attribuée à Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 23, 77, 3) qui écrit effectivement *Addito salis grano*, « après avoir ajouté un grain de sel », mais dans ce passage, cette expression, bien qu'hyperbolique, prend un sens très concret (puisque'il s'agit de la recette d'un médicament) ; on trouve aussi en latin classique ou médiéval *Salis granum* (cf. *ThlL* 6/2, 2196, 12-19),

mais il ne semble pas exister d'attestations de notre *Cum grano salis* dans le sens qui est le sien actuellement.

1542. *Gloriam qui spreverit veram habebit*

Qui méprise la gloire conquerra la vraie gloire

Cette invitation à ne pas chercher la gloire si on désire vraiment l'acquérir dérive de Tite-Live (22, 39, 19 ; le même concept est exprimé en 2, 47, 11). Le motif est également présent chez Sénèque (*De beneficiis*, 5, 1, 4) qui affirme que « La gloire s'attache aux pas de ceux qui la fuient », *Gloria fugientes magis sequitur* – sentence particulièrement chère aux auteurs chrétiens, surtout à saint Jérôme (*Ep.*, 22, 27 ; 108, 3 ; cf. aussi son *Commentaire sur Isaïe*, 6, 13, 11 : *Superbiam ruina sequitur et humilitatem gloria*, « L'orgueil appelle la ruine, l'humilité la gloire », que reprendront le Défenseur de Ligugé, *Liber scintillarum*, 4, 9 ; 17, 8 et Bède le Vénérable, *Homelie evangelii*, 2, 15). La sentence est également chère à saint Augustin (*Ep.*, 27, 3) ; un autre passage significatif chez Rupert de Deutz oppose la vanité de la gloire humaine à la gloire divine (*Commentaria in Ioannem*, PL 169, 433a). Une expression apparemment similaire de la *Regula monachorum* (24 [PL 30, 377c]), *ne gloriam fugiendo quaeras*, prend cependant une signification très différente car elle désigne l'homme faussement humble qui fait semblant de fuir la gloire tout en la cherchant avec avidité. Le passage de Tite-Live est répertorié par Walther (10340b) ; pour nos traditions modernes, cf. en toscan *L'onore va dietro a chi lo fugge* et en allemand *Ehre folgt dem, der sie flieht, und flieht den, der sie jagt* (dont on notera la belle structure en chiasme).

CHAPITRE 14

L'EXISTENCE HUMAINE, LIMITES ET POTENTIALITÉS

a) Les limites de la nature humaine

1543. *Ad impossibilia nemo tenetur*

A l'impossible nul n'est tenu

Cette norme juridique rappelait qu'aucune des parties liées par contrat n'était tenue d'exécuter une prestation impossible et la traduction de cette expression fait partie du langage courant de nos langues européennes (cf. en français *A l'impossible nul n'est tenu* ; en italien *Nessuno è tenuto / obbligato all'impossibile*). Cette formule semble d'origine médiévale et scolastique : saint Thomas d'Aquin répète souvent que *Nullus tenetur ad impossibile* (cf. *In IV Sententiarum*, 10, 1, 4, 5, 2 ; 15, 4, 2, 4, 1 ; 16, 2, 2, 3, 1, *Summa Theologiae*, 2/2, 62, 5, 3 ; 2/2, 2, 8, 2 ; 2/2, 79, 3, 2) ou *Nullus obligatur ad impossibile* (*In I Sententiarum*, 48, 1, 3, 2, *Summa Theologiae*, 2/2, 88, 3, 2 ; 2/2, 105, 1, 3, cf. aussi *In IV Sententiarum*, 33, 1, 1, 7 ; 34, 1, 22 ; Guillaume d'Ockham, *Summa logicae*, 3, 3, 40) et il affirme aussi que Dieu ne demande à personne d'aller au-delà de ses propres forces, *ultra posse* (cf. *In IV Sententiarum*, 20, 1, 1, 3, 1 ; 38, 1, 3, 1, 1). On pourrait citer de nombreux équivalents tel *Ultra posse suum profecto nemo tenetur* (Walther 32104) ou la formule en allitérations *Ultra posse meum non reor esse reum*, « je ne me sens pas coupable de ne pas réaliser ce que je sais être au-delà de mes propres capacités » (Walther 32103a ; cf. aussi 32103 ; 32109a ; 32110a ; cf. aussi une expression semblable chez Raymond Lulle, *Ars generalis*, 10, 14). Le juriste Celse (*Digeste*, 50, 17, 185) emploie quant à lui la formule *Impossibilium nulla obligatio est*, « il n'y a jamais aucune obligation à réaliser des choses impossibles », qu'on retrouve également citée comme proverbiale (cf. Walther 11620a). Si cette règle conseille de ne pas attendre ni de demander à autrui ce qu'il n'est pas en mesure de réaliser, un précédent grec conseillait aussi de ne pas même essayer de réaliser ce qu'on savait aller au-delà de ses propres forces : un précepte de Chilon (rapporté par

Diogène Laërce, I, 70) commandait de ne pas aspirer à ce qu'on ne pouvait obtenir, μὴ ἐπιθυμεῖν ἀδυνάτων ; ce proverbe était répertorié par les parémiographes (Zenob. vulg. I, 29 ; Macar. I, 26 ; *Souda* α 538) qui affirmaient d'ailleurs que tenter l'impossible était le propre des imbéciles (ἀδύνατα θηρᾶς). Quintilien (4, 5, 17) citait la formule, qu'il disait traduire du grec, *non tentanda quae effici omnino non possint*, « il ne faut pas tenter de réaliser ce qu'on sait absolument impossible à réaliser » (pour d'autres images liées à ce *topos* opposant ce qui relève du possible à ce qui relève de l'impossible, cf. nn. 1544-1549) ; l'expression médiévale *Ultra vires nihil aggedi*, « Ne jamais lancer un assaut qui dépasse ses forces », redit également la même chose (Walther 3211a ; cf. Bayer 2490). Ce concept est encore présent dans toutes les cultures : un proverbe hindou (29 Romano) constate notamment qu'un char ne peut aller dans l'eau, qu'une barque ne peut aller sur terre, et que seul est possible ce qui est possible ; pour nos proverbes européens, cf. en français *A l'impossible nul n'est tenu* (qui existe dans toutes les langues européennes, cf. Lacerda-Abreu 175 ; Mota 139 ; 186 ; et sa reprise dans *La promesse de l'aube* de Romain Gary [Paris, 1980, 319]) ; ainsi que de nombreuses variantes, telle en français *On ne saurait chanter plus haut que la bouche* ; en portugais *Ninguém consegue subir as estrelas* ; cf. aussi Lacerda-Abreu 44).

1544. Ζῶμεν γὰρ οὐχ ὡς θέλομεν, ἀλλ' ὡς δυνάμεθα

On vit comme on peut et non comme on veut

Ce fragment de Ménandre (47 K.-A.) reprend certainement un proverbe antique : on retrouve la même formule dans les *Monastiques* attribuées au même auteur (273 J.) et chez les parémiographes (Zenob. vulg. 4, 16 ; Diogen. 4, 100 ; Diogen. Vind. 2, 81 ; Greg. Cypr. 2, 58 ; Greg. Cypr. M., 3, 57 ; Macar. 4, 31 ; Apost. 8, 38, *Souda* ζ 133) – Erasme la traduisant plus tard par *Non uti libet sed uti licet vivimus* (*Adagia*, I, 8, 43). Ce concept est déjà exprimé par Démosthène (57, 31) et il est présenté comme proverbial par Platon (*Hippias Majeur*, 301c), tandis qu'Héronidas (2, 9) rappelle que nous ne vivons pas comme nous le voudrions mais comme nous l'imposent les circonstances (cf. à ce propos : Di Gregorio, *Eronda. Mimiambi (I-IV)*, Milan, 1997, 127). Dans les *Monastiques de Ménandre* d'ailleurs la formule est appliquée à différents domaines : vouloir s'enrichir sans le pouvoir vraiment (104 J. = *Comparatio Menandri et Philistionis*, I, 82) ou vouloir bien vivre et ne pas le pouvoir (329 J.). Le fait que Térence, dans l'*Andria*, ait présenté la formule du vers 805 – *Ut quimus... quando ut volumus non licet*, « Comme nous pouvons, puisque nous ne pouvons pas comme nous

voudrions » – comme un énoncé gnomique et qu'aux vers 305 sq. il ait écrit : *Quoniam non potest id fieri quod vis / id velis quod possit*, « Puisque ce que tu veux ne peut pas se faire, tu dois vouloir ce qui se peut », a incité plusieurs chercheurs dont Meineke et Körte à faire de ce fragment de Ménandre un extrait de la comédie homonyme du comique grec, la présence de ce même motif dans l'*Heautontimoroumenos* (v. 666) et chez Caecilius (177 R.³) rendant cette hypothèse encore plus probable. Signalons la belle maxime de Pline le Jeune (*Panegyrique*, 61) : *Felicitatis est quantum velis posse, sic magnitudinis velle quantum possis*, « Car c'est le comble de la fortune que de pouvoir ce que l'on veut et le comble de la magnanimité de vouloir ce que l'on peut », qui est sans doute une reprise implicite du vers de Térence (cf. aussi saint Augustin, *De beata vita*, 4, 25 ; saint Jérôme, *Dialogus contra Pelagianos*, 1, 24 [PL 23, 518b] ; cf. aussi Otto 1456 ; Weyman 78, 285 ; Sonny 115) et aussi les reprises et illustrations qu'en firent saint Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, 50, 2 ; Bruno d'Asti, *Expositio in Pentateuchum*, PL 164, 529d et Guillaume de Saint-Thierry, *Orationes meditativae*, PL 180, 236c. Parmi les maximes médiévales figurent à la fois le passage de l'*Andria* (Walther 32529) mais aussi la formule plus banale *Si non ut volumus, tamen ut possumus* (Walther 28756). Erasme (*Adagia*, 1, 8, 43) cite le lemme *Ut possumus quando ut volumus non licet*, « nous faisons comme nous pouvons lorsque nous ne pouvons pas faire ce que nous voulons ». Toutes nos langues européennes possèdent encore une expression équivalente : cf. en italien *Non può fare come vuole, faccia come può* ; en français *Quand on ne peut faire comme on veut il faut faire comme on peut* (cf. Arthaber 1141 ; Lacerda-Abreu 128 ; Mota 61 ; 186 ; 191 ; 196). Pour les reprises littéraires : cf. le célèbre vers de Dante *Vuolsi così colà dove si puote / ciò che si vuole, e più non dimandare*, qui sert à décrire la toute puissance de Dieu (*Enfer*, 3, 95 sq. ; cf. aussi un précédent chez saint Augustin, *De civitate Dei*, 14, 15, 2) ; le *Chi non può quel che vuol, quel che può voglia* de Léonard de Vinci, qui reprend exactement la tradition que Térence et Pline nous ont transmise ; l'une des répliques d'un des *Colloquia* d'Erasme (*Virgo μισόγαμος*) ; la subtile maxime de Montaigne (2, 19), qui note qu'en choisissant la liberté de conscience les rois de France firent semblant de vouloir ce qu'ils pouvaient faire, alors qu'ils ne pouvaient faire ce qu'ils voulaient ; et le *Non può quel che vuole, vorrà quel che può* du livret de *Così fan tutte* de Mozart-Da Ponte (2, 2).

1545. *Feci quod potui faciant meliora potentes***J'ai fait ce que j'ai pu : que ceux qui le peuvent fassent mieux !**

Cette expression, encore célèbre, n'a pas une origine classique, même si Polybe (6, 15, 10) ; Pline le Jeune (*Panegyrique de Trajan*, 65, 2), Plutarque (*Vie de Cicéron*, 23) et Dion Cassius (37, 38) affirment qu'une formule relativement semblable à celle-ci concluait le discours des consuls parvenus à la fin de leur mandat. Mais l'expression *faciant meliora potentes* semble plutôt être un ajout vulgaire, alors que *feci quod / ut potui* est fréquemment employé par les auteurs médiévaux (cf. notamment Alcuin, *Ep.*, 205 [PL 100, 480c] ; Guillaume de Malmesbury, *De vita Sancti Wulstani* [PL 179, 771a] ; Pierre de Cluny, *Ep.*, 47 [PL 189, 471a] ; Aelred de Rievaulx, *Vita Sancti Edwardi regis* [PL 195, 740b] ; Richard de Saint-Victor, *De Trinitate*, 1 [PL 195, 740b] ; Etienne de Tournai, *Ep.*, 72 [PL 211, 370d] ; *Homiliae Ep.*, Guiberti 44 ; Jacques de Vitry, *Ep.*, 1, 555 ; Jean de Forde, *Super extremam partem Cantici*, 18, 120, 193 ; Pierre le Vénérable, *Ep.*, 193 ; Thomas de Celano, *Legenda ad usum chori*, 1, 5). Isaac de Stella (*Epistula de officio missae*, PL 194, 1894b) emploie quant à lui l'expression *Domine, feci quod potui ; supple quod non potui* ; et la différence entre ce qu'on peut faire soi-même et ce que les autres pourront faire après nous est un des motifs de la préface des *Homélies* que Raban Maur dédia à Lothaire (PL 110, 135b). Notre sentence conclut une longue tirade de Kulygin dans le premier acte des *Trois sœurs* d'Anton Tchekhov et toutes nos langues modernes ont conservé une expression similaire (cf. en français *J'ai fait ce que j'ai pu* ; en italien *Ho fatto quello che ho potuto*).

1546. *Non omnia possumus omnes***Tous, nous ne pouvons pas tout**

Cet adage, qui constitue l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (2, 3, 94), et qui est attesté par Lucilius (5, 26 Charpin = 218 M.) et par Virgile (*Bucoliques*, 8, 63), rappelle les limites de l'être humain : l'expression était déjà célèbre dans l'Antiquité ; elle fut citée en tant qu'énoncé gnomique par saint Jérôme (*Ep.*, 52, 9 ; *Dialogus contra Pelagianos*, 1, 23 [PL 23, 517c]) et elle fut souvent reprise par les auteurs médiévaux chrétiens (cf. par exemple, Bède le Vénérable, *Allegorica expositio in Samuelem*, PL 91, 708c ; Amalaire, *Forma institutionis canonicorum*, PL 105, 884c ; Raban Maur, *Ep.*, PL 112, 1562a ; Rathier de Vérone, *Phrenesis*, PL 136, 377b ; Gunzo de Novare, *Epistola ad fratres Augienses*, PL 136, 1300d ; Otloh de Saint-Emmeran, *De admonitione clericorum et laicorum*, PL 146, 244c ;

Landulf de Milan, *Historia Mediolanensis*, PL 147, 936a ; Durand de Troarn, *Epitaphium Mabilliae Comitissae*, PL 149, 1424d ; *Continuatio Gemblacensis*, PL 160, 259b ; Baudry de Dol, *Historia Hierosolymitana*, PL 166, 1001d ; 1136c ; *Vita S. Hugonis Rothomagensis*, PL 166, 1167d ; Honoré d'Autun, *De philosophia mundi*, 17 [PL 172, 63a] ; Richard de Saint-Victor, *Adnotationes Mysticae in Psalmos*, PL 196, 363c ; Philippe de Harvengt, *De institutione clericorum*, PL 203, 901d ; Arrigo de Settimello, *De diversitate Fortunae*, 4, 225 [PL 204, 866d] ; Garnier de Rochefort, *Sermones*, PL 205, 783a ; Pierre de Blois, *De amicitia Christiana*, PL 207, 889c). Euripide utilise une métaphore « agricole » (fr. 742 K. : ἄλλη πρὸς ἄλλο γαῖα χρησιμώτερα, « Certaines terres sont faites pour une denrée, et d'autres pour une autre ») et Virgile, dans les *Géorgiques* (2, 109) rappelle qu'aucune terre n'est capable de tout produire, *nec vero terrae ferre omnes omnia possunt* (la même idée est exprimée en l. 52 sq.), mais qu'un nouvel âge d'or rendra cette chose possible (*Bucoliques*, 4, 39 : *omnis feret omnia tellus*). Varron utilise lui aussi un motif semblable : *Nemo enim omnia potest scire*, « Personne ne peut tout savoir » (*De re rustica*, 2, 1, 2) : cf. aussi Horace (*Carm.*, 4, 4, 22) et Columelle (12, 59, 5). Chez Tite-Live (22, 51, 4) Maharbal, reprochant à Hannibal de savoir vaincre mais de ne pas savoir tirer parti de la victoire (cf. n. 868), commence son discours en affirmant que les dieux n'ont pas donné les mêmes qualités à tous les hommes ; on lit également une expression similaire chez Quintilien (5, 10, 21) à des fins plus rhétoriques. Les précédents grecs ne manquent pas non plus : cf. Homère (*Iliade*, 4, 320 ; 13, 729 ; *Odyssée*, 8, 167 sq.) ; une épigramme anonyme de l'*Anthologie Palatine* (12, 96, 1 sq.) ; Sinesius (*Ep.*, 41 [68, 17]). Chez les auteurs médiévaux, outre les reprises de l'expression virgilienne (Walther 18141a ; 18147 ; 26470, 1), on lit aussi : *Non uni dat cuncta Deus* (Walther 18567a, qui provient de la traduction latine du passage déjà cité de l'*Odyssée* par Philelphe) ; une sentence à métaphore agricole (Walther 17535 : *Non eadem tellus fert omnia : vitibus illa / convenit, haec oleis, hic bene farra virent*, « Une même terre ne produit pas tout : l'une est faite pour les vignes, l'autre pour les oliviers, une autre encore pour les céréales », cf. aussi 16271 ; 18572) et *Multi multa sciunt, nemo omnia* (15457 ; cf. aussi 15457a) ; Erasme dans les *Colloquia (Philodoxus)* affirme que jamais les dieux n'ont été bienveillants au point de donner au même homme toutes les qualités. La formule italienne *Ciascuno non può far tutto* possède des équivalents en français (*On ne peut pas tout signer ; On ne peut pas tout faire*) et en allemand, de même que l'expression *Tutto il cervello*

non è in una testa (« La sagesse n'est pas enfermée dans une tête ») ; pour d'autres variantes, cf. en anglais *All flowers are not in one garland*, et *All the keys hang not at one man's girdle* (qui existe également en allemand ; cf. Arthaber 262 ; Lacerda-Abreu 319) ; ou toujours en italien *Dio concede a chi un dono, a chi un altro* (cf. notamment Reiner Maria Rilke, *Histoires du Bon Dieu. Comment le vieux Timofei mourut en chantant*) ; Ezra Pound reprit aussi la formule *Nemo omnia novit* (cf. *Les Cantos*, 109, 18).

1547. *Qui asinum non potest, stratum caedit*

Qui ne peut frapper l'âne frappe son bât

Cet adage apparaît pour la première fois chez Pétrone (45, 8) ; il fut répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 23829a) et il est encore attesté sur le plan proverbial dans toutes nos langues européennes (cf. Arthaber 112 ; en italien *Chi non può dare all'asino dà al basto* ; en français *Qui ne peut battre le cheval bat la selle*, cf. aussi Lacerda-Abreu 14 ; 68 ; cf. pour les variantes en dialectes italiens, Schwamenthal-Straniero 1417 ; 1422) ; en portugais *Quem não se pode vingar do senhor vinga-se do criado*. Signalons quelques variantes dont le sens diffère légèrement : en français *On frappe sur le sac pour que l'âne le sente* ; en italien *Dire a nuora perché suocera intenda* ou *Dico a te figliuola, intendilo tu nuora* (cf. Arthaber 906 ; Lacerda-Abreu 318 ; ce proverbe ayant lui aussi une origine antique puisqu'une expression semblable est employée dans la *Vie d'Andreas Salos* de Nicéphore de Sainte-Sophie [70], œuvre antérieure au neuvième siècle) ; Selon A. Petacco, *Il Cristo dell'Amiata* (Milan, 1978, 153) : *Hanno picchiato il cane per avvertire il padrone* était une phrase chère à David Lazaretti, prophète révolutionnaire italien du dix-neuvième siècle.

1548. Εἰ μὴ δύναιο βοῦν, ἔλαυνε ὄνον

Faute de bœuf, mène un âne

Transmise par la tradition parémiographique (Zenob. vulg. 3, 54 ; *Souda* εΙ 147), Erasme traduisit cette expression par *Si bovem non possis asinum agas* (*Adagia*, 2, 8, 4) : il s'agit peut-être d'un fragment adespote comique (543 K. non répertorié par Kassel-Austin). Parmi nos proverbes modernes, c'est notre formule française qui est la plus proche de la sentence antique : *Faute de bœuf, on fait labourer par son âne* ; en italien *Quando non ci sono cavalli vanno anche gli asini* (qui existe aussi en anglais et qui possède de nombreuses variantes en dialectes italiens ; cf. en dialecte vénitien *In mancanza de cavai anca i aseni trota*, cf. aussi Schwamenthal-Straniero 2956) ; signalons la

variante russe *Na bezryb'e i rak ryba* (« Faute de poisson, on se contentera d'une crevette ») ; en portugais *Quem não tem cavalo monta no boi* et *Quem não tem cão caça com gato* (cf. aussi Lacerda-Abreu 39 ; Mota 193) ou encore en français *Faute de soulier on va nu-pieds* et *Faute de grives on mange des merles* (pour d'autres équivalents, cf. Lacerda-Abreu 160 ; 334 ; Balzac transformant cette dernière expression en *Faute de grives tue des merles* [*Splendeurs et misères des courtisanes*, éd. Paris 1956, 206]).

1549. *Non possumus*

Nous ne pouvons pas

Cette expression, extrêmement célèbre et qui est aujourd'hui passée dans le langage courant, signifie que même si on est en mesure de répondre favorablement à une requête, le devoir impose de ne pas le faire ; il s'agit de la réponse du pape Pie IX à Napoléon III, qui lui avait demandé de laisser la Romagne aux mains de Victor-Emmanuel II (réponse du 8 février 1860 qui fut réitérée le 19 du même mois) ; le pape Clément VII s'était servi ensuite de la même formule lorsqu'il refusa le divorce d'Henri VIII. C'est sans doute la réplique de Pierre et de Jean au Synédrin de Jérusalem, qui leur avait interdit de prêcher, qui est à l'origine de cette locution (*Actes des Apôtres*, 4, 20 : οὐ δυνάμεθα γὰρ ἡμεῖς ἃ εἶδομεν καὶ ἠκούσαμεν μὴ λαλεῖν, « Nous ne pouvons pas ne pas parler de ce que nous avons vu et entendu », expression que la *Vulgate* traduit par *Non enim possumus quae vidimus et audivimus non loqui*). Pour les reprises littéraires, citons celle de l'*Idiot* de Dostoïevski (4, 7), où notre formule symbolise l'essence du catholicisme romain, selon lequel l'Eglise ne peut exister que si elle est universelle, ce qui fait d'elle non une religion mais la continuation de l'Empire romain d'Occident.

1550. *Simul flare sorbereque haud factu facile est*

Il n'est pas facile de souffler et d'avaler à la fois

L'expression est empruntée à Plaute (*Mostellaria*, 791), ce proverbe servant de mise en garde pour les personnes qui ne savent pas reconnaître leurs propres limites et qui montrent trop d'ambition. La formule est reprise par saint Colomban (*Ep.*, 173, 31 [PL 80, 578c] : *non enim ignem flare potest os farina aut aliqua materia plenum*, « il n'est pas possible d'attiser le feu la bouche pleine de farine ou pleine d'autre chose »), de même que par Erasme (*Adagia*, 2, 2, 80) et elle a été traduite en français, en espagnol et en allemand (Arthaber 1143 ; Lacerda-Abreu 333 ; Otto 672) – la langue italienne lui ayant préféré quelques

savoureuses variantes (*Non si può tenere la farina in bocca e soffiare*, et *Non si può bere e fischiare*, qui existe d'ailleurs en anglais et dans plusieurs dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 3777). On utilise parfois d'autres images pour traduire cette même idée : cf. en français *On ne saurait boire et souffler le feu* ; en portugais *Com bochecha cheia de água ninguém sopra* (cf. Lacerda-Abreu 138 ; Mota 70) ; en italien *Non si può avere la botte piena e la serva (ou la moglie) ubriaca*, « on ne peut avoir son tonneau plein et sa servante (ou sa femme) ivre » et *Non si può cantare e portare la croce* (pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 3775 ; 3778) ; en dialecte du Frioul *No si po' vè il vidiel te stale e il lat in latarie* ; en dialecte d'Istrie *A nu si pol avì al Paradeis in quisto mondo e anche in tu l'altro* ; et enfin en anglais *You cannot spin and reel at the same time*.

1551. *Non cuivis homini contigit adire Corinthum*

Il n'est pas permis à tout le monde d'atteindre Corinthe

Cette expression d'Horace (*Ep.*, 1, 17, 36) rappelle qu'il n'est pas donné à tout le monde d'atteindre ses objectifs. Il s'agit en fait de la traduction d'un proverbe grec (οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐς Κόρινθον ἔσθ' ὁ πλοῦς, « il n'est pas permis à tout le monde d'aborder à Corinthe ») dont la première attestation remonte à un fragment incertain d'Aristophane (928 K.-A.), cité par Hésychios (o 1799 : mais on ne sait pas exactement si le lexicographe cite le comique ou son homonyme philologue alexandrin ; cf. 362 Slater). Quoi qu'il en soit, ce proverbe est connu par la comédie grecque : il est notamment parodié par Nicolaus, auteur du quatrième siècle (fr. 1, 26 K.-A. : οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐπὶ τράπεζαν ἔσθ' ὁ πλοῦς, « Il n'est pas donné à tout le monde de traverser jusqu'à [...] la table ») et Cratinos y faisait probablement allusion (cf. fr. 336 K.-A.). La formule est également attestée par Ælius Aristide (*Or.*, 40 [1, 755 Dindorf]) et Aulu-Gelle (1, 8, 4) la cita à son tour en rapportant une anecdote sur Démosthène qu'il dit avoir lue chez le péripatéticien Sotion : le célèbre orateur se serait rendu déguisé à Corinthe pour y rencontrer la courtisane Laïs, dont la beauté et les tarifs étaient légendaires : mais celle-ci lui aurait demandé la somme de dix mille drachmes en échange de ses services, contraignant Démosthène à une retraite peu glorieuse. Les auteurs antiques expliquent en général ce proverbe en rappelant que Corinthe était célèbre pour ses commerces de plaisirs, exclusivement réservés aux riches, les prix pratiqués y étant particulièrement élevés : cf. notamment un passage fort divertissant d'Aristophane (*Ploutos*, 149-152) mais aussi deux passages de Strabon (8, 6, 20 ; 12, 3, 36), repris par

Eustathe (*Commentaire sur l'Iliade*, 2, 570 [1, 448, 1-5 Van der Valk]) et diverses attestations lexicographiques et parémiographiques (Photius 360, 18-22 P. ; *Souda* o 924 ; Apost. 13, 60, ainsi que Zenob. Ath. 1, 27 ; Zenob. vulg. 5, 37 ; Diogen. 7, 16) ; plus généralement, Hésychios (*l. c.*) fait référence aux impostures des hétéaires et une exégèse toute différente – rapportée par Apostolius, Photius et la *Souda* – soulignait simplement combien il était difficile de naviguer jusqu'à Corinthe. En réalité, vu le sens qu'Horace attribuait au proverbe, Corinthe symbolisait sans doute l'objectif que se fixaient tous les marins, mais que peu d'entre eux atteignaient : c'est déjà le sens que prenait cette expression au Moyen-Age et celui qu'il conserva à l'époque moderne : cf. Walther 17421 ; 17610a ; 17860, cf. aussi Jean de Salisbury, *Policraticus*, 6, 23 ; Josse Bade, *Epistula dedicatoria* de l'*In Parthenicen Catharinariam* Baptiste Mantuani ; Evrard d'Ypres, *Dialogus Ratii et Everardi*, 256, et Erasme, *Adagia*, 1, 4, 1 : *Non est cuiuslibet Corinthum appellere* – les traductions française, espagnole et allemande de cette expression étant encore utilisées de nos jours de même que leurs nombreuses variantes : cf. en italien *Non tutti possono andare a Roma e vedere il papa* ; en allemand *Es kann nicht jeder um Ablass nach Rom ziehen* et *Es haben nicht alle das Glück an den Hof zu reiten* (c'est-à-dire : « chevaucher jusqu'à la cour »). Parfois, dans nos proverbes modernes, le voyage est remplacé par une entrevue en tête-à-tête avec les rois (cf. en anglais *Every man cannot speak with the king* ; en français *Tout le monde n'est pas admis dans le Saint des saints*), par une invitation à une festivité particulière (en allemand *Nicht jeder ist auf die Hochzeit geladen*) ou par un lieu particulièrement prisé pour construire sa maison (en italien *Non tutti possono avere la casa in piazza* ; en dialecte lombard *Töc no i pol sta a messa arent al prêt* ; en anglais *Every one cannot dwell at Rotheras*, c'est-à-dire une très belle villa au Herefordshire) ; pour d'autres expressions apparentées, cf. Arthaber 1189 ; Lacerda-Abreu 88. La formule *ce n'est pas donné à tout le monde d'arriver à Corinthe* est également employée par certains auteurs modernes (cf. le prologue du troisième livre de *Gargantua et Pantagruel* de Rabelais : *A chacun n'est outroyé entrer et habiter Corinthe*), et ses reprises sont nombreuses : cf. notamment La Bruyère (*Les caractères, Des esprits forts*, 30) : *Il ne convient pas à toute sorte de personnes de lever l'étendard d'aumônier, et d'avoir tous les pauvres d'une ville assemblés à sa porte... il n'est pas donné à tous de monter en chaire et d'y distribuer, en missionnaire ou en catéchiste, la parole sainte* ; Victor Hugo, dans *Notre-Dame de Paris* (10, 3) transforme la sentence en *Non cuiquam datum est habere nasum*.

1552. *Dum licet, et spirant flamina, navis eat*

Que mon navire progresse sur les ondes, tant que je le puis et tant que les vents sont favorables

Ovide (*Fastes*, 4, 18) fait ici allusion aux moments heureux où il se sentait particulièrement inspiré pour écrire ; il utilisait la même image dans un autre passage des *Fastes* (2, 863 sq.) que reprit Dante au tout début du *Purgatoire* (*Per correr miglior acque alza le vele / omai la navicella del mio ingegno*). Mais Ovide reprit aussi une autre tradition proverbiale où la métaphore du navire sert à rappeler qu'il faut accomplir certaines choses lorsque les circonstances s'y prêtent : cf. Horace, *Ep.*, 1, 18, 87 sq. et Tibulle, 1, 5, 75 sq. On aura recours de nos jours à d'autres images : cf. en toscan *Bisogna macinare quando piove* ; en français *Il faut puiser quand la corde est au puits* ou *Quand le vin est tiré il faut le boire* ; en anglais *Make hay, while the sun shines* (qui existe également en allemand) ; en italien *Finché la barca va, lasciala andare* (cette expression étant devenue célèbre après avoir servi de titre à une chanson à succès présentée au festival de San Remo par Orietta Berti en 1970).

1553. *Necessitas dat legem, non ipsa accipit*

La nécessité donne des lois, mais n'y obéit pas

Cette célèbre sentence de Publilius Syrus (N 23) est à rattacher au *topos* de la toute puissance de la *Necessitas* (cf. Tite-Live, 4, 28, 5), à laquelle il faut obéir sans hésiter (cf. par exemple Tite-Live, 9, 4, 16 ; Pline le Jeune, *Ep.*, 6, 29, 3, et surtout Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 4, 9, 2 : *Necessitati parere semper sapientis est habitum*, « le sage est toujours habitué à obéir à la nécessité » [répertorié par Walther 16300a] mais aussi *De officiis*, 2, 21, 74 : *danda erit opera ut omnes intelligant, si salvi esse velint, necessitati esse parendum*, « il faut agir de sorte à ce que tous comprennent que l'unique salut est d'obéir à la nécessité » – ce dernier passage étant repris ultérieurement par le Pseudo-Bède [*Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone*, PL 90, 1065a]). Chez les auteurs grecs, notre motif apparaît surtout dans la tragédie, où les héros se trouvent souvent dans l'obligation d'affronter des situations contraires qui les contraignent à des choix douloureux ; rappelons en particulier le vers d'Euripide : δεινὴς ἀνάγκης οὐδὲν ἰσχύειν πλέον, « rien de plus puissant que la terrible nécessité » (*Hélène*, 514) ; cf. aussi le *topos* qui rappelle que même les dieux ne peuvent lutter contre l'ἀνάγκη (n. 1554) ; le proverbe δεινὴς ἀνάγκης οὐδὲν ἰσχυρότερον, « rien n'est aussi fort que l'impitoyable nécessité », attesté par Zénobios (3, 9) ; et la maxime de Publilius

Syrus : *Necessitas ab homine quae vult impetrat*, « La nécessité obtient tout ce qu'elle veut des hommes » (N 27). Les formules *Necessitas facit ius*, « Nécessité fait loi », déjà affirmée en substance par Modestinus (cf. *Digeste*, 40, 1, 3), et *Necessitas est lex temporis et loci*, « La nécessité est la loi qui décide du temps et du lieu » sont aujourd'hui considérées comme des principes juridiques et l'expression *Dira necessitas*, « la terrible nécessité » connut également une certaine fortune (cf. n. 1555. Mais ce fut la formule *Necessitas non habet legem* qui eut le plus de succès dans la littérature médiévale et dans la littérature de l'époque moderne (cf. par exemple Bernard de Clairvaux, *Liber de praecepto et dispensatione*, 11, 3 ; *Sermones super Cantica Canticorum*, 50, 5 ; Gratien, *Concordia discordantium canonum*, 2, 1, 1, 39 ; 3, 1, 11 ; la *Regula non bullata* de saint François [9, 16] ; Guillaume abbé de Saint-Théodoric, *Brevis commentatio*, 33 ; Johannes Belet, *Summa de ecclesiasticis officiis*, 120 ; Johannes de Caulibus, *Meditationes vitae Christi*, 56 ; Johannes de Fonte, *Auctoritates Aristotelis*, 19, 23 ; Marguerite Porète, *Speculum simplicium animarum*, 119 ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, 1, 77 ; Raymond Lulle, *Ars brevis*, 4 ; *Ars generalis ultima*, 9, 9 ; *De fine*, 1, 229 ; saint Thomas d'Aquin, *In IV Sententiarum*, 20, 1, 1, 2 ; *Summa Theologiae*, 3, 80, 8 ; Erasme, *Colloquia. Alcumistica*) ; mais quelques fois les auteurs affirment au contraire que la nécessité *non servat legem* (cf. notamment Johannes Belet, *Summa de ecclesiasticis officiis*, 161). Nombreuses sont les reprises dans nos traditions modernes : en italien *E dura cosa la necessità* et *Necessità non ha legge* ; en français *Nécessité est une dure loi* et *Nécessité fait loi* (qui possèdent des équivalents dans toutes nos langues européennes, cf. Arthaber 883 ; Lacerda-Abreu 240 ; Mota 44 ; pour quelques attestations dans la littérature italienne, cf. Battaglia 11, 296) ; en allemand *Muss ist ein bitter Kraut* et en anglais *Necessity is a coal-buck*. On lit une maxime très proche de celle de Publilius Syrus dans le *Faust* de Goethe (2, 1, scène du Palais impérial : *Gesetz ist mächtig, mächtiger ist die Not*, « La loi est puissante, mais plus puissante est la misère ! ») ; la formule *Not kennt kein Gebot*, par laquelle le chancelier allemand Theobald von Bethmann Hollweg justifia dans son discours devant le Reichstag le 4 août 1914 l'invasion des pays neutres, tels la Belgique et le Luxembourg, prit elle aussi une importance particulière : ce discours fit sensation et cette phrase devint une forme de symbole de la justification de la raison d'état – elle fut d'ailleurs contestée, plus ou moins sincèrement, par Sidney Sonnino lors de son discours devant la Chambre le 25 octobre 1917 et reprise par Benedetto Croce (*Storia dell'Europa*

nel secolo XIX, 360), qui en fit un symbole de la décadence. Mais l'usage de ce motif pour justifier une politique totalitariste ne commença pas avec le chancelier Hollweg car William Pitt, dans son discours du 18 novembre 1783, avait déjà affirmé que la nécessité servait de prétexte pour justifier toutes les atteintes à la liberté humaine, qu'elle était l'argument des tyrans et le credo des esclaves. Mais il faut également citer d'autres reprises de cette expression : cf. Erasme, *Colloquia. Naufragium* : « il faut se plier à la dure loi de la nécessité » ; une réplique du Brutus du *Jules César* de Shakespeare (4, 3 : *Nature must obey necessity*) ; *La Cousine Bette* de Balzac (éd. Paris 1959, 210) ; l'*Idiot* de Dostoïevski (4, 8) et *Les Masques* de Régis Debray (Paris, 1987, 135).

1554. Ἀνάγκη / δ' οὐδὲ θεοὶ μάχονται

Même les dieux ne peuvent combattre la nécessité

Cette maxime célèbre dans le monde grec dérive d'un passage de Simonide (fr. 37 [542], 29 sq. Page) et reflète la conception particulière que les Grecs se faisaient des Dieux, qu'ils pensaient impuissants face au destin : cf. l'épisode exemplaire, encore célèbre et souvent cité, de l'*Illiade* (16, 433-467), où Zeus ne peut arracher son fils Sarpédon à la mort (cf. notamment Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, article « Enchaînement des faits »). L'inéluctabilité absolue de la *Necessitas* est fréquemment affirmée (cf. n. 1553) et il n'est pas étonnant que les dieux de l'Olympe aient eu un pouvoir limité : car pour les Grecs et les Latins, la divinité n'était pas synonyme de toute-puissance (cf. W. Nestle, *Griechische Religiosität*, Berlin, 1932, 20 sq.), et la présence en latin de locutions telles que *Vix deo concessum*, « A peine possible aux dieux » est particulièrement éclairante à ce sujet (cf. par exemple Publilius Syrus, A 22 ; Cicéron, *Orator*, 5, 19 ; *Epistulae ad Atticum*, 9, 6, 5 ; Pline le Jeune, *Panegyrique*, 40, 3 ; Phèdre, 5, 8, 56 sq.). L'énoncé gnomique de Simonide fut repris et cité par différents auteurs : Platon (*Protagoras*, 345d) affirme qu'il s'agit d'une polémique entre Simonide et Pittacos (cf. aussi Diogène Laërce, 1, 77) et reprend la formule dans les *Lois* (5, 741a ; 7, 818ab ; cf. aussi Sinesius, 103 [178, 2 sq.]) ; elle fut également répertoriée par les parémiographes (Zenob. vulg. 1, 85 ; Greg. Cypr. 1, 52 ; Greg. Cypr. M., 1, 50 ; Apost. 3, 6). Le même concept est présent en latin : cf. Tite-Live (9, 4, 16 *Pareatur necessitati quam ne di quidem superant*, « obéissons à la nécessité à laquelle les dieux eux-mêmes ne peuvent échapper ») ; Cicéron, *De divinatione* (2, 10, 25, qui, après avoir rappelé l'épisode de Jupiter et de Sarpédon, cite la traduction d'un vers d'un auteur grec

inconnu : *Quod fore paratum est, id summum exsuperat Iovem*, « Ce qui doit se produire dépasse Jupiter le très grand »). Parmi les variantes, signalons un passage du *Thyeste* de Sophocle (fr. 256 R. : πρὸς τὴν ἀνάγκην οὐδ' Ἄρης ἀνθίσταται, « même Arès ne peut combattre la nécessité ») et un passage, plus banal, des *Monastiques* de Ménandre (686 J. : πρὸς τὴν ἀνάγκην οὐδὲ εἰς ἀνθίσταται, « personne ne peut s'opposer à la nécessité »). En latin médiéval la formule de Tite-Live *Necessitatem ne dii quidem superant*, « Même les dieux ne peuvent échapper à la nécessité » est répertoriée par Walther 16293a, et chez Leon Battista Alberti (*Intercenales. Servus*, 160-5), ce sont les rois qui doivent obéir à la déesse Nécessité ; Erasme, quant à lui (*Adagia*, 2, 3, 41), utilise le lemme *Adversus necessitatem ne dii quidem resistunt*. Dans nos traditions modernes, la force de la nécessité est exprimée par des formules plus génériques (cf. n. 1553) qui ne font pas allusion à la divinité, sans doute parce que le Dieu chrétien tout-puissant ne peut, par essence, connaître ce genre de limitation.

1555. *Dira necessitas*

La terrible nécessité

Cette expression, déjà répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 5805b) et encore célèbre, dérive d'Horace (*Carm.*, 3, 24, 6) : le poète faisait ici allusion au moment fatal de sa propre mort et à l'heure terrible où il devrait expirer ; mais la formule était déjà citée dans un sens plus large, pour désigner toutes les situations où l'homme est soumis à une volonté supérieure. Chez Valère Maxime (9, 12, 4) il s'agit des circonstances qui causèrent la mort de Quintus Catulus (cf. 2, 10, 6 : *dira fati necessitate*) ; chez les auteurs chrétiens, et en particulier chez Rupert de Deutz (*Commentaria in duodecim prophetas minores*, PL 668, 800a), il s'agit de l'excuse invoquée pour commettre le pire des homicides ; chez Hugues de Saint-Victor (*De sacramentis*, PL 176, 295d), l'expression désigne les circonstances particulières qui contraignent l'homme à expulser le vice et la corruption de sa chair ; chez Adam Scotus (*Sermones*, PL 198, 430d) c'est la *Dira necessitas* qui pousse l'individu à aller on ne sait où ; enfin, chez Rainerius de Gand (*Inventio et miraculis Gisleni Hanoniensis*, 282) la *Dira necessitas* utilise tout ce qui peut causer du mal au genre humain. Parfois l'expression est mise au pluriel, pour désigner des situations particulièrement pénibles (cf. saint Augustin, *De civitate Dei*, 19, 7 ; Pseudo-saint Augustin, *Contra philosophos*, 5) ; on trouve encore d'autres attestations de ce thème chez saint Augustin (*Contra Faustum*, 22, 22), dans les *Gesta episcoporum Tungrensium*, chez Hériger de

Lobbes et chez Anselme de Liège (221) et, à une époque plus proche de la nôtre, chez Søren Kierkegaard dans le chapitre intitulé *Problemata de Crainte et tremblement*. D'autres expressions prennent la même signification : *Necessitati quodlibet telum utile est*, « Toute arme est bonne à la nécessité » (Publilius Syrus, N 23 ; cf. Walther 16301) ; *Durum* (ou *Ingens*) *telum necessitas*, « La nécessité est une arme redoutable » (qui servit de lemme à Erasme pour ses *Adagia* [2, 3, 40] et que reprit Jacob Masen [*Palaestra Styli Romani*, 3, 1, 432] et Martinus Duncanus Quempensis [*De reditu ex patria et studio*]) ; mais aussi *Necessitas ultimum et maximum telum est*, « La nécessité est la dernière et la plus redoutable des armes » – la totalité de ces expressions dérivant d'un passage de Tite-Live (4, 28, 5) où un général concluait sa harangue par ses mots : *virtute pares, necessitate, quae ultimum ac maximum telum est, superiores estis*, « égaux en courage, la nécessité, qui est la dernière et la plus redoutable des armes, vous rend supérieurs ».

1556. *Mater artium necessitas*

La nécessité est la mère des arts

Ce proverbe en latin vulgaire possède des équivalents grecs : de nombreuses expressions affirment en effet que les techniques humaines (τέχναι) sont nées de la nécessité ou des besoins (χρείαι, cf. Diogène d'Énoande, fr. 9 Grilli : le *topos* revient aussi ultérieurement chez d'autres auteurs grecs, tel Théophylacte Simocate [*Ep.*, 10]) qui fait naître l'art de la nécessité, cf. aussi Eschyle (*Prométhée*, 514 : τέχνη δ' ἀνάγκης ἀσθενεστέρα μακρῶ, « l'art est bien plus faible que la nécessité », dans ce cas précis, l'ἀνάγκη est le destin qui contraint le Titan à souffrir, enchaîné à un rocher du Caucase), et plusieurs passages de Quinte-Curce (4, 3, 24 ; 7, 7, 10 ; 8, 4, 11), qui indique qu'à la guerre ce sont davantage les inventions dictées par la nécessité que les projets raisonnés qui mènent à la victoire. On lit aussi chez Ovide (*Ars amatoria*, 2, 43) que les difficultés éveillent le génie, *Ingenium mala saepe movent* (ce passage est cité entre autres par Orderic Vital [*Historia Ecclesiastica*, PL 188, 758c] et il est répertorié dans le *Polythecon* [1, 804]) – Ovide utilisant une expression similaire dans les *Tristia* (3, 14, 33) ; les *topoi* qui font de la pauvreté ou de la faim la mère des arts sont également apparentés à notre motif (nn. 1423 ; 1822). *Necessitas magistra* est un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (4, 7, 55) ; toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de la formule italienne *Necessità è madre delle arti / dell'invenzione* et des formules françaises *Faire de nécessité vertu* ; *Nécessité fait trouver* et *Nécessité est mère d'industrie* (cf. Arthaber 882 ; Lacerda-Abreu 240 ;

Mota 44 ; et sa reprise dans le premier livres des *Confessions* de Jean-Jacques Rousseau), mais on trouve aussi *La necessità aguzza l'ingegno* (que reprend Manzoni dans le sixième chapitre des *Fiancés* à propos d'un expédient ingénieux imaginé par le bon Renzo ; cf. 6, 43: *Le tribolazioni aguzzano il cervello*, « les tribulations aiguissent le cerveau » ; dans sa première version du roman, *Fermo e Lucia* [3, 8], Manzoni écrivait par contre *Necessità, come si dice, assottiglia l'ingegno*, « La nécessité, comme on dit, aiguise le génie ») ; *La necessità fa l'uomo ingegnoso* (pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 641 sq., 3512, 3514) ; en portugais *A necessidade è mestra*, formule qui rappelle l'expression latine *Fames magistra* (chez le Pseudo-Quintilien [*Declamationes*, 12, 15], la faim est dite *magistra peccandi* et chez Ennode de Pavie [*Carmina* 1, 8, PL 63, 320c] l'expression sert à désigner les ruses qu'ont imaginées les loups affamés).

1557. *Facis de necessitate virtutem*

Faire de nécessité vertu

Cette expression qui désigne ce qu'on est obligé de faire de plein gré ou de force et contre sa volonté propre, mais avec patience, est empruntée à saint Jérôme (*Epistula adversus Rufinum*, 3, 2 [PL 23, 458b] ; *Ep.*, 54, 6 ; cf. *Regula Monachorum*, PL 30, 341a ; 383d), mais on lit déjà des parallèles conceptuels chez Sénèque (*Ep.*, 54, 6) ; chez le Pseudo-Quintilien (4, 10) ; cf. encore certains auteurs tardifs du Moyen-Age (cf. Otto 1217 ; Weyman 76, 281 ; Szelinski 241). Cette locution fut particulièrement chère à Pierre Chrysologue (*Sermones*, PL 52, 319b ; 582b ; 638a), mais aussi à saint Bernard de Clairvaux (*Ep.*, 113, 1 [PL 82, 257a] ; *De sancto Clemente*, PL 183, 499b ; *Sermones in Canticum Canticorum*, PL 183, 991c), à Guillaume de Tyr (*Chronicon*, 7, 21 ; 10, 16 ; 11, 4 ; 15, 19), Thomas à Kempis (*De recognitione propriae fragilitatis*, 2, 7 ; *Sermones ad novicios regulares*, 6, 2, 11 ; 6, 3, 27), saint Thomas d'Aquin (*In II Sententiarum*, 26, 1, 6 ; *In III Sententiarum*, 3, 3, 3, 4 ; *In IV Sententiarum*, 15, 1, 1, 1, 1 ; 15, 1, 4, 2, 1 ; 49, 5, 3, 1, 7 ; *Summa Theologiae*, 2/2, 81, 2, 2), et surtout Innocent III (plus d'une dizaine d'occurrences ; cf. aussi Jean de Salisbury, *Policraticus*, 3, 10 [PL 199, 496d]). Parfois l'expression est reprise en faisant référence à saint Jérôme (cf. par exemple, Bernard de Portes, *Ep.*, PL 153, 890c). Pour nos proverbes modernes, citons en italien *Far di necessità virtù* (où, dans la plupart des cas, la vertu signifie « patience ») et qui existe dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 880) ; en français *Faire contre mauvaise fortune bon cœur* ; cf. aussi la belle reprise de Rabelais (5, 21).

1558. *Non plus ultra*

Rien au-delà

Ces paroles, selon la légende, étaient inscrites sur les Colonnes d'Hercule dans l'actuel détroit de Gibraltar pour indiquer qu'il était humainement impossible d'aller plus loin, comme une forme d'avertissement aux navires qui auraient eu l'intention de les dépasser. Les auteurs classiques ne font pas mention de cette inscription et on notera seulement que l'expression latine *Non plus ultra* est la traduction littérale de l'οὐκέτι πρόσω que Pindare (*Néméennes*, 3, 21) utilise à propos des Colonnes d'Hercule (on trouve d'ailleurs des expressions voisines en grec : cf. notamment Hérodote, 2, 175, 5 : οὐκ ἔτι προσωτέρω ; Denys d'Halicarnasse, *Antiquitates Romanae*, 1, 55, et la traduction des *Septante* de Job, 38, 11). *Plus ultra* était la devise de Charles Quint (devise qui lui fut suggérée par son médecin, le milanais Luigi Marliano, du moins si on en croit Paolo Giovio, *Ragionamento sopra i motti e i disegni d'arme*, 11) : l'empereur entendait ainsi rappeler avec orgueil la supériorité de son royaume qui avait dépassé les limites de son territoire originel – puisqu'il s'étendait jusqu'en Amérique : cf. aussi n. 1377). *Nec plus ultra* est la devise de l'aigle auquel Ennio Flaiano fait écrire une lettre (*L'occhiale indiscreto*, 23 juin 1944) ; *Non plus ultra* est passée actuellement dans le langage courant, parfois avec une valeur de substantif, mais elle a pris une signification différente, puisque l'expression désigne alors le plus haut niveau atteignable dans un domaine. Dans le roman *Possession* (10) Antonia S. Byatt, cherchant à retrouver le style épistolaire en usage au dix-neuvième siècle, utilise la locution *Ne progredietur ultra*. En français par contre, si l'usage de *non plus ultra* est relativement rare, l'expression substantivée *nec plus ultra*, ou *nec plus ultra*, est passée dans le langage courant et désigne quelque'un ou quelque chose d'une valeur incomparable.

1559. *Homines sumus, non dei*

Nous sommes des hommes et non des dieux

Cette expression empruntée à Pétrone (75,1) rappelle les limites de la vie humaine, incline au péché et à l'erreur. Signalons un parallèle, toujours chez Pétrone (130, 1) et la locution *Homo sum*, « Je ne suis qu'un homme » qui sert, chez Pline le Jeune (*Ep.*, 5, 3, 2), à excuser quelques faiblesses vénielles, ou encore, chez Quintilien (10, 1, 25), l'expression *Summi enim sunt, homines tamen*, « ce sont des géants, mais ils n'en sont pas moins hommes », que l'auteur emploie à propos d'Homère et de Démosthène dont les œuvres, malgré leur génie, possèdent quelques faiblesses (cf. aussi n. 1912). Cicéron dans les *Tusculanae disputa-*

iones traite longuement des faiblesses du genre humain, *imbecillitas generis humani* (3, 16, 34), et Sénèque souligne lui aussi que nous devons nécessairement avoir conscience de notre *imbecillitas* (*Ep.*, 116, 7). Ce thème est fréquent chez les auteurs chrétiens, à commencer par saint Ambroise (cf. *Hexaemeron*, PL 14, 249c ; *De Abraham*, 2, 6, 28 ; *Expositio Psalmi CXVIII*, 13, 20 ; *De fide*, 1, 5, 36 ; 1, 7, 52), où l'expression *Homines sumus* désigne la fragilité de la morale humaine et notre propension à pécher. On utilise encore aujourd'hui la formule *Hominem te esse memento*, « Souviens-toi que tu n'es qu'un homme ! » (Bayer 778), qui dérive d'un passage de Bernard de Clairvaux (*Ep.*, 238, 7 [PL 182, 430d]), même si on trouve déjà une expression similaire chez saint Jérôme (*Ep.*, 39, 2) ; citons aussi en italien *Essere uomini, non Dio*, et *Essere uomini, non essere santi* ; en français *Nous ne sommes que des hommes* ; pour *Homo sum : nihil humani a me alienum puto*, cf. n. 419.

1560. *Nihil mortalibus ardui est*

Rien n'est difficile aux mortels

Cette expression, parfois citée sous la forme plus banale *Nihil mortalibus arduum est*, dérive des *Odes* d'Horace (1, 3, 37) et constate avec ironie que les hommes dans leur grande bêtise cherchent toujours à dépasser les limites qui leur ont été données par la nature et par les dieux, comme le firent avant eux les Titans qui tentèrent de prendre d'assaut l'Olympe et finirent par être foudroyés. Rappelons la maxime célèbre de Napoléon I^{er} : *Impossible n'est pas français*, dont l'équivalent existe dans toutes nos langues européennes (cf. Arthaber 634 ; Lacerda-Abreu 175) ; la fameuse phrase du général Bigeard (*Si c'est possible c'est fait, si c'est impossible, ça va se faire*) et la reprise ironique d'Emile Ajar (*Gros-Câlin*, Paris, 1974, 45).

1561. *Vanitas vanitatum, et omnia vanitas*

Vanité des vanités, tout est vanité

Il s'agit de la traduction de la *Vulgate* d'un verset de l'*Ecclésiaste* (1, 2 = 12, 8) – dans la version des *Septante* : ματαιότης ματαιοτήτων εἶπεν ὁ Ἐκκλησιαστής, τὰ πάντα ματαιότης – *vanitas* traduisant le terme hébreu *havel* et servant en quelque sorte de leitmotiv au livre de l'*Ecclésiaste*, qui reprend un concept déjà présent dans la culture mésopotamique, selon lequel toutes les actions humaines ne sont que vanité absolue et inutilité. *Vanitas vanitatum* tente de traduire une expression hébraïque qui signifie « vanité suprême » (comme la traduit d'ailleurs aujourd'hui Paolo Sacchi, *Qoelet*, Turin, 1986, 112). Cette formule,

citée fréquemment dans la littérature chrétienne, est encore célèbre et désigne la vanité de l'existence humaine ; elle a inspiré de nombreux proverbes de nos langues européennes ; cf. en italien *Gloria mundana, gloria vana* ; en français *Tout lasse, tout casse, tout passe* et *Gloire vaine assez fleurit, porte feuille et point de fruit* (qui existe en espagnol et en anglais) ; en portugais *No mundo tudo é vaidade* (cf. Arthaber 600 ; Lacerda-Abreu 193 ; 357 ; Mota 141 ; 226). Les reprises littéraires sont elles aussi nombreuses : cf. en particulier l'*Oh vana gloria delle umane posse* ! par lequel Oderisi de Gubbio dans le *Purgatoire* de Dante (11, 91) souligne que personne ne doit jamais penser qu'il a atteint la perfection, car lorsqu'il croit l'avoir atteint, il est déjà rejoint et dépassé par quelqu'un d'autre ; le *Vain pomp and glory in the world, I hate ye* du cardinal Wolsey dans *Henri VIII* de Shakespeare (3, 2), ou le désolant *L'infinita vanità del tutto* par lequel Leopardi conclut le chant intitulé *A soi-même* (28, 16) ; signalons aussi deux poèmes de Goethe, l'un intitulé *Vanitas ! Vanitatum vanitas !* et l'autre *Ich hab' mein Sach' auf nichts gestellt* (que cite Thomas Carlyle dans un courrier à Arthur Hurgh Clough du 29 décembre 1852) et mentionnons que le verset de l'*Ecclesiaste* sert de fil conducteur au roman *Va au Golgotha* d'Alexander Zinoviev.

1562. *Forma bonum fragile est*

La beauté est un bien fragile

Cet adage ovidien (*Ars amatoria*, 2, 113), déjà plusieurs fois attesté parmi les sentences médiévales (cf. Walther 9741 ; 9742 ; Thomas le Cistercien, *Commentarium in Canticum Canticorum*, PL 206, 554a ; Alain de Lille, *De arte praedicatoria*, PL 210, 117b), et répertorié dans le *Polythecon* (7, 210), reprend un concept largement répandu dans la littérature et la tradition populaire : on le retrouve en latin dans le prologue du *De coniuratione Catilinae* de Salluste (1, 4 : *Divitiarum et formae gloria fluxa atque fragilis est*, « Car l'éclat des richesses et de la beauté est chose fragile et périssable ») ; mais aussi chez Properce (2, 28, 57), tandis que Virgile (*Bucoliques*, 2, 17 sq.) et Sénèque (*Phèdre*, 770-772) illustrent ce motif par la comparaison, topique elle aussi, de la beauté et de la fragilité des fleurs. Ce *topos* est particulièrement cher aux auteurs mystiques, qui ont toujours aimé comparer le caractère éphémère de la beauté terrestre à l'éternité de la beauté spirituelle, qui elle ne peut périr (dans la littérature latine, cf. aussi la comparaison avec l'herbe qui jaunit et sèche en plein cœur de l'été chez Paulin d'Aquilée [*Exhortatio*, PL 91, 220a] et la formule *Labile forma bonum* de saint Anselme [*Carmen de contemptu mundi*, PL 158, 695a]) ; mais

notre concept revient aussi dans la littérature moderne, dans des contextes qui n'ont rien de religieux : cf. notamment un vers célèbre de Pétrarque emprunté au sonnet *Chi vuol veder quantunque pò Natura* (248, 9 : *Cosa bella mortal passa e non dura*) ou un passage de Leon Battista Alberti (*Intercenales. Vidua*, 46 sq.) : *Natura comparatum est, ut nobis mortalibus nullum non caducum et fragile uspiam adsit bonum*, « La nature a fait en sorte que nous autres mortels n'ayions aucun bien qui ne soit pas éphémère et fragile ». Sur le plan proverbial, signalons deux formules lapidaires en anglais *Beauty is a blossom* et *Prettiness dies quickly* ; en allemand *Schön währt nicht lange* et *Schönheit vergeht* ; en italien *Bellezza è come un fiore che nasce e presto muore* et en français *De belle femme et fleur de mai en un jour s'en va la beauté* (cf. Arthaber 158 ; Lacerda-Abreu 131) et de nombreux proverbes italiens utilisent l'image de la chaussure, belle et souple lorsqu'elle est neuve, qui se transforme avec le temps en une vieille savate usagée. Parmi les reprises littéraires, citons un sonnet de Shakespeare : *How with this rage shall beauty hold a plea, / Whose action is no stronger than a flower ?* (65, 3 sq.) ; le célèbre *Aprended, flores, de mi / lo que va de ayer a hoy : / que ayer maravilla fui / y hoy sombra mía no soy* de la letrilla de Góngora en 1621, que Lope de Vega réutilisa dans son œuvre théâtrale (*Cancionero teatral*, 138 [éd. José María Alín-María Begoña et Barrio Alonso]) ; *La grâce, la beauté ne sont que d'un printemps... / La laideur est solide et croît avec le temps !* d'Emile Augier (*Les méprises de l'amour*, 3, 8) ; *Beauty vanishes like a vapor* de la pièce lyrique *Evanescence*, composée par la poétesse de l'époque victorienne Harriet Prescott Spofford (v. 3) et l'*Ach wie bald ach wie bald / Schwindet Schönheit und Gestalt* du *Reiters Morgenlied*, une chanson populaire allemande (vv. 11 sq. selon la version de Wilhelm Hauff).

1563. *Quasi solstitialis herba paulisper fui*

Comme l'herbe née sous le solstice, ma durée fut éphémère

C'est ainsi que le Calidore de Plaute (*Pseudolus*, 38) décrit la situation désespérée qui est la sienne (et qu'il doit à ses déboires amoureux) ; Ausone utilise lui aussi la même image et compare une mort trop précoce à de l'*herba solstitialis* (*Commemoratio professorum Burdigalensium*, 7, 46-49) ; pour un passage de Paulin d'Aquilée qui compare la beauté au foin, cf. n. 1652. Citons encore d'autres images semblables : le souffle de vent qui disperse les roses naissantes, *nascentes rosas*, que Prudence utilise pour évoquer les martyrs dans son *Hymne de l'Epiphanie* (12, 128) ; un lemme des *Adagia* d'Erasmus *Ut*

herba solstitialis (4, 9, 98) ; et quelques expressions de nos langues européennes : en allemand – toujours pour souligner l'instabilité de l'existence humaine – *Heute Blumen, morgen Heu* (c'est-à-dire « aujourd'hui fleur, et demain foin ») ; en français *Aujourd'hui en fleur, demain en pleurs* ; *Aujourd'hui en chaire, demain en bière*, et *Aujourd'hui en chair, demain en bière* (la première et la dernière de ses expressions étant toutes deux reprises par Romain Rolland [*Colas Breugnot*, Paris, 1926, 171] ; pour d'autres attestations dans les langues européennes, cf. Lacerda-Abreu 54 ; 65 ; 142).

1564. *Homo bulla*

L'homme est une bulle d'eau

Ce proverbe, qui sert de lemme à Erasme dans ses *Adagia* (2, 3, 48), est attesté par Varron, qui avoue au début du *De re rustica* qu'il doit se dépêcher d'écrire, car si l'homme n'est qu'une bulle d'eau, un homme âgé est d'autant plus fragile, le proverbe étant également cité par Pétrone (42) et dans une scholie à Perse (2, 10). Chez les auteurs grecs, on retrouve une locution similaire dans le *Charon* de Lucien (19) : Charon y explique à Hermès que l'homme et l'existence humaine ressemblent aux bulles qui se forment dans les eaux des cascades, certaines éclatant aussitôt et les autres leur survivant pour quelques instants, avant d'être à leur tour transformées en écume, car toutes sont destinées à disparaître. Dans nos langues modernes européennes la bulle de savon ou la bulle d'air désignent encore souvent quelque chose d'éphémère, leur fragilité étant d'autant plus grande qu'elles sont belles : en italien antique on trouve déjà cette même signification dans l'expression *Bolla acquaiola* (cf. Battaglia 2, 290). Ce motif est aussi présent dans l'iconographie : la *Vanitas* étant souvent représentée comme un enfant qui fait des bulles de savon, parfois debout sur un coquillage (cf. Rosa Giorgi, *Angeli e demoni*, Milan, 2003, 193-195).

1565. Σκιᾶς ὄναρ / ἄνθρωπος

L'être humain est le rêve d'une ombre

Cette expression, encore célèbre, est empruntée à Pindare (*Pythiques*, 8, 136 sq.) et appartient à la tradition selon laquelle l'homme et l'existence humaine ne sont que des ombres (σκιᾶ, *umbra*), n'étant que vanité et illusion. On pourrait également citer de nombreux passages des tragédies grecques, notamment de Sophocle où l'homme est qualifié de πνεῦμα καὶ σκιᾶ, de « souffle et d'ombre » (cf. fr. 13 R.) ; d'« ombre » et de « fantôme », σκιᾶ et εἶδωλον (cf. *Ajax*, 125 sq. ; on retrouve le même binôme dans le *Philoctète* [v. 946 sq.] mais dans un

contexte différent) ; de poussière et d'ombre vaine, σποδόν τε καὶ σκιάν ἀνωφελή (cf. *Electre*, v. 1159) ; l'être humain est à nouveau comparé à une ombre dans le fr. 945 R. (cf. aussi Diogène le Cynique, 309, 2 Giannantoni) et dans le *Méléagre* d'Euripide (fr. 532 K.) l'homme quand il est mort n'est plus qu'ombre et poussière, καθανὼν δὲ πᾶς ἀνὴρ / γῇ καὶ σκιά. Mais l'emploi de σκιά pour souligner le côté aléatoire de l'existence humaine n'est pas limité à la tragédie grecque : on retrouve également ce terme avec la même acception dans un fragment du comique Philémon (178, 15 K.-A.), qui invite à admettre une fois pour toutes que nous ne sommes qu'ombre (avec une jolie variation sur le *topos* du γνῶθι σεαυτόν, cf. n. 1992) ; signalons aussi la locution σκιάς εἶδωλον, « le rêve d'une ombre », qui désigne quelque chose d'évanescant et d'irréel (cf. Eschyle, *Agamemnon*, 839 ; Sophocle, fr. 659, 6 R. ; Aristénète, *Ep.*, 2, 1 ; Macar., 7, 71) ; et la formule utilisée par Constantin Manassé (*Les amours d'Aristandre et Callithée*, 8, 159) : σκία τὰ τῶν θνητῶν. Chez les auteurs chrétiens, cette image revient souvent : cf. par exemple deux passages du livre des *Psaumes* : d'une part, 101, 12 : *Dies mei sicut umbra declinaverunt*, « Mes jours sont comme l'ombre à son déclin » (fréquemment cité dans les textes chrétiens et médiévaux ; cf. par exemple Gaudence de Brescia, *Sermones*, PL 20, 852b ; Pélage, *Ep.*, 1, 29 [PL 30, 43d] ; Winfried, *Ep.*, 4 [PL 89, 695a] ; Ambroise Autpert, *Sermo de cupiditate*, PL 89, 1287a ; Alcuin, *Officia per ferias*, PL 101, 529b ; Ruipert de Deutz, *De Trinitate*, PL 167, 1219c ; Bernard de Clairvaux, *In vigilia nativitatis Domini*, PL 183, 95b ; *Sermones in Cantica Canticorum*, PL 183, 867b) et d'autre part, 143, 4 : *Dies eius sicut umbra praeterreunt*, « Ses jours [ceux de l'homme] sont comme l'ombre qui passe ». Dans la littérature latine, la correspondance entre la poussière et l'ombre est déjà présente dans la fameuse formule horacienne *Pulvis et umbra sumus* (*Carm.*, 4, 7, 16), qui sera reprise par Venance Fortunat (*Miscellanea*, 12 [PL 88, 249b]) ; par Hildebert de Lavardin (*Vita S. Mariae Aegyptiacae*, PL 171, 1328a : *Fumus et umbra sumus*), par Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, PL 205, 352b : *Levis umbra sumus*), mais aussi dans les *Gesta episcoporum Tungrensium*, 55 [PL 159, 1064c], par Notger de Liège (*Vita S. Remacii*, PL 139, 1168d), par Hildebert de Lavardin (*Moralis Philosophia*, PL 171, 1021c) et par Walther, qui cite la variante en forme de syllogisme (22889) : *Pulvis et umbra sumus, pulvis nihil est nisi fumus ; / sed nihil est fumus : nos nihil ergo sumus*, « nous sommes ombre et poussière : la poussière n'est rien que fumée, mais la fumée n'est rien, donc nous ne sommes rien ». Chez Alcuin (*Ep.*, 139 [PL 100, 379b]) ce sont les

iucunditates de l'existence qui sont qualifiées d'*umbra* ; chez Nicolas de Clairvaux (*Ep.*, 33 [PL 196, 1623d]), tout est ombre (ces deux auteurs reprenant le *Vanitas vanitatum* de l'*Ecclésiaste*, cf. n. 1561) ; tandis qu'au début du *Livre des rois* (*Gayumers*), la vie n'est qu'un songe fugace. Pour les auteurs de la Renaissance, citons Erasme, qui compare souvent l'homme à l'ombre (cf. *Eloge de la folie*, 52 ; *Adagia*, 2, 3, 53), de même que l'introduction à l'*Autobiografia* de Jérôme Cardan. Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de la formule italienne *La vita è un sogno*, qui reprend l'image de Pindare : le motif est exploité par de nombreux auteurs, dont Pétrarque (*Rerum familiarum libri*, 2, 9, 123 : *totam mihi vitam nihil videri aliud quam leve somnium fugacissimumque fantasma*, « L'existence tout entière me semble être seulement un rêve volatile et un fantôme fugace et éphémère », cf. *Canzoniere*, 1, 14 : *Quanto piace al mondo è breve sogno*), Shakespeare (*Macbeth*, 5, 5 : *Life is but a walking shadow*), Fénelon (*Dialogues des morts*, 28) et Schiller (*Fiesko*, 1, 6) ; cf. aussi le titre d'une œuvre célèbre de Calderón de la Barca, *La vida es sueño*, ou celui d'une œuvre moins connue du dramaturge autrichien Franz Grillparzer (représentée en 1834) *Der Traum ein Leben*. Giosuè Carducci, enfin, dans un poème qu'il dédie à Jaufré Rudel (*Rimes et rythmes*, 3, 73 sq.) fait dire au troubadour mourant qui aperçoit à son chevet la femme qu'il aime : *Contessa, che è mai la vita ? / E' l'ombra d'un sogno fuggente* et Umberto Eco (*Baudolino*, 27) fait dire au protagoniste : « Qu'est ce que l'existence si ce n'est un songe fugace ? », tandis que Novalis (*Fragments*, 637) part de la citation « la vie est un songe », pour en déduire que *Unser Leben ist kein Traum aber es soll und wird vielleicht einer werden*.

1566. *Stat sua cuique dies*

Chacun à son jour fixé

C'est par ces mots que Jupiter au dixième chant de l'*Enéide* (v. 467) console Hercule de la mort imminente de Pallas pour lui demander son aide : la mort de chacun d'entre nous est fixée de façon inéluctable et les dieux eux-mêmes ne peuvent influencer les destins sur ce point (pour la primauté du destin sur les dieux, cf. aussi n. 1554). Ce vers qui selon Servius exprimait une conception typiquement stoïcienne, était déjà proverbial dans l'Antiquité, comme en témoigne Macrobe (*Saturnalia*, 5, 16, 7, cf. aussi 1, 16, 43 ; 5, 10, 4), de même qu'au Moyen-Age (cf. Sigebert de Gembloux, *Gesta abbatum Gemblacensium*, PL 160, 654a) ; il constitue encore une gnomé à part entière et sa plus belle parodie est celle du *Baldus* de Théophile Folengo

(3, 402 : *Stat sua... moriendi volta*) : la formule *Sua cuique hora* sert parfois de nos jours d'exhortation à saisir une occasion favorable. En italien, l'expression *L'ora di qualcuno* peut désigner le moment où une personne meurt (pour les occurrences, cf. Battaglia, 11, 1094) ; cf. en français *C'était son heure*.

1567. *Mihi heri, et tibi hodie*

Moi hier, toi aujourd'hui

L'expression est empruntée au livre du *Siracide* (38, 22) – dans la version grecque ἐμοὶ ἐχθὲς καὶ σοὶ σήμερον – et conseille de ne pas s'abandonner au désespoir lorsque quelqu'un disparaît, tout en soulignant l'inéluctabilité de la mort. On retrouve le même motif dans les épitaphes épigraphiques et notre formule sert souvent d'avertissement aux individus qui se réjouissent des malheurs d'autrui (cf. Lattimore 256-258) : cf. notamment dans une inscription de Fano (*CIL* 11, 6243), qui dit exactement : *Quod tu es ego fui, quod ego sum et tu eris*, « qui que tu sois, j'ai été comme toi ; et ce que je suis aujourd'hui tu le deviendras toi aussi » (cf. aussi la reprise d'Etienne de Bourbon, *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, 1, 7, 1). Dans certains cimetières on trouve encore des inscriptions similaires, comme par exemple *Hodie mihi, cras tibi*, qui correspond exactement à notre formule française *Aujourd'hui à moi, demain à toi* (ou vice-versa) qui fait actuellement partie du langage courant, mais qui a pris une signification plus générique désignant simplement les drames ou les malheurs – qui ne sont pas forcément le décès de quelqu'un – susceptibles de frapper n'importe qui à tout moment (cf. Arthaber 929 ; Lacerda-Abreu 23 ; Mota 106). Parmi les variantes en dialectes italiens, citons, en dialecte des Abruzzes *N'n de ne fa' habbe de lu mia dulóre, ca quando lu mé é vvécchie, lu té é nnóve* ; en dialecte campanien *Ogge chiagne mamma mia, dimane mamma toja* ; et en dialecte du Frioul *Din don une volte paromp* (cf. aussi Schwamenthal-Straniero 3898) ; signalons pour finir un proverbe brésilien *Quando os meus males forem velhos, os de alguém serão novos* qui est le parfait équivalent de la formule latine *Quid rides me flente ? Novum tibi crede futurum luctum, forte meus cum priscus erit*, « Pourquoi ris-tu quand je pleure ? Peut-être lorsque mon mal aura vieilli, le tien viendra de naître ».

1568. *Memento mori*

Rappelle-toi que tu es mortel

Cet adage médiéval est sans doute d'origine monastique (Walther 14632a ; cf. aussi 14631 : *Memento cita mors venit*, « souviens-toi : la

mort arrive sans crier gare ! »), même si la traduction de la *Vulgate* d'un passage du *Siracide* (38, 20) conseillait déjà de ne pas s'attrister du décès de quelqu'un : *Memento novissimorum*, « souviens-toi des temps derniers ! » (cette expression étant reprise par différents auteurs chrétiens : cf. par exemple, saint Augustin, *Speculum de Scriptura Sacra*, PL 34, 963 ; Fauste de Riez, *Sermones*, PL 58, 876c ; Raban Maur, *Enarrationes in Epistulas Beati Pauli*, PL 111, 1475b ; Hincmar de Laudun, *Opuscula et epistulae*, PL 124, 1019a ; Pierre Damien, *De frenanda ira*, PL 145, 657c ; Werner de Saint-Blaise, *Libri deflorationum*, PL 157, 762b). On trouve un concept voisin dans un passage de Perse (5, 153) : *Vive memor leti*, « vis en songeant à ta mort », qu'on rencontre aussi chez saint Jérôme (*Ep.*, 127, 6) et qui figure dans le *Polythecon* (1, 914). On peut également rapprocher cette sentence des avertissements que Dieu adresse à Adam et Eve lorsqu'il les chasse du Jardin d'Eden (cf. n. 1569). Notre formule devint le mot d'ordre des Trappistes, et elle désigne actuellement soit un *topos* littéraire, soit un moment particulier du cérémonial de couronnement, où il est rappelé au futur couronné que la gloire terrestre est destinée à périr rapidement (notamment le rituel de couronnement des papes, cf. aussi n. 1591, ou celui des tsars, qui devaient choisir le marbre qui ornerait leur tombe). Sur le plan littéraire, citons la belle reprise de Saul Bellow (*Herzog*, 7, 5).

1569. *Pulvis es et in pulverem reverteris*

Tu es poussière et tu retourneras à la poussière

Cette phrase, extrêmement célèbre, apparaît dans de nombreux textes médiévaux et appartient notamment au rituel catholique de l'imposition des cendres le premier jour du Carême ; mais il s'agit en réalité d'une partie des paroles extrêmement dures que Dieu adressa à Adam et Eve en les chassant du Paradis terrestre (*Genèse*, 3, 19 ; dans la version des *Septante* : γῆ εἰ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ). Ce verset était déjà repris dans d'autres livres de l'*Ancien Testament* : cf. par exemple, *Psaumes*, 102, 14 ; *Ecclésiaste*, 12,7 ; 3, 20. La sentence est également célèbre sous sa forme plus complète : *Memento homo quia pulvis es et in pulverem reverteris*, « souviens-toi, homme, que tu es poussière et que tu retourneras à la poussière », dont dérivent le mot d'ordre ascétique *Memento, homo* et l'expression populaire italienne *mementomo* (cf. *Dire / recitare il mementomo*). On lit aussi quelquefois *Quia cinis es et in cinerem reverteris*, « car tu es cendre et tu retourneras à la cendre », formule qui fait partie du rituel ambrosien. Rappelons pour finir que Tolstoï notait dans ses *Pensées* (25 février) que pour John Ruskin il s'agissait de la première grande vérité que nous apprenons sur nous-mêmes.

1570. *Post hominem vermis, post vermem foetor et horror*

Après l'homme vient la vermine, après la vermine, la puanteur et le dégoût

Ce célèbre adage qui retrace en termes crus le destin de tout être vivant était fréquemment employé au Moyen-Age : il apparaît notamment dans le traité anonyme du *Speculum peccatoris* (PL 40, 988) et chez le Pseudo-Bernard de Clairvaux (*Meditationes de humana conditione*, PL 184, 490b), tandis que Grégoire le Grand (*Homiliae in Evangelia*, 2, 26, 11 [PL 76, 1203c]) lui préférait *Post hominem vermis atque post vermem pulvis*, « après l'homme la vermine, après la vermine, la poussière » – formule que reprendra à son tour Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, 1, 11 ; 2, 56). Signalons quelques variantes : *Post hominem* (ou *mortem*) *vermis, post vermem fetor et horror* ; / *sic vel in non hominem vertitur omnis homo* « après l'homme (ou la mort) vient la vermine, après la vermine, la puanteur et le dégoût : c'est ainsi que tout homme se transforme en non-homme » (Walther 22006 ; 22036 : la première variante étant également rapportée dans le *Speculum* de Vincent de Beauvais [4, 1149a], dans un passage consacré à la *miseria* humaine, qu'elle soit présente ou à venir) ; *Post hominem vermis, post vermem fit cinis, heu heu* ; / *sic redit ad cinerem gloria nostra suum*, « après l'homme la vermine, après la vermine les cendres, hélas, hélas, c'est ainsi que notre gloire revient aux cendres » (Walther 22005) ; *Post carnem vermis post vermem fit cinis, heu, heu !* / *Sic in non homine vertitur omnis homo*, « après la chair vient la vermine, après la vermine la cendre, hélas, hélas, c'est ainsi que tout homme se transforme en non-homme » (Walther 21980).

1571. *Cupio dissolvi*

Je veux mourir

Cette célèbre expression, symbole du désir ascétique qui aspire à l'anéantissement du corps et de tout ce qui le relie à l'existence terrestre, est empruntée à un passage de l'*Épître de saint Paul aux Philippiens* (1, 23), où l'Apôtre écrivait qu'il se sentait partagé entre son envie de quitter son existence corporelle et son envie de vivre (τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι, traduit en latin par *desiderium habens dissolvi et esse cum Christo*). Ce passage fut plusieurs fois cité dans la littérature chrétienne et par les Pères de l'Eglise, surtout sous la forme *Cupio dissolvi et cum Christo esse* (cf. par exemple saint Ambroise, *Expositio Psalmi CXVIII*, 22, 24 ; saint Augustin, *Traité sur l'Evangile de Jean*, 57, 2 ; *Enarrationes in Psalmos*, 44, 32 ; saint Jérôme, *In Malachiam*, 4 ; *Tractatus in*

Psalmos, 78, 25 ; 119, 303 ; *Adversus Iovinianum*, 2, 6, 307 ; *Ep.*, 3, 5 ; 60, 7 ; 108, 55 – l'expression étant citée plus d'une trentaine de fois) ; dans la littérature latine médiévale, on trouve souvent la formule *Cupio dissolvi et cum Christo esse* (cf. les *Sententiae* de Bernard de Clairvaux [6, 2, 19 ; 33 ; 84], ou le *Libellus de disciplina claustralium* [2, 16, 317] de Thomas a Kempis où il est cité trente-cinq fois) ; mais on trouve également des variations sur le même thème (cf. Sigebert de Gembloux, *Passio SS. Thebeorum, Mauricii, Exuperii*, 2, 576 sq. : *Clamat in ore / Paulus : dissolvi cupio Christo volo iungi* ; Thomas a Kempis, *De resurrectione*, 5, 1, 16 : *cupio enim dissolvi et tecum mori in cruce*). Dans un de ses sermons (*Sermones super Cantica Canticorum*, 56, 4), Bernard de Clairvaux, après avoir fait allusion à *Ephésiens*, 1, 23, s'arrête longtemps sur *Cupio dissolvi* (et il ajoute : *ego autem, quoniam peccator sum, dissolvi non cupio, sed formido, sciens quia mors peccatorum pessima*, « pour ma part, puisque je suis pécheur, je ne désire pas disparaître, mais j'ai peur, car je sais que la mort des pécheurs sera effroyable »). L'expression est parfois utilisée dans un sens large pour désigner quelqu'un qui traverse de grandes difficultés et qui n'a plus la force de réagir ou de résister, submergé par la fatigue et par le désir de connaître un repos définitif en mourant.

1572. *Omnes una manet nox*

Une même nuit nous attend tous

Ce passage d'Horace (*Carm.*, 1, 28, 15) devenu proverbial, souligne l'inéluctabilité de la mort ; l'opposition entre *omnes* et *una* exprimant la mort qui attend tout individu quelle que soit sa condition et ce qu'il a été (cf. nn. 1573 sq.). Le verbe *manere*, désigne l'attente de la mort chez d'autres auteurs, notamment Properce (2, 28, 58) : *Longius aut propius mors sua quemque manet*, « tôt ou tard la mort nous attend tous » – cette formule étant d'ailleurs répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 13955), mais aussi dans la pseudo-ovidienne *Consolatio ad Liviam* (357 : *Fata manent omnis*) et dans la tragédie *Oreste*, attribuée à Draconce (183 : *Sors pariter nos una manet*). La métaphore de la nuit – complément indispensable de la lumière qui abandonne le mourant – est elle aussi topique : on la retrouve souvent dans les épitaphes épigraphiques, en latin ou en grec (cf. Lattimore 161-164) ainsi que chez plusieurs auteurs : cf. Catulle (5, 6 : *Nox est perpetua una dormienda*, « nous devons dormir une seule et éternelle nuit ») ; Sénèque (*Les Troyennes*, 436) ; Virgile, où la nuit profonde couvre l'Hadès (cf. plus particulièrement *Enéide*, 6, 268 ; 462). Une épigramme d'Apollonide rappelle ce passage d'Horace (*Anthologie*

Palatine, 7, 389, 6 : κοινή που νύξ μία πάντας ἔχει, « une seule et même nuit nous couvre tous »), de même que d'autres épigrammes du même recueil, où la mort est représentée comme une grande nuit qui attend tous les êtres humains (cf. Asclépiade, 12, 50, 8). Au Moyen-Age, l'adage d'Horace est cité dans les *Gesta episcoporum Tungrensium*, Hériger de Lobbes et Anselme de Liège (55 [PL 139, 1064c]) et par Notger de Liège (*Vita S. Remacii*, PL 139, 1168b), et il est repris par Venance Fortunat dans le premier vers de l'*Épithaphe d'Hilaire* (*Miscellanea*, 12 [PL 88, 614a]) : *Omnes una manet sors irreparabilis horae*, « un seul sort nous attend tous, on ne peut remédier à son heure fatale » (pour le *topos* de l'*hora* cf. n. 1590).

1573. *Omnes eodem cogimur*

Tous nous sommes poussés au même lieu

Ce vers d'Horace (*Carm.*, 2, 3, 25) fait lui aussi partie de notre patrimoine proverbial (George Norman Douglas, l'écrivain anglais, le fit inscrire sur sa tombe à Capri) et désigne l'inéluctabilité de la mort. Ici aussi, comme pour le n. 1572, la mort aplanit toutes les différences entre les êtres : cette phrase est d'ailleurs située dans un passage où le poète relevait que la mort se souciait bien peu de la position sociale de ses victimes, ces vers exprimant avec une remarquable concision le trajet que tous les mortels doivent parcourir (cf. par exemple, en grec, un fragment du comique Antiphane [54, 2-4 K.-A.] ; en latin, Horace *Carm.*, 2, 14, 9-12 ; Properce, 3, 18, 21 sq. ; Stace, *Silvae*, 2, 1, 218 sq.) et que tous connaîtront la même fin (cf. notamment Ovide, *Métamorphoses*, 10, 33 : *Serius aut citius sedem properamus in unam*, « un peu plus tôt, un peu plus tard nous nous hâtons tous vers le même séjour » et deux épigrammes anonymes de l'*Anthologie Palatine*, 7, 335, 5 sq. et 7, 342) : ce *topos* est amplement attesté dans les épigraphes en latin et surtout en grec (cf. Lattimore 169). Les recueils de sentences médiévales répertorient non seulement le passage d'Horace (Walther 19898), mais aussi *Rapimur quo cuncta feruntur*, « nous sommes entraînés là où sont emportées toutes choses » (Walther 26251) – formule qui dérive de Lucaïn (8, 522) – ainsi que de nombreuses variations sur le même thème, parmi lesquelles le vers déjà cité des *Métamorphoses* (28667) ; *Tendimus huc omnes, metam properamus ad unam*, « nous allons tous vers le même séjour, nous nous précipitons tous vers une seule et même fin » (31309), ou *Hominum tota vita nihil aliud quam ad mortem iter est*, « l'existence tout entière des hommes n'est qu'un chemin vers la mort » (11094a). De semblables images existent dans d'autres cultures : dans le *Livre des rois* iranien, il

est écrit que l'homme n'a pas d'autre but que la tombe (*Le mépris de Minocihr*). En italien populaire on exprime encore l'inéluctabilité de la mort en disant *Siamo tutti per la stessa via*.

1574. Βροτοῖς ἅπασιν ἀποθανεῖν ὀφείλεται

Tous les mortels doivent payer la dette de la mort

Cet énoncé gnomique, emprunté à l'*Alceste* d'Euripide (v. 782 ; cf. aussi 419), apparaît également dans les *Monastiques de Ménandre* (60), et un vers très semblable de l'*Electre* de Sophocle (1173) substitue le verbe souffrir (παθεῖν) au verbe mourir (ἀποθανεῖν). Si dans ces passages le motif de la mort conçue comme un dû à payer, souvent présent dans les épigraphes (cf. Lattimore 170 sq.), semble exprimé de façon atténuée, au point de ressembler à notre expression « nous devons tous mourir », il apparaît au contraire avec plus de force dans un passage de l'*Ars poetica* d'Horace (v. 63) qui semble dérivé d'une épigramme du Pseudo-Simonide (*Anthologie Palatine*, 10, 105, 2 = *Further Greek Epigrams*, 1016 sq. Page : θανάτῳ πάντες ὀφειλόμεθα, « la mort nous réclame tous comme un dû ») : *Debemur morti nos nostraque*, « la mort a droit sur nous et sur ce qui nous appartient ». On retrouve la même image dans les *Métamorphoses* d'Ovide (10, 32) lorsqu'Orphée, s'adressant aux dieux infernaux, leur rappelle que tout leur est dû, *Omnia debentur vobis*. Il s'agit donc d'un *topos* largement répandu, que les épitaphes épigraphiques (cf. Lattimore 250-256) utilisent à des fins consolatoires, en répétant – avec d'innombrables variations – que la mort est le lot commun de tous les hommes (cf. aussi nn. 1572 sq.) ; la formule *Debitum mortis* est très souvent employée chez les auteurs chrétiens latins (cf. notamment Tertullien, *De monogamia*, 9, 7 ; saint Ambroise, *De excessu fratris Satyri*, 2, 6 ; saint Augustin, *De Trinitate*, 2, 17 ; *De gratia Christi*, 2, 41, 47 ; Apponius, *In Canticum Canticorum expositio*, 12 ; Chromace d'Aquilée, *Tractatus in Matthaeum*, 54a ; Salvien de Marseille, *De gubernatione Dei*, 4, 10, 51 ; Bède, *Homiliae Evangelii*, 1, 24 ; Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, 9, 63 ; *Homiliae in Evangelia*, 2, 29, 5 ; 2, 39, 8 ; Ambroise Autpert, *Homelia de transfiguratione Domini*, 9 ; Bernard de Clairvaux, *Liber ad milites Templi*, 22 ; *Sermones in Dominica I Novembris*, 2, 2 ; *Super Psalmum* « *Qui habitat* », 9, 3). Parmi nos nombreux proverbes modernes sur ce thème, citons en italien : *La morte è un debito da pagare*.

1575. *O quantum est in rebus inane !***Combien la réalité est vide !**

Il s'agit de la fin du premier vers de la première satire de Perse (*O curas hominum, o quantum est in rebus inane !*), qui devint ensuite un énoncé gnomique à part entière et prit la même signification que *Vanitas vanitatum* (n. 1561). L'expression fut reprise par saint Jérôme (*Tractatus in LIX Psalmos*, 93), puis citée par plusieurs auteurs médiévaux (cf. par exemple Paschase Radbert, *De Passione Sanctorum Rufini et Valerii*, PL 120, 1501d ; Hermannus de Runa, *Sermones festuales*, 52 ; Rathier de Vérone, *Praeloquia*, 1, 1230 [PL 136, 181a] ; Guillaume de Saint-Arnould de Metz, *Ep.*, 7 [PL 150, 883d] ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, 2, 56 ; Pierre de Blois, *Ep.*, 23 [PL 207, 82b] ; Alain de Lille, *De arte praedicatoria*, PL 210, 115a ; Adam de Perseigne, *Ep.*, 21 [PL 211, 655b]) et elle fut insérée dans de nombreux recueils de sentences et de proverbes (cf. *Polythecon*, 1, 251 ; mais aussi Walther 19560b et Büchmann 360). La scholie de ce passage de Perse rappelle une formule grecque équivalente (ὄσον τὸ κενόν) et indique que le poète a repris un vers complet de Lucilius (fr. 2 Charpin = 9 M.) en faisant une subtile allusion à son prédécesseur dans son *incipit* (en utilisant un procédé technique qui consistait à évoquer dans le premier vers le modèle qui avait inspiré le poète : mais ici Perse teinte son propos d'une nuance polémique, que confirme le vers suivant, cf. n. 2163). *Est in rebus inane* ou d'autres expressions similaires sont déjà utilisées par Lucrèce (1, 330 ; 369 ; 382 ; 399 ; 565 ; 655 ; 843 ; 5, 364), et on lit des formulations semblables dans l'œuvre de Cicéron (*De oratore*, 3, 2, 7) et toujours chez Lucrèce (2, 14) : mais dans ces deux derniers passages, il s'agit de la vanité humaine et non de la vanité de toutes choses. Charpin cite Sénèque (*De brevitate vitae*, 10, 4 sq.) et voit dans notre maxime un thème d'origine stoïcienne. Pour les parallèles dans nos littératures modernes, signalons un passage de Dante qui fait référence à l'*incipit* du vers de Perse : *O insensata cura de' mortali* (*Paradis*, 11, 1 ; cf. aussi *Purgatoire*, 27, 116).

1576. *Eheu fugaces, Postume, Postume, / labuntur anni***Hélas ! Postumus, Postumus, elles coulent fugitives les années !**

Il s'agit des premiers vers d'une *Ode* célèbre d'Horace (2,14) où le poète déplore la fugacité du temps qui nous porte inexorablement vers la vieillesse et vers la mort ; on lit aussi chez Ovide (*Fastes*, 6, 771) : *Tempora labuntur, tacitisque senescimus annis*, « le temps s'écoule ; nous vieillissons au cours silencieux des années ». Le vers d'Horace, déjà repris par saint Jérôme (*Commentaria in Ezechielem*, 1, 1 ;

Commentaria in Amos, PL 25, 1061c), puis par de nombreux auteurs médiévaux (cf. notamment Hériger de Lobbes, *Gesta pontificum Tungrensium*, 55 ; *Vita S. Remacii*, 189 Koepke ; l'anonyme *Vita Beggae Andanensis*, 119 ; Ruipert de Deutz, *De sancta Trinitate et operibus eius*, 19 ; Sedulius Scotus, *In Donati artem maiorem*, 3, 365), est encore souvent cité pour rappeler la fuite du temps ; parmi les reprises littéraires, signalons les allusions explicites à Horace dans le *Flüchtig verrinnen die Jahre*, au tout début de la canzone *Aufmunterung zur Freude* (en 1798) du poète allemand August Mahlmann et dans les *Mémoires* de Niccolò Tommaseo (4, p. 286 Puppo).

1577. *Vitae summa brevis spem nos vetat inchoare longam*

La vie au total si brève nous défend d'entrer en de longs espoirs
Ce vers d'Horace (*Carm.*, 1, 4, 15) adressé au riche Sextius est resté célèbre et symbolise la fugitivité de l'existence humaine et des biens terrestres, et l'inutilité des projets à longs termes. Cette formule fut souvent citée et reprise dès le Moyen-Age (cf. notamment Hildebert de Lavardin, *Moralis philosophia*, PL 171, 1046c) ; Pétrarque (*Rerum familiarum libri*, 24, 1, 5) la commente brièvement ; l'humaniste et poète Nicolas Reusner (*Opera*, 1, 145) la reprit pour signifier que notre brève existence terrestre est illuminée par l'espoir de l'indulgence divine ; Tommaseo dans ses *Mémoires* (3, 237 Puppo) la corrige en ajoutant qu'il s'agit de la pensée vile des individus qui ne croient pas en la vie après la mort et, chez d'autres auteurs, cette sentence n'est qu'une simple et amère constatation sur le sort commun à tous les hommes (cf. la *Praefatio ad lectorem* de la *Polyhistor* de Daniel Morhof [1688] ; une lettre de Leibniz à Franz Anton von Buchhaim du 5 avril 1701 ; plusieurs articles de Joseph Addison dans le « Spectator », notamment dans le numéro 289 du 31 janvier 1712). Dans le monde anglo-saxon cette expression devint célèbre parce qu'elle servit de titre à une poésie d'Ernest Christopher Dawson sur la fragilité des états d'âme et des sentiments de l'être humain (qui reprend notamment l'image de la vie qui n'est qu'un songe, cf. n. 1565). Signalons pour conclure que notre adage fut mis en musique par quelques compositeurs contemporains, et notamment par Oliver John Kentish et Ian Venables.

1578. *Vita ipsa... brevis est*

La vie est brève

Cette constatation élémentaire est empruntée au prologue de la *Conjuration de Catilina* de Salluste : puisque la vie est brève, s'interroge l'auteur, est-il nécessaire d'essayer de prolonger le plus longtemps

possible le souvenir de notre existence ? (le même rapprochement est fait par Cicéron, cf. *Philippiques*, 14, 12, 32). La brièveté de la vie n'est pas seulement le sujet d'une œuvre philosophique de Sénèque, mais aussi un motif récurrent chez plusieurs auteurs, notamment Plaute (*Mostellaria*, 724 sq.) ; Virgile (*Enéide*, 10, 467 : cf. n. 1566) ; Horace (*Sat.*, 2, 6, 96 sq. ; *Carm.*, 1, 4, 14 : cf. n. 1577) et l'adjectif *brevis* qualifie souvent l'existence ; pour *Ars longa vita brevis* cf. n. 1726 ; pour *Vita misero longa, felici brevis* n. 1064.

1579. *Media vita in morte sumus*

Au cœur de la vie nous sommes exposés à la mort

Cette expression, toujours célèbre de nos jours, surtout dans la culture germanique, souligne la précarité de l'existence humaine : il s'agit de l'*incipit* d'un chant datant du onzième ou du douzième siècle, attesté dans la liturgie du Samedi Saint et dans l'Office de Complies (cf. H. Walther, *Alphabetisches Verzeichnis der Versanfänge mittellateinischer Dichtungen*, Göttingen, 1969², 10861 et *Analecta Hymnica*, 49, 386-388) qui témoigne d'une forme particulière d'antiphone, puisqu'il est constitué, contrairement à la norme, de seulement trois vers ; il fut repris par plusieurs compositeurs du seizième siècle (Roland de Lassus, Nicolas Gombert, John Sheppard) et du vingtième siècle (Zoltán Kodály, Friedhelm Aufenanger) de même que dans la musique du film *Le lion en hiver* d'Anthony Harvey (1968) composée par John Barry. La célébrité de cette formule (qui apparaît également en médio-latin dans le *Commentarius aureus in Psalmos* de Gerhoch de Reichersberg [PL 193, 1642c] ; dans l'*Epistula encyclica de transitu S. Francisci* [4, 3] et dans le *Rationale divinorum officiorum* de Guillaume Durand senior dit le Spéculateur [6, 52, 6]) est due en grande part à sa reprise par Luther, au début d'une de ses hymnes éditées en 1524 (*Mitten, wir im Leben sind / mit dem Tod umfassen*), qui fut mise en musique par Gotthard Erythraeus en 1608 avant que Bach ne la reprenne dans l'un de ses chorals (BWV 383).

1580. *Factum... fieri infectum non potest*

Ce qui est fait ne peut être non fait

Le premier auteur à attester de cet adage, encore célèbre à notre époque, est Plaute (*Aulularia*, 741 ; cf. aussi *Truculentus*, 730), mais cette formule – en raison de son jeu de mots étymologique – fut souvent reprise par les auteurs latins : cf. Térence (*Phormio*, 1034), Horace (*Carm.*, 3, 29, 45 sq.), mais aussi Pline le Jeune (*Panegyrique de Trajan*, 40, 3), Stace (*Silvae*, 4, *praef.*), Aulu-Gelle (6, 3, 42), qui

rapporte une des critiques que Tiron Tullius, l'ami de Cicéron, adressait à Caton, saint Augustin (*Ep.*, 63, 1 ; 178, 1 ; *De natura et gratia*, 18 ; *Contra Iulianum*, 2, 148), Arnobe (*Adversus nationes*, 5, 39), Césaire (*Sermones*, 66, 3) et saint Thomas d'Aquin (*In II Sententiarum*, 33, 2, 2). Citons également quelques variations sur ce thème : une formule de Cicéron qui prit également valeur de proverbe (*In Pisonem*, 25, 29 : *Praeterita mutare non possumus*, « Nous ne pouvons changer le passé », cf. Walther 22260bc) et un passage de Quintilien (7, 4, 25) ; Tite-Live (30, 30, 7) et Sénèque (*De ira*, 1, 19, 7). Les locutions suivantes sont également à rattacher à notre motif : *Actum est*, « c'en est fait », qui indique que les choses déjà accomplies le sont irrévocablement, qui est souvent employée au théâtre (cf. Plaute, *Trinummus*, 308 ; *Rudens*, 683 ; Térence, *Andria*, 465 ; *Adelphoe*, 324 sq. ; *Eunuchus*, 54 sq. ; 717 ; *Heautontimoroumenos*, 256, 584) et qu'on retrouve aussi chez Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 14, 3, 3 ; *ad Atticum*, 5, 15, 1 ; 9, 12, 4 ; *Pro Sexto Roscio*, 52, 150) ; *Rem actam agere*, « revenir sur le passé », les auteurs constatant la sottise et l'inutilité d'un tel comportement (Plaute, *Pseudolus*, 260 ; Terence, *Phormio*, 419 ; *Adelphoe*, 232 ; Cicéron, *De amicitia*, 22, 85) et l'avertissement *Actum ne agas* (saint Jérôme, *Dialogus contra Pelagianos*, 1, 24 [PL 23, 518b]). Nombreux sont les précédents grecs, notamment une formule de Théognis τὰ μὲν προβέβηκεν, ἀμήχανόν ἐστι γενέσθαι / ἀεργά, « il est impossible de rendre non fait ce qui est déjà fait » (vv. 583 sq.), l'auteur conseillant ensuite de regarder non le passé mais le futur ; de semblables conseils sont prodigués par Simonide (fr. 98 Page) et Pindare (cf. *Olympiques*, 2, 16 sq., ce passage servant d'ailleurs aux commentateurs byzantins pour traiter de notre motif, cf. Simonetta Grandolini, *La parafrasi patmiaca della II Olimpica di Pindaro* (« Annali della Facoltà di Lettere di Perugia » 23, 1985-86, 74), car même le temps, qui a tout engendré, ne peut faire qu'une chose déjà accomplie soit à nouveau à entreprendre : cf. Sophocle (*Ajax*, 377 sq.), Agathon (fr. 5 Sn.-K., qu'atteste un passage d'Aristote [*Ethique de Nicomaque*, 6, 2, 1137b 6-11] où ce motif est développé), Plutarque (*Consolatio ad Apollonium*, 115a), ou le Pseudo-Phocylide (56) – la locution *Actum est* possède un précédent dans le dramatique πέπρακται annonçant le suicide de la reine Phèdre dans l'*Hyppolite* d'Euripide (vv. 778). Nombreux sont les proverbes modernes qui reprennent ce *topos*, cf. en italien *Il fatto non si può disfare* et *Cosa fatta capo ha* (cf. Dante, *Enfer*, 28, 107) ; en français *Ce qui est fait est fait* (qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes, cf. Arthaber 497 ; Lacerda-Abreu 76 ; 127 ; Mota 153 ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 2621 ; 4820 ;

4824) ; en espagnol *A lo hecho, pecho* (si rien n'est allé comme nous le voulions, résignons-nous) ou toujours en français *A chose faite conseil pris* (cf. Marguerite d'Angoulême *Chose faite ne falloit plus de conseil* [65 sq.]) ; parfois ce sont plutôt les côtés positifs de ce *topos* qui sont mis en avant, comme en portugais : *O que está feito não está por fazer* ou en français *Ce qui est fait n'est plus à faire*. Nombreuses sont les reprises dans nos littératures modernes : cf. Descartes (*Meditationes de prima philosophia*, 6, 82 ; *Principia philosophiae*, 1, 24) ; cf. aussi Romain Rolland (*Colas Breugnon* [Paris, 1926, 213]) et Simone de Beauvoir (*L'Invitée*, Paris, 1956, 387).

1581. *Quod periit, periit*

Ce qui est perdu est perdu

L'expression est empruntée à Plaute (*Cistellaria*, 703, cf. aussi *Trinummus*, 1026), mais on pourrait également citer une sentence de Publilius Syrus (Q 16) : « On peut bien chercher ce qu'on a perdu mais on ne pourra jamais le récupérer », *Quod periit quaeri pote, rependi non potest*, bien que ce soit la formule du début du huitième *carmen* de Catulle qui devint la plus célèbre : *Miser Catulle, desinas ineptire / et quod vides perisse perditum ducas*, « Pauvre Catulle, cesse d'être sot et ce que tu vois perdu, tiens-le pour perdu ». Ce motif apparaît dans toutes les cultures (cf. un proverbe hindou [24 Romano] qui affirme que ce qui s'en est allé, s'en est allé) ; pour nos traditions européennes, cf. en italien *Il passato è passato* (cf. Mota 151), ou en français *Ce qui est passé est passé*, qui servent d'injonction à oublier et pardonner les offenses passées.

1582. *Nec quae praeteriit hora redire potest*

L'heure passée ne peut revenir

Cette expression empruntée à l'*Ars amatoria* d'Ovide (3, 63 sq.) compare les années qui s'en vont à l'eau qui s'écoule et à l'onde qui ne remontera jamais plus jusqu'à sa source, et on la retrouve dans le *Polythecon* (1, 905). Le sens en est simple : le temps passé ne peut revenir, les joies – et en particulier les plaisirs amoureux – doivent être vécues lorsqu'il est encore possible de les vivre (pour ce même motif, cf. aussi nn. 1637 sq. et *tempus fugit*, n. 1590). Signalons d'autres passages apparentés : dans le *De senectute* de Cicéron (19, 69), chez Ausone (*Epigrammes*, 12, 3 sq.) ou l'exclamation pleine de regrets d'Evandre dans l'*Enéide* (8, 560 : *O mihi praeteritos referat si Iuppiter annos !* « Ah, si Jupiter pouvait me redonner mes années passées ! »). Toutes nos langues européennes possèdent des équivalents de la for-

mule italienne *Tempo perduto mai non si riacquista* ; en français *Le temps ne revient jamais* (Arthaber 1351 ; Lacerda-Abreu 343 ; Mota 151 ; 157 ; 217) ; pour une reprise littéraire dans un contexte qui n'a rien à voir avec l'amour, cf. l'avertissement de Virgile à Dante au douzième chant du *Purgatoire* : *Pensa che questo dì mai non raggiorna* (v. 84), « Pense que jamais ce jour ne reviendra ».

1583. *Tempus edax rerum*

Ô temps vorace qui dévore tout

Cette célèbre expression provient d'un passage des *Métamorphoses* d'Ovide (15, 234, qui figure également dans le *Polythecon* [1, 895]), aux côtés d'une autre expression qui souligne les méfaits du temps qui passe en qualifiant la vieillesse d'envieuse, *invidiosa* ; on trouve, toujours dans la même œuvre d'Ovide (15, 871 sq.), la locution *edax vetustas*, « la vieillesse vorace », et on lit dans les *Epistulae ex Ponto* (4, 10, 7) : *Tempus edax igitur praeter nos omnia perdit* ? « Le temps vorace détruira-t-il tout, excepté nous ? ». Chez les auteurs grecs, signalons un précédent expressif chez Simonide (fr. 13 West, cf. *Further Greek Epigrams*, 1038 sq. Page), qui affirme que « le temps aux dents pointues détruit tout, même les choses les plus solides », ὁ τοι χρόνος ὀξύς ὀδόντας / καὶ πάντα ψήχει, καὶ τὰ βλαιότατα. On pourrait également citer une épigramme du Pseudo-Sénèque répertoriée parmi les sentences médiévales (1, 1 sq. Baehrens) : *Omnia tempus edax depascitur, omnia carpit, / omnia sede movet ; nil sinit esse diu*, « le temps vorace dévore tout, s'empare de tout, déplace tout, et ne laisse rien vivre longtemps » (Walther 20085 ; cf. aussi 31296). Les reprises sont nombreuses (parmi lesquelles une dans l'anonyme *Continuatio III* [PL 173, 425c]), y compris dans la culture moderne : sur le plan proverbial, citons en italien *Il tempo consuma ogni cosa*, qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes (Arthaber 1342 ; en allemand *Die Zeit frisst Berg und Tal, / Eisen und Stahl*) ; et sur le plan littéraire, signalons les reprises les plus intéressantes : Salvator Rosa (*Odes*, 4, 22-24 : *Rode il tempo ogni cosa, e non si sente : / D'ogni umano splendore / I più lucidi raggi eclissa il niente*) ; les fameuses « dents du temps » de Shakespeare (*Measure for measure*, 5, 1 : *A fortified residence 'gainst the tooth of time*) ; un chant goliard anonyme (repris par Hoffmann von Fallersleben) qui affirme : *Lauriger Horatius, quam dixisti verum : / « Fugit Euro citius tempus edax rerum »*, « O distingué Horace, comme tu avais raison : le temps vorace, dévorateur de toute chose court plus rapide que le vent » – avec un curieux mélange entre le passage d'Ovide et celui d'Horace

(*Carm.*, 2, 16, 24) et la célèbre formule de Victor Hugo dans *Notre-Dame de Paris* (3, 1) *Tempus edax homo edacior* que l'auteur traduit par *Le temps est aveugle l'homme est stupide*.

1584. *Omnia fert aetas*

Le temps emporte tout

Cette célèbre formule virgilienne (*Bucoliques*, 9, 51), par laquelle le berger Moeris commençait à évoquer mélancoliquement sa jeunesse prenait sans doute modèle sur un précédent grec. Une épigramme attribuée à Platon (*Anthologie Palatine*, 9, 51 ; cf. *Further Greek Epigrams*, 629 sq. Page) débutait en effet par l'*incipit* laconique : αἰὼν πάντα φέρει, qui correspondait exactement à la formule de Virgile, l'auteur constatant que le temps transformait les noms, les formes, la nature et le destin des êtres vivants, mais il n'est pas certain que cette expression ait signifié que le temps et la vie emportaient tout – comme semble l'affirmer Virgile en reprenant ce passage (cf. notamment E. Degani, *Αἰών. Da Omero ad Aristotele*, Padoue-Florence, 1960, 66) ; dans la lyrique antique archaïque le temps était déjà qualifié de πανδαμάτωρ, « qui dirige tout » (Simonide, fr. 26, 5 Page ; Bacchylide, 13, 205 sq.), ou de παγκρατής, « qui gouverne tout », chez Sophocle (*Edipe à Colone*, 609). La phrase de Virgile est citée par saint Jérôme (*Ep.*, 52, 1 ; 72, 2, 3 ; 105, 3) et par de nombreux auteurs médiévaux (cf. par exemple, Avit, *Ep.*, 51 [PL 59, 268c] ; Raban Maur, *Carmina de diversis*, PL 112, 1606c ; Paschase Radbert, *Expositio in Matthaeum*, PL 120, 643d ; Jean de Salisbury, *Metalogicon*, 3 [PL 199, 889b] ; Sedulius Scotus, *Collectaneum miscellaneum*, 16, 24) et elle déjà utilisée par les gnomologues (Walther 19987 ; 19988), y compris avec *tempus* à la place d'*aetas* (Walther 19990 ; 19991) ; dans nos traditions proverbiales modernes, à part quelques parallèles conceptuels (cf. n. 1586), le temps qui passe n'a pas toujours des effets négatifs : cf. notamment en portugais *O tempo tudo traz* (cf. Mota 157), mais aussi en italien *Col tempo e con la paglia si maturano le nespole* (qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes ; cf. Arthaber 1340, ainsi que plusieurs variantes en dialectes italiens ; cf. Schwamenthal-Straniero 1885) ; en français *Avec la paille et le temps se meurissent les neffles et les glands* (déjà attesté au seizième siècle) ; en italien *Col tempo e con la paglia maturano le sorbe e la canaglia* (cf. Schwamenthal-Straniero 1886), et *Col tempo e con la pazienza tutto s'assesta* ; en allemand *Zeit bringt Rosen* (cf. aussi n. 1208), ou la tradition selon laquelle *Le temps s'accommode de tout* (en italien *Il tempo accomoda*

tutto ; pour quelques variantes en dialectes italiens, cf. Zeppini Bolelli 61 ; Schwamenthal-Straniero 5492 ; 5494).

1585. Πάντα ῥεῖ

Tout s'écoule

Cette expression encore célèbre, y compris sous la forme πάντα ῥεῖ ὡς ποταμός, « tout s'écoule comme un fleuve », dérive du fr. 40 Marcovich² d'Héraclite, dont la forme originelle est sans doute la formule que nous a transmise le stoïcien Cléanthe (1, 519 Arnim) : ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν / ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ, « à ceux qui descendent dans le même fleuve surviennent toujours d'autres et d'autres eaux » : pour les nombreux problèmes posés par cette formule, son interprétation et les commentaires qu'elle suscite, cf. M. Marcovich (Héraclite, *Fragments*, Florence, 1978², 137-153), qui – comme d'autres avant lui – semble trop catégorique lorsqu'il fait de cette formule la seule source concrète et historique de la tradition concernant le thème « héraclitéen » du fleuve (on lit cette remarque en Héraclite, *I frammenti e le testimonianze*, éd. Carlo Diano et Giuseppe Serra, Milan, 1980, 156). Parmi les nombreuses attestations de ce fragment, citons Platon qui écrivait déjà dans le *Cratyle* (402a) qu'Héraclite n'affirmait pas seulement que πάντα χωρεῖ, « [que] tout s'écoule », mais qu'il comparait l'être au courant du fleuve (440cd) avant d'ajouter : πάντα ῥεῖ, « tout s'écoule » (c'est-à-dire « tout passe en son contraire »), et qui faisait de cette formule dans le *Théétète* (160d) un énoncé gnomique « d'Homère, d'Héraclite et de toute la tribu qui les suivait », pour lesquels « toutes choses se meuvent comme les eaux qui courent », οἷον ῥεύματα κινεῖσθαι τὰ πάντα. Le même motif, toujours rattaché à Héraclite, revient encore dans un autre passage du *Théétète* (181 sq.), et à plusieurs reprises dans l'œuvre d'Aristote (*Topique*, 104b 21 ; *De caelo*, 298b 29 ; *Métaphysique*, 987a 32 ; 1078b 13 ; 1012b 26 ; *Physique*, 228a 7 ; 253b 9 ; 265a 2) ainsi que chez des auteurs byzantins tels que Théodore Métochite (29,197 Müller-Kießling). Sénèque (*Ep.*, 58, 22), à la suite de Platon et d'Héraclite, adopte lui aussi l'image du fleuve pour insister sur la précarité de l'existence humaine, tandis que le commentateur d'Aristote, Simplicius (*Commentaire sur la Physique d'Aristote*, 1313, 8 ; 77, 30 ; 887, 1 Diels) rapproche le motif du πάντα ῥεῖν du *topos* qui conseille de ne jamais se baigner deux fois dans les eaux du même fleuve ; Diogène Laërce, quant à lui (9, 8), se contente de constater que tout s'écoule comme un fleuve, ῥεῖν τὰ ὅλα ποταμοῦ δίκην. Notre adage est encore souvent cité pour souligner la fugacité du temps et la fragi-

lité des choses humaines condamnées à disparaître, comme le signalait déjà Ovide : *Eunt anni more fluentis aquae*, « Les années passent comme l'eau courante » (*Ars amatoria*, 3, 62). Mais la signification de la formule du philosophe grec était certainement différente, car il s'agissait de souligner le contraste entre la nature pérenne du fleuve et la diversité continuelle de ses eaux, symbole de l'éternelle transformation de la réalité (cette conception s'opposant à l'idée d'un être éternel et inchangé que défendaient les Eléates). Plusieurs auteurs médiévaux évoquent la fugacité de tout ce qui s'écoule comme l'eau, *more fluentis aquae* : cf. Julien de Tolède, *Commentarius in Nahum*, PL 96, 750d ; Walafrid Strabon, *Liber Ecclesiastes*, PL 113, 1118c ; Hermannus de Runa, *Sermones festuales*, 85 ; Etienne de Bourbon, *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, 1, 7, 2 ; et surtout Alcuin (cf. *Commentaria super Ecclesiasten*, PL 100, 673d ; 720c, *Carmina*, 66 [PL 101, 744d] ; 110 [PL 101, 755c]), qui cite le vers d'Ovide dans le *De rhetorica et virtutibus* (17 [PL 101, 949]). Alexandre d'Ashby (*Sermones*, 8) et Pierre de Cluny (*Ep.*, 150 PL 189, 404c) utilisent cette expression pour insister sur la fragilité de l'être humain. La formule italienne *Il tempo scorre incessantemente come l'acqua* possède de parfaits équivalents en anglais et en allemand, tandis que nous lui préférons en français *Le temps et la marée n'attendent personne* (et *Temps vient et temps passe fol est qui se compasse*) ; on retrouve la même comparaison du temps qui passe avec le fleuve qui court dans l'une des *Carmina Burana* (*Confessio Archipoetae*, 13-16) ; un autre *topos* affirme que la vie est mouvement (cf. par exemple, Pascal, *Pensées*, 350 ; Montaigne, *Essais*, 1, 20). Parmi les reprises du motif héraclitéen, signalons celle d'Antonio Fogazzaro dans *Malombra* (1, 2), où l'inscription πάντα ῥεῖ est gravée à la base d'une statue.

1586. *Fugit irreparabile tempus*

Le temps fuit irréparablement

Cet adage, encore en usage aujourd'hui pour indiquer l'aspect transitoire et éphémère de la vie et des choses humaines, dérive d'un passage des *Géorgiques* de Virgile (3, 284), où l'auteur ne se livrait pas à de grandes réflexions existentielles mais notait à quel point les saisons passaient avec rapidité pour l'agriculteur qui travaillait son champ avec amour. Ce vers, centré sur l'*irreparabile tempus*, thème repris aussi dans l'*Enéide* (10, 466), était déjà célèbre dans l'Antiquité ; Sénèque le citait en affirmant que pour un *grammaticus* ce vers ne serait pas prétexte à de grandes méditations d'ordre philosophique mais fournirait un parfait exemple de conjugaison du verbe *fugere* ; le passage était éga-

lement cité par Columelle (*De re rustica*, 11, 1), dans la traduction d'Hégésippe de Flavius Josèphe (5, 373), dans l'*Hexaemeron* de saint Ambroise (4, 4, 14), par saint Jérôme (*Ep.*, 140, 10) et dans les *Versus ad Fedolium* du Pseudo-Colomban (164 [PL 80, 294]). Notons quelques parallèles : le *Currit... ferox / aetas*, « La course du temps cruel », d'Horace (*Carm.*, 2, 5, 13 sq.) ; le *Volat enim aetas* des *Tusculanae disputationes* (1, 76) de Cicéron (*Volat aetas* est également utilisé par saint Augustin, *Sermones*, PL 46, 918 ; *In Ioannis Evangelium*, 64, 2 et par le Pseudo-Colomban [*Versus ad Sethum*, 5]) ; le *Labitur occulte fallitque volatilis aetas*, « le temps coule insensiblement, il s'envole sans qu'on s'en doute » d'Ovide (*Métamorphoses*, 10, 519 [qui précise au vers suivant : *Nihil est annis velocius*, « rien n'est plus rapide que les années qui passent »], cf. aussi *Amores*, 1, 8, 49 ; *Métamorphoses*, 15, 183 sq. ; *Ars amatoria*, 3, 65 : *Utendum est aetate. Cito pede labitur aetas* [l'auteur parle ici plus spécifiquement de l'âge ; il faut profiter de sa jeunesse, car c'est la saison de l'homme qui s'envole le plus rapidement] ; pour davantage d'occurrences, cf. nn. 1583, 1584) ; le *Volatile tempus* de Draconce (*Carmen de Deo*, 3, 526 [PL 60, 887a]) et du Pseudo-Colomban (*Versus ad Sethum*, 190). Un autre vers célèbre, parfois cité comme un énoncé gnomique, est emprunté à Dante : *Vassene 'l tempo e l'uom non se n'avvede* (*Purgatoire*, 4, 9), qui réutilisait le thème de Virgile dans un contexte qui ne considérait plus l'existence humaine, mais plus modestement l'individu, tout entier concentrée sur ce qui l'intéresse. Notre motif est présent dans les traditions proverbiales européennes : cf. en français *Le temps fuit et nous traîne avec lui* (cf. Lacerda-Abreu 343 ; Mota 158 ; citons aussi un passage des *Pièces retranchées* de Ronsard (*Amour de Marie*, 9 sq.) : *Le temps s'en va, le temps s'en va, Madame / Las ! Le temps non, mais nous nous en allons*) ; cf. aussi en dialecte du Frioul, *Il timp al passe e no si po' fermâlu* ; en dialecte lombard *Ol tép l'è töt tecà*. On trouve encore parfois citée en latin vulgaire l'expression : *Quot sit hora petis, dum petis hora fugit*, « Pendant que tu te demandes quelle heure il est, l'heure passe à toute vitesse » et un beau vers d'Andrew Marvell (*To his Coy Mistress*, 22) : *Time's winged chariot hurrying near*.

1587. *Nescis quid vesper serus vehat*

Tu ne sais pas ce que le soir te réserve

Il s'agit du titre d'une des *Satires ménipées* de Varron (218 B.), qui devait en réalité traiter des règles de savoir-vivre d'un parfait convive : l'auteur entendait évidemment transposer sur le plan de la vie « quotidienne » une expression qui désignait traditionnellement les incerti-

tudes liées à l'existence humaine et à l'avenir, comme le démontrent un certain nombre de parallèles ; cf. par exemple Tite-Live, 45, 8, 6 (*Quid vesper ferat incertum*, « qui sait ce qu'apportera le soir avec lui ? ») ; Tibulle (3, 4, 45 sq., où le soir est remplacé par l'heure à venir), Cicéron (*De finibus*, 2, 28, 92), Ammien Marcellin (26, 8, 13) qui invoque une personne qui semble ignorer que l'individu apparemment le plus heureux peut devenir le plus malheureux de tous dans l'heure qui suit (cf. aussi n. 104) ou encore Virgile (*Géorgiques*, 1, 461 sq.). Le fait de ne pas savoir si une chose durera jusqu'au soir est également attesté en grec (cf. Démosthène, 18, 252) et notre motif est voisin des expressions qui conseillent d'attendre d'être mort avant de considérer la réussite de sa propre existence (n. 1588) ; le Pseudo-Phocylide (116) souligne que personne ne sait aujourd'hui ce qui peut arriver après-demain. L'intitulé de Varron est répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 16542a), y compris à la première personne du pluriel *nescimus* (16518a) ; il est également repris par Paschase Radbert (*Expositio in Matthaeum*, PL 120, 551c) et il constitue un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (1, 7, 5). Nos proverbes modernes européens mêlent souvent à notre motif des considérations sur la vie et la mort : cf. en italien *Non lodare il giorno avanti sera* (qui possède des parallèles dans toutes les langues européennes) ; en français *Attends le soir pour louer le bon jour, et la mort pour louer la vie* (cf. Arthaber 707 ; Lacerda-Abreu 329 ; et pour quelques variantes amusantes en dialectes italiens, Schwamenthal-Straniero 3718) et *Le soir montre ce qu'a été le jour ; tu ignores ce que l'avenir te prépare ou ce que le sort te réserve*. Pour les reprises littéraires, cf. Pétrarque *Nel dolce tempo della prima etade* (23, 31 : *La vita el fin, e 'l di loda la sera* ; pour d'autres passages de Pétrarque toujours sur le même thème, cf. n. 1588) et l'une des *Elégies* d'André Chénier (*Vous restez, mes amis*, 37 sq. : *Quel mortel peut connaître / Ce que lui porte l'heure et l'instant qui va naître ?*) ; pour *Finis coronat opus*, cf. n. 88.

1588. *Dicique beatus / ante obitum nemo supremaque funera debet*

Personne ne peut se dire heureux avant l'heure de son trépas et de ses funérailles

Cette expression, empruntée à un passage des *Métamorphoses* d'Ovide (3, 136 sq.), évoque le sort du roi de Thèbes Cadmus, et elle était déjà célèbre dans l'Antiquité (cf. notamment sa reprise par Lactance dans le *De ira Dei* [20, 2]) ainsi qu'au Moyen-Age (cf. par exemple, Walafrid Strabon, *Liber Paralipomenon II*, 9 [PL 113, 681a], Gualbert de

Bruges, *Alterata vita Caroli Boni*, PL 166, 949c et Walther 5599). Ce *topos*, selon lequel aucun homme ne peut être considéré comme heureux avant sa mort, est attesté chez de nombreux auteurs grecs et latins : cf. en particulier la tradition, commençant avec Hérodote (1, 32), qui fait de cette sentence la réplique de Solon à Crésus, le richissime roi de Lydie qui tentait de le convaincre de voir en lui l'homme le plus heureux de l'univers : Crésus se serait ensuite souvenu de cet avertissement sur son bûcher, après avoir été vaincu et emprisonné par Cyrus. Notre maxime est donc souvent attribuée à Solon : cf. ainsi Aristote (*Ethique de Nicomaque*, 1100a 11 ; 15 ; *Ethique à Eudème*, 1219b 6) ; la *Vie de Solon* par Plutarque (27, 9), une épigramme anonyme de l'*Anthologie Palatine* (9, 366, 6), Juvénal (10, 274 sq.) et Ausone (*Ludus septem sapientum*, 4, 31 sq.) ; certains parémiographes font également allusion à Solon à propos des expressions τέλος ὅρα βίου, « considère la fin de l'existence » (Diogen. 8, 51) et τέρμα δ' ὁρᾶν βιότοιο, « considérer le terme de l'existence » (Apost. 16, 30 ; cf. *Anthologie Palatine*, l. c.). Mais d'autres sentences similaires, qui ne font pas allusion à cet épisode, apparaissent aussi chez les tragiques grecs : cf. l'*Œdipe roi* de Sophocle (vv. 1529 sq.) : μηδέν ὀλβίζειν, πρὶν ἂν / τέρμα τοῦ βίου περάσῃ μηδὲν ἀλγεινὸν παθῶν, « N'appelle jamais heureux quelqu'un avant qu'il ait franchi le terme de sa vie sans avoir subi un chagrin » ; ou le début des *Trachiniennes* du même Sophocle (vv. 1-3) ; Eschyle (*Agamemnon*, vv. 928 sq.) ou Euripide (*Andromaque*, 100-102). L'image est utilisée dans les *épitaphes* attiques, pour souligner que la mort des soldats est une mort heureuse (cf. aussi Thucydide, 2, 44, 1), et on la retrouve exprimée dans le livre du *Siracide* (11, 28 : πρὸ τελευτῆς μὴ μακαρίζε μηδένα, « ne présage jamais du bonheur de quelqu'un avant qu'il ne soit mort », traduit en latin par *Ante mortem ne laudes hominem quemquam*). Dans le recueil parémiographique du Mont Athos de Zénobios (381 Miller) apparaît aussi μήπω μέγ' εἴπῃς πρὶν τελευτήσαντ' ἴδης, « Ne fais pas l'éloge de quelqu'un avant qu'il ne soit mort », tandis que Valère Maxime (9, 12 *praef.*) développe le même concept de façon différente, faisant de notre naissance et de notre mort les moments les plus importants de l'existence, qui décident de sa félicité ou de son infortune ; cf. aussi Ammien Marcellin (26, 8, 13 : *Quivis beatus versa rota Fortunae ante vesperum potest esse miserrimus*, « l'homme le plus heureux du monde peut devenir avant la fin du jour le plus malheureux de tous, si la roue de la fortune décide de changer de sens » ; pour la roue de la fortune, cf. n. 105 ; pour l'ignorance de ce que le soir nous réserve, cf. n. 1587). La version chrétienne de notre motif est particu-

lièrement explicite chez saint Ambroise : *Ante mortem nulla est perfecta laudatio*, « avant la mort, aucune louange ne peut être parfaite » (*De bono mortis*, 3, 8 [PL 14543c]), chez saint Jérôme, qui cite la formule *Ne beatum dixeris quemquam ante mortem* lorsqu'il commente *Proverbes*, 27, 1 (*Dialogus adversus Pelagianos*, 2, 5 [PL 23, 541a], cf. aussi *Commentarii ad Isaiam*, 2, 3, 13 ; le même passage est repris par Sedulius Scotus, *Commentarium miscellaneum*, 13, 14) et chez saint Thomas d'Aquin (*In IV Sententiarum*, 49, 2, 7, 4). Pour plus de détails, en particulier sur la tradition grecque, cf. l'essai détaillé de Salvatore Calderone, in *Tradizione e innovazione nella letteratura greca da Omero all'età ellenistica*, éd. R. Pretagostini, Rome, 1993, 301-327. Les attestations dans nos cultures modernes sont nombreuses, notre *topos* étant présent dans toutes nos langues européennes : cf. en italien *Avanti la morte non lice chiamar alcun felice ; Finché l'uomo ha denti in bocca, non sa quel che gli tocca*, ou *Non si sa mai di che morte si deve morire* ; en français *Il ne faut juger de notre heur qu'après la mort* (cf. Arthaber 499 ; Lacerda-Abreu 167). Sur le plan littéraire, rappelons que notre thème était cher à Montaigne (*Essais*, 1, 3), qui reprenait un passage de l'*Ethique de Nicomaque* (1, 18) et faisait allusion à un passage des *Métamorphoses* lorsqu'il écrivit *Nemo ante obitum beatus* (cf. aussi Pascal [*Pensées*, 475], qui l'emploie dans l'intention de souligner que ce n'est qu'avec la mort que commence notre véritable béatitude, éternelle et absolue) et citons également trois beaux vers de Pétrarque (*Canzoniere*, 56, 12-14), à propos d'Amour qui le blessa pour rendre sa vie encore plus douloureuse : *che or di quel ch' i' ho letto mi sovene / che 'nanzi al dì de l'ultima partita / uom beato chiamar non si convene*.

1589. *Tempora mutantur, nos et mutamur in illis*

Les temps changent et nous changeons avec eux

Cette maxime est attribuée à tort à Ovide en raison d'un passage célèbre des *Métamorphoses* (15, 165) où figure l'expression *Omnia mutantur* (qu'il faut rattacher au *topos* de l'*Omnia vertuntur*, cf. n. 26), alors qu'il conviendrait plutôt de la rapprocher d'autres extraits : cf. en particulier Corippe (*Iohannis*, 7, 91) où il est dit de la divinité qu'elle change les temps mais qu'elle-même reste inchangée (*Tempora permutas nec tu mutaris in illis*) ; Draconce (*Carmen de Deo*, 2, 587 [PL 60, 818a]) : *Tempora mutantur te numquam saecula mutant*, « Les temps changent mais toi tu n'arrives jamais à changer le temps qui passe », dont il faut citer les précédents bibliques (*Psaumes*, 101, 27 sq. ; *Daniel*, 2, 21), celui de saint Augustin (*Ep.*, 138, 1, 2) ; et la reprise

d'Etienne de Tournai (*Ep.*, 13 [PL 211, 550d]), sans oublier la version *Omnia mutantur, nos et mutamur in illis* (Walther 20013), qui est directement liée à notre passage ovidien. La sentence fut ensuite attribuée au roi Lothaire Ier (795-855) par Matthieu de Bourbon (*Delitiae poetarum Germanorum*, Francfort, 1612, I, 685) ; elle fut reprise par John Owen (*Epigrammata*, I, 58), qui la compléta de la façon suivante : *Quo modo ? Fit semper peior homo*, « [les temps changent] mais de quelle façon ? puisque l'homme empire sans cesse » ; notre formule devint le titre de la symphonie n° 64 de Haydn, et la forme *Tempora mutantur et nos mutamur in illis* fut répertoriée pour la première fois dans les *Proverbialia dictoria* d'Andreas Gartnerus (16.12.1566, C4). Sur le plan proverbial, toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de la sentence antique : cf. en italien *Mutansi i tempi, e noi con quelli ancora* ; en français *Autres temps autres mœurs* (Arthaber 1338 ; Mota 141). Pour les reprises littéraires, citons également les *Essais moraux* d'Alexander Pope (I, 171 sq. : *Manners with fortunes, humours turn with climes, / Tenets with books, and principles with times*) ; et un passage du *Diable au corps* de Raymond Radiguet (éd. Paris 1968, 159).

1590. *Ruit hora*

Le temps s'échappe

Cette expression, semble-t-il, n'a pas une origine classique, même si l'usage du terme *hora* en tant que synecdoche est déjà attesté chez Virgile (*Géorgiques*, I, 426) et chez Horace (*Ep.*, I, 11, 22 ; *Carm.*, 2, 16, 31, et *ThL* 6, 2964) – on pourrait également citer Perse (5, 153 : *fugit hora*) ou Ovide (*Amores*, I, 11, 15 : *Dum loquor hora fugit*, « Et l'heure s'échappe pendant que je parle »), Walther répertoriant parmi les sentences médiévales l'expression *Hora ruit* (11129a). Notre formule a le même sens que *Tempus fugit* (n. 1586) et elle fait donc allusion à la fuite rapide du temps, nous conduisant inexorablement à la mort. Elle dut certainement sa célébrité au fait qu'elle servit de devise au grand juriste et théologien hollandais Hugo Grotius (1583-1645), mais on la trouve aussi fréquemment inscrite sur les horloges (surtout à l'époque baroque) et les cadrans solaires. L'expression fut ensuite reprise par Giosuè Carducci qui en fit le titre de l'une de ses *Odes barbares* (28), même si la formule y prend une connotation plus laïque, voisine de l'injonction *Carpe diem* (cf. n. 1637) ; les derniers vers de cette ode sont restés emblématiques (29-32 : *E precipita l'ora. O bocca rosea, / schiuditi, o fior de l'anima, / o fior del desiderio, apri i tuoi calici : / o care braccia, apritevi*, « L'heure s'échappe. O bouche rose,

ouvre-toi, ô fleur de l'âme, ô fleur du désir, ouvre tes calices : ô bras aimés, ouvrez-vous »). Citons encore quelques parallèles dans nos traditions proverbiales européennes : en italien *Le ore non sono legate ai bastoni* ; en dialecte vénétien *Le ore no g'ha comare* (c'est-à-dire : les heures ne s'arrêtent jamais). Pour d'autres parallèles proverbiaux, cf. Mota 217.

1591. *Sic transit gloria mundi*

Ainsi passe la gloire du monde

Cette formule, qui fait désormais partie du langage courant pour indiquer la nature éphémère de la condition humaine, dérive du cérémonial du couronnement du pape, durant lequel par trois fois, le maître de cérémonie s'agenouille devant le futur pape en lui présentant une mèche d'étope sur une canne d'argent qu'il fera brûler en prononçant ces mots. Il est difficile de savoir exactement quelle est l'origine de ce rituel, qui est déjà attesté en 1409 pour l'avènement d'Alexandre V et auquel font allusion de nombreuses anecdotes, comme celle sur Pie III qui, en 1503, en fut, paraît-il, profondément ému (il mourut d'ailleurs vingt-six jours après son couronnement), ou celle sur Sixte V qui aurait répliqué : « Notre gloire à nous ne passera jamais, car nous n'avons pas d'autre gloire que de rendre une justice équitable ». L'origine scripturaire de cette formule est selon toute probabilité un passage de la *première Épître de saint Jean* (2, 17 : καὶ ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ), que la *Vulgate* traduit par *Et mundus transit, et concupiscentia eius*, « Et le monde passe et sa convoitise aussi », même s'il semble probable que la réplique célèbre du Christ ait elle aussi contribué à la naissance de notre formule : « Le ciel et la terre passeront mais mes paroles ne passeront pas » (*Matthieu*, 24, 35 ; *Marc*, 13, 31 ; *Luc*, 21, 33). Notre expression fut ensuite reprise dans l'*Imitatio Christi* (1, 3, 6) sous une forme exclamative (*Oh ! Quam cito transit gloria mundi !*, « Comme la gloire du monde passe rapidement ! ») et dans une hymne du douzième siècle (cf. C.B. Moll, *Hymnarium*, Halle 1861, 138 : *Huius mundi decus et gloria / quam sint falsa et transitoria*, « Combien la beauté et la gloire de ce monde sont fugitives et mensongères ! »), même si une autre tradition prétend qu'il s'agirait de l'*incipit* d'une autre hymne – ce qui reste encore à prouver. La formule *Sic transit gloria mundi* revient ensuite sous la plume d'Etienne de Bourbon (*Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, 1, 7, 7) et elle figure fréquemment parmi les sentences de la fin du Moyen-Age : cf. *Ut flatus venti sic transit gloria mundi*, « Comme le souffle du vent ainsi passe la gloire du monde » (Walther 32395, cf. aussi 22258 ;

25202 ; 27666 ; 33945). Signalons également une formule particulièrement intéressante, vu sa ressemblance avec le cérémonial décrit ci-dessus, dans l'œuvre de Richard Rolle, un mystique originaire du Yorkshire, mort en 1349 : *Ut stuppae flamma sic transit gloria mundi*, « comme la flamme de l'étope ainsi passe la gloire du monde » (428 Horstmann ; cf. Walther 32582b). Nombreuses furent les reprises dans la littérature moderne : cf. *O vanità della gloria mondana !* de Niccolò Tommaseo (*Mémoires*, 8 Puppo), inspiré par une couronne de lauriers abandonnée dans un vestiaire de l'université ; cf. aussi l'expressif *Sic transit* à propos des murs de la cité dans *l'Histoire du siège de Lisbonne* de Saramago (chap. 4) ; ou, dans *l'Année de la mort de Ricardo Reis* du même Saramago (chap. 13), le *Sic transit notitia mundi* à propos des journaux qui, quelques jours après leur parution, servent à nettoyer la boue des chaussures.

1592. *Vixere fortes ante Agamemnona multi*

Il a vécu avant Agamemnon bien des hommes vaillants

Cette célèbre expression, utilisée aujourd'hui pour exprimer la relativité de l'existence et de la grandeur humaine, était déjà reprise dans les *Gesta pontificum Tungrensium* d'Hériger de Lobbes (PL 139, 1004c) et dérive d'un passage d'Horace (*Carm.*, 4, 9, 25). Pourtant sa signification originelle était bien différente car le poète voulait exprimer par cette image la puissance éternelle de la poésie : « bien avant Agamemnon et la guerre de Troie, il y eut des héros dont on ne sait plus rien aujourd'hui, car aucun poète n'immortalisa leur gloire ». Ce motif est très fréquent dans la poésie de la seconde moitié du huitième siècle, et il trouvera son expression la plus achevée dans les *Sépulcres* de Foscolo. Le vers d'Horace est cité au début de la *Vita S. Remacli* de Notger de Liège (PL 139, 1149a).

b) La diversité des êtres humains

1593. *Facies non omnibus una, / non diversa tamen*

Sans avoir le même visage, elles ne sont pas non plus si différentes

Cette expression qui souligne que chacun de nous, bien qu'appartenant à la même race humaine, a une personnalité unique et bien différente de celle des autres, désignait chez Ovide (*Métamorphoses*, 2, 13 sq.) les Nymphes de la mer qui, bien que sœurs, se ressemblaient, sans être identiques les unes aux autres. La formule est citée par Jean de

Salisbury, dans le prologue du premier livre du *Policraticus* (PL 199, 388c) ; elle figure parmi les sentences médiévales, et le même concept est repris par Goethe (*Trilogie der Leidenschaft*, 2, 95).

1594. *Quot homines tot sententiae*

Autant d'hommes autant d'idées

Cet adage, emprunté à Térence (*Phormio*, 454), et qui sert de lemme à Erasme dans ses *Adagia* (1, 3, 7), continue à être employé de nos jours (y compris sous la forme *Quot / Tot capita tot sententiae*) et souligne la relativité des opinions des hommes en invitant donc à la tolérance. Citons quelques maximes similaires chez Horace (*Sat.*, 2, 1, 27 sq. : *Quot capitum vivunt, totidem studiorum*, « autant de têtes de vivants, autant de goûts ») et chez Ovide (*Ars amatoria*, 1, 759 : *Pectoribus mores tot sunt quot in orbe figurae*, « dans les poitrines il y a autant de caractères différents que de visages dans le monde »), toutes deux répertoriées parmi les sentences médiévales (respectivement Walther 26212 et 21114). Le même motif apparaît dans d'autres passages : cf. Horace, *Ep.*, 1, 1, 80 sq. ; 2, 2, 58 ; Cicéron, *De finibus*, 1, 5, 15 ; Perse, 5, 52 sq. et, enfin, Martial, 6, 56, 5 : *Scis multos dicere multa*, « tu le sais, bien des gens disent bien des choses ». Saint Ambroise (dans le prologue du *Cantique des Cantiques* [PL 15, 1854a] et dans le traité *De virginibus*, 2, 6, 39 [PL 16, 218b]) et saint Jérôme (*Commentaire sur l'Ecclesiaste*, 12, 1, à propos des diverses interprétations de ce chapitre) réutilisent tous deux l'expression de Térence. Les précédents grecs ne manquent pas non plus, cf. Homère (*Odyssée*, 14, 228), Pindare (*Pythiques*, 10, 60), et surtout un fragment du comique Philémon (93, 10 sq. K.-A.), qui rapporte que Prométhée, au lieu de donner aux hommes une nature univoque comme il l'avait fait pour les animaux, leur donna une nature différenciée : ὅσα καὶ τὰ σώματ' ἐστὶ [...] / [...] τοσούτους ἐστὶ καὶ τρόπους ἰδεῖν, « autant de corps, autant d'opinions différentes ». Au Moyen-Age, on trouve des citations du vers de Térence (qui sera répertorié dans le *Collectaneum miscellaneum* de Sedulius Scotus [80, 7] et dans le recueil de Walther [26211b]) chez Gunzo de Novare (*Epistula ad fratres Augienses*, PL 136, 1360c), Hildebert de Lavardin (*Moralis philosophia*, PL 171, 1035d) et Jean de Salisbury (*Metalogicon*, 2, 18 [PL 199, 876c]) ; l'expression complète est réutilisée par le Pseudo-Hegemonius (*Adversus haereses*, 49) et par Vincent de Lérins (*commonitorium*, 2, 13) et elle est présentée comme un proverbe par Guillaume de Tyr (*Historia rerum gestarum in partibus transmarinis*, PL 201, 616a ; 880d). Ennode de Pavie (*Dictiones*, PL 63, 267a) cite la variante *Quot hominum genera tot sententiarum*

varietates et Erasme utilise une expression semblable dans un de ses *Colloquia* (*Synodus grammaticorum*) : « Autant de têtes autant d'opinions ». Toutes nos langues européennes possèdent des équivalents de la sentence latine : en italien *Tanti corpi tanti cervelli*, et *Ogni testa un'idea* ; en français *Autant de têtes autant d'avis* et *Autant de gens autant de sens* (Arthaber 1356 ; Lacerda-Abreu 345 ; Mota 215 ; Schwamenthal-Straniero 3985 ; 5451) ; parmi les variantes, signalons en anglais *As many men, so many minds, so many dogs, so many kinds* ; en français *Chacun voit avec ses lunettes* ; en dialecte du Frioul *Duc' i nâs si semèin ma no 'nd'è nissun compagn* et en dialecte d'Istrie *Douti i didi nu i zi cumpagni*.

1595. *Aliud alios decere*

Souvent ce qui convient à l'un ne convient pas à l'autre

L'expression est empruntée à Quintilien (11, 3, 177) et le même motif revient dans un autre passage de cet auteur (5, 10, 110), de même que chez Térence (cf. n. 1594) ; Ovide (*Ars amatoria*, 3, 188), Properce (3, 9, 7), Tacite (*Annales*, 6, 48) et saint Ambroise (*De officiis*, 1, 203). Parfois, notamment chez Plaute (*Mercator*, 984) ou Maximien (*Elégies*, 1, 103 sq.), cette formule signifie qu'à chaque âge conviennent différents types d'occupations (cf. aussi n. 1081), à moins qu'elle ne désigne (cf. Cornélius Népos, *Praef.*, 3) un véritable relativisme moral, auquel les auteurs font parfois allusion avec une certaine ironie, comme dans le passage déjà cité de Tacite.

1596. *Duo cum faciunt idem, non est idem*

Lorsque deux personnes font la même chose, ce n'est pas la même chose

Cet adage, encore célèbre, est une vulgarisation d'un passage de Térence (*Adelphoe*, 823-825) : *Duo quom idem faciunt saepe, ut possis dicere* : / « *hoc licet inpune facere huic, illi non licet* » / *non quo dissimili' res sit, sed quo is qui facit*, « Lorsque deux personnes font la même chose, on peut souvent dire : "voilà une chose que celui-ci peut faire impunément, et celui-là ne le peut pas". Non pas que la chose soit différente, mais bien celui qui la fait ». Une autre formule qui résume également la leçon de ce passage (*Duo cum faciunt idem, saepe non est idem*) est elle aussi répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 6790) ; mais la version actuellement la plus connue et la plus utilisée est *Si duo faciunt idem non est idem*, qui sera fréquemment reprise par les auteurs marxistes (cf. par exemple un écrit d'Engels qui remonte aux années 1890/1891 [*In Sache Brentano contra Marx wegen*

angeblicher Zitatsfälschung] et un passage de Lénine dans le « Proletary » du 20 décembre 1906 [11, 376-382]) mais elle sera également citée par d'autres auteurs (et notamment par Carl Gustav Jung). Parmi les proverbes modernes, signalons l'amusante formule allemande *Dem einem ein Uhl ist dem andern ein Nachtigall* (« Une chouette pour l'un, un rossignol pour l'autre »).

1597. *Ut homost, ita morem geras*

Comme sont les gens, on doit s'arranger à eux

Cette expression des *Adelphoe* de Térence (v. 431) est présentée comme proverbiale par Donat, même s'il ne semble pas exister de formules équivalentes – cf. cependant le même genre de constatation chez Plaute (*Mostellaria*, 725). Citons en allemand *Man muss die Menschen nehmen, wie sie sind* – qu'on peut assimiler à une variation sur le thème *Prendre le monde comme il vient*, qui existe dans toutes nos langues européennes (Arthaber 820) ; d'autres proverbes conseillent de rester celui qu'on est : cf. notamment en portugais *Cada qual como Deus fez* (cf. aussi l'ancienne forme latine *Ut quemque Deus vult esse ita est*) et *Cada qual no seu lugar* (Mota 60 ; 61).

1598. *Non continere <se> inter pelliculam suam*

Ne pas se tenir tranquille dans sa propre peau

Cette locution, dont l'origine est peut-être comique (cf. Ribbeck, *Scaenicae Romanorum poesis fragmenta*, II, Leipzig, 1873², *Corollarium*, XLIX) nous a été transmise par Porphyryon, qui commentait un passage des *Satires* d'Horace (1, 6, 22). Horace, évoquant les possibilités restreintes qui seraient les siennes de se voir confier une haute charge, vu ses origines (s'il était libre son père était un esclave affranchi) concluait qu'il aurait de grandes chances d'être écarté, « avec raison peut-être, puisqu'il ne me serait pas tenu tranquille dans sa propre peau » (*In propria non pelle quiessem*). La même expression revient sous la plume de Martial (3, 16, 5 sq.), tandis que Sénèque (*Ep.*, 1, 9, 13) affirme que si le sage se tient éloigné de toutes les agitations et occupations des hommes, c'est parce qu'on le repousse de partout et « qu'on le force à rentrer dans sa peau » (*Intra cutem suam cogunt*). L'origine de cette locution est sans doute la fable de la grenouille qui voulait devenir plus grosse que le bœuf, et qui finit par tellement gonfler qu'elle éclata (Phèdre 1, 24 ; Horace, *Sat.*, 2, 3, 314-320 ; Martial 10, 79, 9 ; cf. aussi l'expression *Inflat se tamquam rana*, « il gonfle comme une grenouille » citée par Pétrone [74, 13]) – cette fable bien connue ayant été entre autres reprise par La Fontaine 1, 3 ;

cf. aussi n. 1484). On lit une expression similaire, bien qu'elle ne concerne pas la peau, chez Ovide (*Tristia*, 3, 4, 25 sq. : *Intra / fortunam debet quisque manere*, « Chacun doit savoir rester dans les limites que lui a fixées le destin ») ; on pourrait également citer le *Parvum parva decent*, « une condition modeste convient à un homme modeste » d'Horace (*Ep.*, 1, 7, 44 ; pour *Parva sed apta mihi* cf. n. 248). En italien *Non star più nella pelle* a pris une signification différente et indique une joie intense ; tandis que l'expression allemande *Sich aus seiner Haut in eine andere sehen* qu'utilise Goethe (cf. Otto 1376) a exactement le même sens que la sentence antique ; cf. aussi « Je ne peux pas sortir de ma peau » dans *Ombres sur l'Hudson* de I. B. Singer (21, 6).

**1599. Metiri se quemque suo modulo ac pede verum est
Se mesurer chacun à son aune, à son pied, voilà le vrai**

Il s'agit de la conclusion de la septième épître du premier livre d'Horace (v. 98) qui rappelle un précepte de Juvénal (11, 35) : *Noscenda est mensura sui*, « il faut connaître ses propres limites » (cf. aussi Pline l'Ancien, 2, 1, 4), tandis que Perse (6, 25) utilise une expression plus difficilement traduisible en français, *Messe tenus propria vive*, qui exhorte à vivre selon ses propres capacités (la scholie de ce passage précisait *ad modum redituum tuorum vive*, « vis selon les moyens dont tu disposes ») ; pour d'autres locutions voisines, cf. n. 1600. La même idée – selon laquelle il faut avoir une bonne connaissance de sa propre *mensura* – est également reprise par saint Jérôme : cf. *Ep.*, 61, 3 : *Prudentis hominis est nosse suam mensuram*, « C'est une caractéristique du sage que de connaître ses propres limites » (cf. aussi *Ep.*, 92, 1). On retrouve aussi le vers d'Horace chez les auteurs médiévaux (cf. également *Polythecon* [1, 620]) : cf. Hériger de Lobbes (*Gesta pontificum Tungrensium*, 55 ; *Vita S. Remacii*, 188 Koepke) ; Hildebert de Lavardin (*Moralis philosophia*, PL 171, 1034a) ; Renier de Saint-Laurent de Liège PL 204, 200a) et Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, 1, 85 ; 2, 27 [*Vita Sancti Wolbodonis*]) ; dans les recueils de sentence apparaissent aux côtés de notre vers (Walther 14820) d'autres variantes sur le même thème, du type *Qui sua metitur pondera ferre potest*, « Qui sait mesurer ses propres forces réussit à porter de lourdes charges » (Walther 24818) ou *Tu vires metire tuas, si fortis es aude / grandia ! Si fragilis, humeris impone minora*, « Mesure tes propres forces : si tu es fort, ose de grandes entreprises ! Si tu es faible, place sur tes épaules des poids moins lourds ! » (Walther 31766 ; cf. aussi 10375 ; 14743). Pour nos langues européennes, citons en italien *Bisogna fare il passo secondo la gamba* ; en français *Selon la*

jambe la chausse et Il faut marcher selon les forces ; en anglais *Don't put your foot farther than you can draw* (en dialecte de Bologne *Bisàggna fêr al pas secànd la gamba, se na a se straza al cavàl del brèg*, cf. aussi Schwamenthal-Straniero 624), et toutes nos langues modernes possèdent des équivalents des formules italiennes *Ogni cosa ha una sua misura* et *Bisogna far la veste secondo il panno* (Arthaber 1425). Une autre image fréquente fait dépendre la qualité du sommeil de la longueur des draps ou des couvertures : cf. en français *Il faut étendre ses pieds selon ses draps* ; qui existe également en portugais et en espagnol (cf. Lacerda-Abreu 278 ; Mota 61) et dans de nombreux dialectes italiens, notamment en milanais, en vénitien et en dialecte des Abruzzes (cf. Schwamenthal-Straniero 1650 ; 5397) ; en français *Selon ta bourse gouverne ta bouche* (pour d'autres parallèles, cf. Lacerda-Abreu 45). Mais des formulations plus familières ne manquent pas non plus (cf. en dialecte de la région de Bologne *Bisàggna fêr al patt secànd al bus*, c'est-à-dire : « il faut savoir péter selon la taille de son trou du cul » ; cf. en français *Péter plus haut que son cul*, attestée également dans d'autres régions et en particulier en Campanie et en Vénétie Julienne).

1600. *Ne supra crepidam sutor iudicaret*

Un cordonnier n'a pas à juger au-dessus de la sandale

Selon Pline l'Ancien (35, 36, 85) et Valère Maxime (8, 12, *étr.* 3) il s'agit de la réplique du peintre Apelle à un cordonnier qui, après avoir critiqué la façon dont il avait peint une chaussure, s'était permis d'exprimer des réserves sur d'autres points de son œuvre – l'artiste refusant qu'un homme ignorant tout de la peinture puisse exprimer un jugement sur un de ses tableaux, même s'il l'autorisait à exprimer son jugement en matière de chaussures. Ce proverbe est à rattacher au *topos* selon lequel chacun doit faire son métier et avoir une juste conscience de ses limites. D'autres auteurs font allusion à cette maxime (qu'on trouve également sous la forme abrégée *Ne sutor supra crepidam*, cf. Walther 16126a et Erasme, *Adagia*, I, 6, 16), notamment Ammien Marcellin (28, 1, 5), qui écrivait, à propos d'un inquisiteur qui s'était montré particulièrement sévère, qu'il avait dépassé la limite admise. Dans la littérature grecque, citons quelques équivalents, notamment la réponse du cithariste Stratoniceus au cordonnier Minnacus, rapportée par Athénée (8, 351a) : Minnaccus étant en désaccord avec le musicien sur un problème de technique musicale, Stratoniceus lui rappela qu'il était en train de se mêler de problèmes qui se situaient bien au-dessus du niveau des chevilles (ἀνώτερον τοῦ σφυροῦ λέγει) ; les parémiographes commen-

taient également une autre formule (Macar. 5, 88 ; *App. Prov.*, 3, 90) μηδὲν ὑπὲρ τὰ καλάποδα (c'est-à-dire « rien au-dessus des formes qui servent à fabriquer les chaussures ! »), toujours à propos de l'épisode qui mettait en scène Stratonice et Minnaccus. La variante *Figulo tantum in argillam suam ius est*, « Le potier n'a de pouvoir que sur son argile » est attestée par Paulin de Nole (*Ep.*, 12, 3) et on retrouve le cordonnier dans de nombreux proverbes similaires de nos langues européennes : cf. en italien *Ciabattino, parla sol del tuo mestiere* ; en français *Cordonnier, mêlez-vous de votre pantoufle !* (cf. Arthaber 268 ; Lacerda-Abreu 87 ; Mota 134), l'espagnol lui préférant le vendeur de beignets ; citons aussi la variante française amusante *Maître André, faites des perruques !* (il s'agirait de la réponse de Voltaire à son perruquier qui lui demandait son avis sur la tragédie qu'il venait d'écrire ; le proverbe est également cité par Joaquim Manuel de Macedo dans les *Memórias da Rua do Ouvidor* [168 sq.]). Parmi les reprises littéraires de la formule *Ne supra crepidam*, signalons celle de *Maestro di Vigevano* de Lucio Mastronardi (3, 10), la reprise emblématique de José Saramago, au tout début de *l'Histoire du siège de Lisbonne* et la maxime sur le peintre et le cordonnier qui figure parmi les paraboles du prophète David Lazzaretti, qui vécut dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle (cf. Arrigo Petacco, *Il Cristo dell'Amiata*, Milan, 1978, 76 sq.).

1601. Ἐρδοι τις ἢν ἑκαστος εἰδείη τέχνην Que chacun exerce le métier qu'il sait faire

Cette réplique des *Guêpes* d'Aristophane (v. 1431) s'adressait à un sybarite totalement inexpérimenté en art équestre mais qui avait néanmoins décidé de monter à cheval à ses propres dépens. L'expression, comme l'atteste le scholiaste, est un proverbe, auquel Eschyle faisait déjà allusion (fr. 78a, 32 R.) et qu'utilisa Athénée (8, 351b) à propos d'un musicien qui voulait s'improviser jardinier ; Cicéron dans les *Epistulae ad Atticum* (5, 10, 3) cite les premiers mots de la formule et, dans les *Tusculanae disputationes* (1, 18, 41), la traduit en latin *Quam quisque norit artem, in hac se exerceat* (formulation qui apparaît parmi les sentences médiévales avec quelques légères modifications, cf. Walther 23349 ; 23350 ; 23353 ; on retrouve également le proverbe dans les *Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone* du Pseudo-Bède [PL 90, 1081d]). La formule est répertoriée par les parémiographes (Diogen. *Praef.* 1, 179, 21sq. ; Macar. 8, 39) qui citent également d'autres proverbes apparentés utilisant des images plus spécifiques, telle μηδὲν ὑπὲρ τὰ καλάποδα (n. 1680) et τὸν

φρουρὸν χρὴ φρουρεῖν, τὸν ἐρῶντα δ' ἐρᾶν, « un gardien doit garder et un amant aimer » (Macar. 8, 39). En latin, on retrouve de semblables formules chez Horace (*Ep.*, 1, 14, 54) à propos du cheval qui voudrait labourer comme le bœuf et du bœuf qui voudrait être monté comme un cheval (ce passage est cité dans le *Polythecon* [9, 326]) et chez Properce (2, 1, 46), mais Horace comme Properce recommandent davantage de suivre son inclination naturelle (cf. n. 1659) que d'exercer des techniques où on excelle. La formule italienne *Ognuno è maestro nell'arte sua*, en français *Chacun est maître chez soi* existe également en allemand et en anglais ; citons encore, toujours en italien, *A ciascuno il suo mestiere* ; en français *A chacun son métier : les vaches seront bien gardées* (cf. Arthaber 108 ; Lacerda-Abreu 222 sq. ; Mota 61) – cette formule servant de conclusion à la fable de *La Vache et du garde-chasse* de Florian (1, 12) et étant également attestée dans les *Fragments d'un journal intime* d'Henry-Frédéric Amiel (Paris, 1927, 272). Mais on dit plus souvent à *chacun son métier* ou *chacun son métier* : cf. aussi Albert Camus, *Caligula*, Paris, 1947, 106 ; Jean Giono, *Le déserteur et autres récits*, Paris, 1973, 72 ; c'est dans le même sens qu'on emploiera *Que chacun balaie devant sa porte et les rues seront nettes*. Nombreuses sont les variantes en dialectes italiens : cf. par exemple en dialecte de Bologne *A ognón al so mstir, e i sumàr int i carabinieri* (les gendarmes faisant souvent l'objet d'histoires drôles ou osées) ; en dialecte des Pouilles *Se sì ncùdine statte, se sì martieddu hbatti* (c'est-à-dire « Si tu es l'enclume, ne bouge pas ; si tu es le marteau, frappe »). Le fait que le loup, boucher par nature, ne sera jamais qu'un médiocre herboriste est la morale d'une fable de La Fontaine (5, 8) qui raconte qu'un loup pour manger un cheval fit semblant d'être médecin et commença à l'ausculter. Mais le cheval comprenant la ruse, le délogea par une puissante ruade ce qui fit conclure au prédateur : *C'est bien fait, chacun à son métier doit toujours s'attacher. Tu veux faire ici l'arboriste et ne fus jamais que boucher !* (cf aussi la fable 3, 3) ; toujours pour l'utilisation des métaphores animalières, citons aussi en russe *Vorone sokolom ne byt'* (c'est-à-dire « un corbeau ne sera jamais un faucon »).

1602. *Tractant fabrilla fabri*

Les forgerons s'occupent de travaux de forgerons

Cette expression, encore citée aujourd'hui pour affirmer que chacun doit s'occuper de ce qu'il sait vraiment faire, dérive d'un passage d'Horace (*Ep.*, 2, 1, 115-117), qui compare les différents traités philosophiques à la poésie, celle-ci permettant d'approcher plus profitable-

ment la morale : *Quod medicorum est / promittunt medici, tractant fabrilia fabri : / scribimus indocti doctique poemata passim*, « Ce qui regarde les médecins, seuls les médecins en font profession, et seuls les artisans mettent la main aux choses des artisans. Mais ignorants et habiles, tous sans distinction nous écrivons des vers ». Cet adage était déjà célèbre à la fin de l'Antiquité et au Moyen-Age (il est notamment cité par saint Jérôme, *Ep.*, 53, 6 ; *Apologia contra libros Rufini*, 1, 17 [PL 23, 410c] ; Evrard d'Ypres, *Dialogus Ratii et Everardi*, 258 ; Wibald de Stavelot, *Ep.*, 147 [PL 189, 1251a] ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, 1, 53 [PL 205, 169a] ; Thomas de Chobham, *Summa de commendatione et extirpatione virtutum*, 2 ; et elle fut répertoriée dans le *Polythecon* [9, 323]) ; elle était généralement comprise comme un équivalent de *Ne sutor supra crepidam* (cf. n. 1600), comme le démontre le conjonctif exhortatif de Walther 31513 *Tractent fabrilia fabri* ; d'autres sentences en plus des 1115 sq. d'Horace (Walther 25874) sont également répertoriées parmi les sentences médiévales, telles *Efficimur docti tractando fabrilia fabri*, « C'est en forgeant qu'on devient adroit forgeron » (6957) et *In dumis aries, sequitur patrem sua proles / ut medicus medici, tractant fabrilia fabri*, « Les béliers sont dans les buissons, les fils suivent leurs pères, le médecin fait un travail de médecin, et les forgerons font des travaux de forgerons ». L'expression est également citée dans les *Adagia* d'Erasme (1, 6, 15 ; 2, 2, 82) mais aussi dans l'un de ses *Colloquia* (*Ἰχθυοφαγία*) et dans une lettre du 16 avril 1621 qu'il adressa au duc de Saxe (1691) ; la formule fut ensuite fréquemment reprise (dans une lettre de Caspar Barlée à Cornelius van der Myle le 26 mai 1635 ; dans l'*Essai sur la philosophie des langues* de Melchior Cesarotti [16] et dans les *Mémoires* de Carlo Goldoni [9]). Notons pour conclure que *Tractent fabrilia fabri* est la devise des serruriers d'Exeter et citons le proverbe français, directement hérité des sentences médiévales (Walther 6957) *C'est en forgeant qu'on devient forgeron*.

1603. *Malus choraula bonus symphonicus est*

Le mauvais flûtiste fait un bon musicien d'orchestre

L'expression est empruntée à saint Augustin (*Ep.*, 60, 1) qui la présente comme un adage en latin vulgaire et qui propose de la transformer en *Malus monachus bonus clericus est*, « un mauvais moine fait un bon clerc », rappelant fort justement que les moines qui n'ont pas supporté la vie cénobitique peuvent devenir d'excellents clercs. Cette maxime est un corollaire de la tradition selon laquelle chacun doit exercer le métier pour lequel il est fait, chacun devant trouver le métier qui lui

convient et en essayer un autre s'il ne réussit pas à faire carrière dans celui qu'il avait choisi au préalable. Signalons la variante qui affirme qu'un mauvais joueur de cithare peut devenir un bon flûtiste (Cicéron, *Pro Murena*, 29 ; Quintilien, 8, 3, 79), les instruments à cordes étant considérés comme supérieurs aux instruments à vent dans l'Antiquité ; préjugé qui a d'ailleurs perduré (cf. aussi Girolamo Mei, *De modis musicis antiquorum*, 4, 48 [cf. Donatella Restani, *L'itinerario di Girolamo Mei*, Florence 1990, 111, qu'on consultera utilement sur ce sujet] et Erasme [*Adagia*, 2, 3, 44], qui utilise comme lemme *Auloedus sit qui citharaedus esse non possit*). Le proverbe de saint Augustin est ensuite repris au Moyen-Age par les juristes : cf. Yves de Chartres, *Decretum*, 7,7 (PL 161, 545c) ; Panormia, 181 (PL 161, 1173b) et la *Concordia discordantium canonum* de Gratien (PL 187, 1002b). Parmi les reprises à l'époque moderne, citons Calvin, *Christianae religionis institutio* (4, 13, 8), et signalons qu'il existe un certain nombre de proverbes populaires qui reprennent la construction de cet adage : cf. dans le dialecte des Abruzzes *Chi sa lègge', dice lu 'fficie, chi n'n sa lègge', se dice la crône* (c'est-à-dire : qui sait lire lit l'office et qui ne sait pas lire égrène le Rosaire).

1604. Οὐαὶ μύρμηκι πτεροῖς ἀρθέντι

Gare à la fourmi qui veut voler trop haut !

Ce proverbe, dont la structure – avec οὐαὶ initial – ressemble à un passage biblique du livre du *Siracide* (2, 8-14), est présenté comme un proverbe populaire par Eustathe (*Opuscula*, 44 [349, 8-10 Tafel]) et il désigne les personnes qui cherchent à s'élever plus haut qu'elles ne le peuvent. L'image est encore vivante en grec moderne ; cf. aussi en italien *Volare troppo in alto* ; en français *Vouloir voler trop haut* ou en anglais *Fly too high*.

1605. Suus rex reginae placet, sua cuique sponsa sponso

Chaque roi plaît à sa reine et chaque épouse à son époux

L'expression est empruntée à Plaute (cf. *Stichus*, 133) et rappelle avec efficacité et brièveté la relativité des goûts ; elle possède un parallèle dans un fragment du comique Atilius (1 R.³). Quelques variantes médiévales sont particulièrement amusantes : cf. *Quisquis amat cervam, cervam putat esse Minervam. / Quisquis amat ranam, ranam putat esse Dianam*, « Quiconque est amoureux d'une biche prend la biche pour Minerve et quiconque est amoureux d'une grenouille prend la grenouille pour Diane » (Walther 25523, 1-2, cf. aussi 25531 ; 28967) ou *Quisquis amat luscum, luscum putat esse venustam*,

« Quiconque est amoureux d'une femme borgne pense que les borgnes sont d'une grande beauté » (Walther 25528 : mais il est impossible dans la traduction française de rendre le jeu de sonorités de la formule originale), ou *Sit bufo carus, fiet luna mage clarus*, « Qui est amoureux d'un crapaud le fait devenir plus beau que la lune » (Walther 29780 : les variations sur ce thème sont extrêmement nombreuses et l'image du crapaud sera reprise par Voltaire [*Dictionnaire philosophique*, article « Beau, belle, beauté »]), ou *Uxorem caram qui se cognoscit habere, / hic credit quod sit melior omni muliere*, « Celui qui est amoureux de sa femme croit qu'elle est meilleure que les autres » (Walther 32769). Notre sentence est à rapprocher de la tradition selon laquelle chacun aime son semblable (n. 469 : cf. en particulier Théocrite, 9, 31 sq., qui donne plusieurs exemples, notamment celui de la cigale amoureuse de la cigale et celui de la fourmi amoureuse de la fourmi) et de la tradition selon laquelle chacun aime son propre métier (nn. 1601-1610 : cf. notamment Ovide, *Epistulae ex Ponto*, 1, 5, 35 sq. et 2, 5, 60 sq., qui donne plusieurs exemples). Le motif inverse est lui aussi célèbre (*Sua regina regi placet, Iuno Iovi*, « Le roi aime sa reine, et Jupiter Junon », cf. Bayer 2351) et Erasme (*Adagia*, 4, 10, 64) cite la lemme *Asinus asino et sus sui pulcher*, « L'âne est beau pour l'âne, le cochon pour le cochon ». Pour nos langues modernes, signalons en français *Ung chacun trouve beau ce qui est à soy* ; en italien *Non è bello ciò che è bello, ma è bello ciò che piace*, c'est-à-dire : « N'est pas beau ce qui l'est, mais ce qui plaît » (cf. Arthaber 161 ; 163 ; Mota 194) ; à Bologne on dit encore : *A n'è tant bèla Fiuranza, quant è bèla Piasanza* (c'est-à-dire « Florence ne plaît pas autant que Plaisance », avec un jeu de mots entre Piacenza et le verbe *piacere* ; pour d'autres variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 3674) ; parmi les reprises littéraires de notre *topos*, cf. *That he is gentil that doth gentil dedis* de Chaucer (*Canterbury Tales. The Wif of Bathes Tale*, 6752) ; *Handsome is that handsome does* d'Oliver Goldsmith (*Vicar of Wakefield*, 1) et l'affirmation des *Colloquia* d'Erasme (*Synodus grammaticorum*), selon laquelle on considère toujours son épouse comme la plus belle des femmes.

1606. *Nemo non formosus filius matri*

Tous les fils sont beaux pour leurs mères

Cet adage dérive des *Declamationes maiores* attribuées à Quintilien (18, 9 : *Quis enim non est formosus filius matri ?*), même si Walther le date du début de l'époque moderne (38675b2), et se rapproche d'une des formules du recueil médiéval de fables attribué à un certain

Romulus : *Quaelibet vulpes caudam suam laudat*, « chaque renard est fier de sa queue » (*App.* 36 Oesterley). Signalons quelques formules semblables dans nos langues européennes : en italien *All'orsa paion belli i suoi orsacchini* (qui existe aussi en allemand) ; *Agli occhi di madre tutti i figliuoli sono belli*, et *Ogni naso par bello alla sua faccia*. Parmi les nombreuses variations, citons en portugais *Coruja não acha os filhos feios* ; en espagnol *Dijo el escarabajo a sus hijos : venid acá, mis flores* ; en anglais *The owl thinks all her young ones beauties* et *The crow thinks her own birds faint in the wood* ; en napolitain *Ogne scarrafone è bbello a mamma soia* et en dialecte des Abruzzes *Ogni purcielle pe' la mamma è bielle* (mais il existe d'autres formules similaires dans d'autres régions de l'Italie, qui font appel à toutes sortes d'animaux plus répugnants les uns que les autres : dans la région de Bologne ce sont les crapauds qui aiment leurs petits et dans la région des Marches il s'agit des chouettes ; en piémontais c'est la guenon qui adore toujours ses petits ; cf. aussi Arthaber 161 ; Mota 73 ; Schwamenthal-Straniero 183 ; 3978). Signalons que, dans le premier livre de l'*Utopie*, Thomas More dit à propos des mauvais conseillers qui s'enthousiasment pour leurs propres idées que la corneille et le singe aiment toujours leurs petits ; Erasme dans ses *Adagia* cite les lemmes *Suum cuique pulcher* (1, 2, 15) et *Asinus asino et sus sui pulcher*, « l'âne et le porc sont toujours beaux aux yeux des leurs » (4, 10, 64, que reprendront Ludovicus van Leuven en 1629 dans l'*Amoris divini et humani antipathia* [11] et Walther [1541] et qu'on emploie parfois dans le sens de *Qui se ressemble s'assemble* [cf. n. 469]).

1607. *Trahit sua quemque voluptas* Chacun est entraîné par son plaisir

Cette célèbre expression virgilienne (*Bucoliques*, 2, 65) possède un précédent chez Lucrèce (2, 258) et un équivalent expressif chez Ovide (*Ars amatoria*, 1, 747 : *Curae sua cuique voluptas*, « Chacun se préoccupe de ce qu'il lui plaît », mais l'expression prend ici une connotation plus négative). Bien que cette formule n'ait pas été proverbiale dans l'Antiquité, elle le devint rapidement en raison de sa formulation lapidaire et de sa reprise par saint Augustin qui s'en servit pour expliquer l'amour que l'âme éprouvait envers Dieu (*Homilia in Ioannis epistulam*, 26, 6, 4 ; cf. aussi *Ep.*, 17, 3, et l'épître de Maxime de Madaure à saint Augustin [16, 4]) ; l'expression fut ensuite souvent reprise par les auteurs de la Patristique (Amalaire, *De ecclesiasticis officiis*, PL 105, 1109a ; Guigue II le Chartreux, *De quadripertito exercitio cellae*, PL 153, 819b ; Bruno d'Asti, *Commentarium in Ioannem*, PL 165,

497d ; Rupert de Deutz, *Commentarium in librum Ecclesiastes*, PL 168, 1239d ; in *Matthaeum*, 1557a ; Godefroy de Clairvaux, *De colloquio Simonis cum Iesu*, PL 184, 439c ; 446b ; Zacharie le Chrysopolitain, *De concordia evangelistarum*, PL 186, 252b ; Aelred de Rievaulx, *Speculum charitatis*, 2, 19 [PL 195, 568a] ; Richard de Saint-Victor, *Explicatio in Cantica Canticorum*, PL 196, 413b ; Pierre de Blois, *Serm.*, PL 207, 783a ; Hélinand de Froidmont, *Serm.* PL 212, 594d) ; mais elle fut aussi citée par les auteurs thomistes (saint Thomas, *Super Evangelium S. Ioannis*, 6, 5 ; Pelbárt de Temesvár, *Pomerium de Sanctis. Pars aestivalis*, 60, 2 ; Léonard de Pistoia, *De praescientia et praedestinatione*, 6, 2) et par divers écrivains et commentateurs médiévaux (cf. par exemple Guillaume de Conches, *Glosae super Boetium, In Consolationem*, 1, 2 ; Jean de Forde, *Supra extremam partem Cantici Canticorum*, 11 et le traité anonyme du *Speculum virginum* [7]) et elle fut répertoriée dans le *Polythecon* (2, 387). Nombreuses furent les citations de cette expression : cf. notamment Pétrarque (*Profugiorum ab aerumna*, 2), Boccace (*Genealogiae Deorum Gentilium*, 13), Erasme (*Colloquia familiaria, Venatio*), Jacobus Pontanus (*Florida*, Ingolstadt 1602, 8) ; Brune de Jonge (*Wetsteen der Vernunft*, 2, paru en 1644), Jean-Baptiste Dubos (*Réflexions critiques sur la poésie et la peinture*, 488), Spinoza (*Tractatus politicus*, 2, 6), Giovanni Battista Vico (*De constantia iurisprudentis*, 3, 16), Etienne-Gabriel Morelly (en 1755, au tout début du *Code de la Nature*), Jean-Jacques Rousseau (*Lettre à D'Alembert sur les spectacles* en 1758), Balzac (*Le père Goriot*, éd. Paris 1934, 13) et Marguerite Yourcenar (*Mémoires d'Hadrien*, Paris, 1974, 148). Pour les reprises, signalons une maxime de La Rochefoucauld (8 : *Les passions sont les seuls orateurs qui persuadent toujours*). Toutes les langues européennes possèdent encore un équivalent : en français *Tous les goûts sont dans la nature* (cf. Jean Cocteau in *Le grand écart*, Paris, 1923, 84) ou *Chacun son goût* (cf. Arthaber 622 ; Lacerda-Abreu 156 sq. ; Mota 60 ; 62 ; dont une des reprises les plus amusantes est le *Ha ciascuno i suoi gusti* des *Noces de Figaro* de Mozart [1, 6], qui sert à mettre en doute la moralité de la vertueuse épouse de Figaro ; cf. aussi *La mare au diable* de George Sand [éd. Paris 1964, 120] et Ennio Flaiano [*L'occhiale indiscreto. Un teatro per i cani ?*]) ; en italien *Il porco sogna ghiande* ; en dialecte des Pouilles *O puèrche dange le fràuele e le scètte, dange le gghiànde e se le mange* (cf. Schwamenthal-Straniero 4512).

1608. *Velle suum cuique est***Chacun a ses envies**

Cette sentence, qu'on rapproche habituellement de la formule qui affirme que chacun a le droit d'aimer ce qui lui plaît, dérive de Perse (5, 53 : « chacun a ses envies et on ne vit point en faisant des vœux identiques ») et figure parmi les sentences médiévales (Walther 32949 ; cf. aussi *Polytheon*, 2, 384) ; elle est également citée par Hildebert de Lavardin (*Moralis philosophia*, PL 171, 1035d). Nombreux sont les proverbes apparentés dans nos langues européennes, cf. en français *Chacun agit à sa guise* et *Chacun se fait fouetter à sa guise* ; en anglais *Every one lives as he likes* (cf. Lacerda-Abreu 162 ; Mota 60) ; on dit aussi au Brésil *Cada qual é dono de suas ventas*. Pour d'autres expressions similaires, cf. n. 1607.

1609. *De gustibus non est disputandum***Les goûts ne se discutent pas**

Cet adage en latin vulgaire, encore utilisé aujourd'hui, possède un sens voisin de la formule *Trahit sua quemque voluptas* (n. 1607). Nos langues européennes possèdent des formules similaires : en français *De goûts et des couleurs on ne discute pas* et *En fait de goût chacun doit être le maître chez soi* (cf. Arthaber 621 ; Lacerda-Abreu 157 ; Mota 212) ; en italien *Tutti i gusti sono gusti* (bien que la formule latine soit plus couramment utilisée que ses équivalents en langue italienne ; cf. aussi quelques expressions amusantes similaires en dialectes italiens (en Ligurie : *Chi ghe piaxe a turta de risu, chi ghe piaxe piggialu int'u cū* ; en vénitien *Tutti i gusti xe gusti : gh'era anca quel che ciuciava un ciodo* ; dans la région de Trente : *Question de gusti : come quel che se fregheva 'l cul su le ortighe sul parol* ; cf. Schwamenthal-Straniero 4019 ; 5626) ; et enfin, au Brésil, *Daquilo que uns não gostam, outros enchem a barriga* (Mota 74).

1610. Πᾶς γὰρ τὸ οἰκεῖον ἔργον ἀγαπᾷ**Chacun aime son propre travail**

L'expression est empruntée à Aristote (*Ethique de Nicomaque*, 1167 b 34 sq.), qui évoquait en fait les artisans qui aiment leurs œuvres bien davantage que ces œuvres ne les aimeraient si elles étaient vivantes, mais, extraite de son contexte, notre expression devint le symbole de la relativité des goûts, surtout à propos des différentes activités humaines, concept du reste déjà présent chez Homère (*Odyssée*, 14, 228) ; chez Archiloque (fr. 25, 2 West) et chez Pindare (*Pythiques*, 10, 60). Dans la littérature latine, ce *topos* est également présent chez Cicéron

(*Epistulae ad Atticum*, 14, 20, 3 ; *De finibus*, 5, 2, 5 ; *Tusculanae disputationes*, 5, 63 [sous la formulation *Te tua me delectant mea*, « Tu es charmé de tes œuvres, et je le suis des miennes »]), Horace (*Ep.*, 1, 1, 81 ; 2, 2, 58), Pline l'Ancien (14, 8, 71 ; 28, 18, 67), Properce (2, 1, 43 sq.) et Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 1, 5, 35 sq. ; 2, 5, 60 sq.). Signalons surtout la formule *Suum cuique pulchrum est*, « Chacun est spécialement épris de ses œuvres », que Cicéron emploie à propos des auteurs tragiques dans les *Tusculanae disputationes* (5, 22, 63) et que Walther répertorie parmi les sentences médiévales (30942b). Dans l'*Orator* (43, 147), Cicéron présente la formule selon laquelle il est défendu *Artem pudere proloqui quam facites*, « de rougir de parler du métier qu'on exerce », comme un adage très fréquemment utilisé. Citons encore le *Priamel* (du latin *praeambulum*), procédé littéraire qui dérive de la formule rappelant que le goût est affaire de personne, et qui consistait à passer en revue les préférences de différentes personnes, pour les confronter ensuite au choix personnel du poète (les exemples les plus célèbres étant le fr. 16 V. de Sapho et la première ode du premier livre des *Odes* d'Horace ; pour la littérature italienne, cf. la déclaration d'amour de Megabise à Sémira chez Métastase [*Artaxerxès*, 1, 6]). Toutes nos langues européennes possèdent des proverbes similiaires : en italien *A ciascuno piace il suo* ; en français *A chacun plaît le sort de sa nature* ; en espagnol *A cada necio agrada su porrada* (cf. Arthaber 1072), ou, toujours en français, le proverbe *Chacun est coutumier de louer son œuvre et son métier*, qui possède des équivalents en espagnol et en allemand, tandis que l'anglais préfère des images plus spécifiques et tout aussi efficaces : *Each bird loves to hear himself sing*, ou *Every cook praiseth his own broth* (pour davantage de parallèles, cf. Arthaber 806).

1611. Ἄν μὴ παρῇ κρέας, τάριχον στερκτέον

Si tu n'as pas de viande, contente-toi de poisson salé

Ce proverbe, rapporté par les parémiographes (Zenob. vulg. 1, 84 ; Diogen. 1, 5 ; Diogen. Vind. 1, 40 ; Greg. Cypr. 1, 47 ; Greg. Cypr. M., 1, 44 ; Arsen. 3, 6a) souligne qu'il faut toujours et partout se contenter de ce qu'on a, et savoir s'adapter aux conditions qui sont les siennes (le poisson en saumure était le symbole d'une nourriture frugale dans les temps antiques, cf. par exemple Aristophane, *Les guêpes*, 491). Les parallèles structurels sont fréquents : cf. notamment en latin tardif *Si deficit fenum, accipe stramen*, « Si le foin vient à manquer, il faut prendre la paille » (Walther 28420) ; en français *Faute de grives... ou Faute de grives, on mange des merles* et en italien *Quando non vanno i cavalli vanno anche gli asini* (cf. n. 1548).

1612. *Clitellae bovi sunt impositae : plane ! non est nostrum onus*
On a imposé le bât aux bœufs ! mais ce n'est pas un fardeau pour moi !

Ce proverbe reprend probablement une fable qui parlait d'imposer le bât à un bœuf, le bât étant généralement le harnachement des ânes, des mules et des chevaux et exprime la protestation d'un individu contraint d'effectuer une tâche qui n'est pas de sa compétence, ou d'effectuer un travail pour quelqu'un pour lequel il n'éprouvait aucune attirance. L'expression est employée par Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 5, 15, 3) et par Ammien Marcellin (16, 5, 10), qui rapporte que l'empereur Julien avait coutume de la crier à tue-tête lorsqu'il était forcé de faire des exercices militaires et de marcher ; une forme abrégée (*Non nostrum - inquit - onus : bos clitellas*, « Ce n'est pas un poids pour nous ! dit le bœuf sous le bât ») est attestée par Quintilien (5, 11, 21), et certains chercheurs firent de cette expression un fragment comique (66 sq. R.³). Les parémiographes grecs en citent un parallèle (Macar. 7,75 : σοφὸν ὁ βοῦς, ἔφασκε δ' ἀστράβην ἰδὼν· οὐ προσήκειν αὐτῷ τὸ σκεῦος, « Bien ! dit le bœuf, en voyant le bât : car la chose ne le concernait pas »), tandis que la formule οὐκ ἔστ' ἐμὸν τὸ πρᾶγμα, πολλὰ χαιρέτω, « Ce n'est pas mes affaires, je vous salue bien ! », est rapportée par Diogénien (7, 9), et appliquée aux tire-au-flanc (cf. en italien *Non è compito mio !* ; en français *Ce n'est pas mon problème !*). Signalons aussi quelques passages de Plaute (*Bacchides*, 349 ; *Mostellaria*, 429 sq. ; 778) qui décrivent une situation similaire, mais où le bœuf n'apparaît pas ; pour nos proverbes modernes, cf. surtout en italien *Ogni basto non si adatta a ogni dosso*, que cite d'ailleurs l'Arioste (*Satires*, 3, 34).

c) *S'adapter aux circonstances*

1613. *Ire pedes quocumque ferent*

Va où tes pieds te portent

Cette expression est empruntée à Horace (*Epodes*, 16, 21) et décrit une progression erratique et livrée au hasard, sans but précis ; Horace l'utilise également dans ses *Odes* (3, 11, 49), de même que quelques autres auteurs (notamment Phèdre, *App.*, 18, 14 ; Perse, 3, 62 [aux côtés d'autres *topoi* proverbiaux : cf. n. 1903] et Claudien [*De raptu Proserpinae*, 3, 432]). Il existe une expression similaire en grec, comme le démontrent quelques passages de Théocrite (13, 70 ὁ δ' ἄ πόδες ἄγον ἐχώρει ; cf. aussi 14, 42) et un fragment de Phoenix de

Colophon (2, 15 D.). *Quocumque pedes ferent* servit de lemme à Erasme (*Adagia*, I, 10, 68). Sur le plan proverbial, citons en italien *Andare a lume di naso*, tandis qu'*Abbandonare il capo per il piede* désigne un comportement irrationnel, suscité par une impulsion soudaine ; en polonais *Isé gdzie nogi poniosq* (qui correspond parfaitement à la sentence antique, cf. Steffen 96 sq.). D'autres variantes font appel à d'autres parties du corps : cf. en français *Aller le nez au vent* et *Va où ton cœur te porte* (qui servit d'ailleurs de titre au roman à succès de Susanna Tamaro ; cf. aussi I. B. Singer, *Shosha*, 7, 1).

1614. *Ubique medius caelus est*

On est partout sous le même ciel

Cette expression empruntée au *Satyricon* de Pétrone (45, 3) est équivalente au proverbe italien *Tutto il mondo è paese*, très fréquemment utilisé par les auteurs (cf. une de ses belles reprises chez Primo Levi, *La clef à molette*, ou chez Valéry Larbaud qui cite la formule en italien dans *A.O. Barnabooth* [Paris, 1923, 324]). Il s'agit d'une invitation – y compris dans le contexte latin originel – à s'adapter aux différentes circonstances que peut offrir l'existence et aux différentes coutumes des pays qu'on traverse ou qu'on visite. L'image latine est encore vivante en allemand *Der Himmel ist uns überall gleich nahe*, tandis que d'autres langues, comme le français et l'anglais, préfèrent rappeler que le soleil brille toujours et partout (cf. Arthaber 834 et, pour d'autres formules en dialectes italiens, Schwamenthal-Straniero 5649).

1615. *Undique... ad inferos tantundem viae est*

De n'importe où qu'on parte, le chemin qui mène aux Enfers est le même

Cet adage dont Cicéron (*Tusculanae disputationes*, I, 43, 104) fait les dernières paroles d'Anaxagore avant de mourir, lorsqu'on lui aurait demandé s'il voulait être enterré à Clazomène, sa patrie (testim. A 34a Lanza), fut repris par le Pseudo-Sénèque (*De remediis fortuitorum*, 3, 2). L'équivalent grec (πανταχόθεν... ὁμοία ἐστὶν ἢ εἰς ἄδου κατάβασις) est cité par Diogène Laërce (2, 11) dans la section consacrée à Anaxagore (testim. A 1 Lanza), mais de semblables formules sont également attribuées à Diogène le Cynique (86 Giannantoni) et au cirénaïque Aristippe (103 Giannantoni). Cette sentence est à rattacher au *topos* du *Patria est ubicumque est bene* (cf. n. 1616). Pour les reprises littéraires, cf. le début du premier livre de l'*Utopie* de Thomas More, qui rappelle que Raphaël Hythlodée avait l'habitude de répéter qu'il se moquait bien du lieu où il pourrait mourir, car on pouvait rejoindre le ciel de n'importe quel endroit.

1616. *Patria est ubicumque est bene***Ma patrie est partout où je me trouve bien**

Ce fragment de Pacuvius (*Teucer*, 19, 391 D'Anna) est déjà présenté comme un énoncé gnomique par Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 5, 37, 108) ; la formule fut reprise par le Pseudo-Sénèque (*De remediis fortuitorum*, 8, 2) et dans le *Collectaneum Miscellaneum* de Sedulius Scotus (4, 54). Il s'agissait en fait de la traduction d'un proverbe grec, πατρίς γάρ ἐστι πᾶσ' ἴν' ἂν πράττη τις εὖ, attesté dans le *Ploutos* d'Aristophane (v. 1151) et contesté par Lysias (31, 6) qui l'interprétait comme le signe d'un droit d'intervention dangereux de la sphère privée sur la sphère politique et sur la cité. C'est à ce même fragment que font allusion un fragment d'Euripide (777 K. : ὡς πανταχοῦ γε πατρίς ἡ βόσκουσα γῆ, « Ma patrie est la terre qui me nourrit ») et la tradition qui rappelle que les sages et les âmes fortes considèrent l'univers entier comme leur patrie (cf. n. 1617), qu'il faut peut-être rapprocher de la formule τῷ γὰρ καλῶς πράσσουντι πᾶσα γῆ πατρίς, attestée dans un des *Monastiques de Ménandre* (735 J.) et insérée parmi les fragments adespotes tragiques (318 N.²), et qui peut signifier soit que chacun doit considérer comme sa patrie la terre où il se sent bien, soit qu'un homme qui fait le bien se sent partout dans sa patrie. A l'époque impériale notre *topos* prendra une connotation différente, teintée de cosmopolitisme : déjà on attribuait à Sénèque, dans le passage cité du *De remediis fortuitorum* (8, 1), l'idée qu'il ne considérerait aucun endroit de la terre comme un lieu d'exil mais plutôt comme une seconde patrie, *Nulla terra exilium est sed altera patria* et la vrai Sénèque disait dans l'*Ep.*, 28, 4, que l'univers tout entier était sa patrie, *Patria mea totus hic mundus est* : ce concept se retrouve d'ailleurs chez d'autres auteurs, tels Orose (5, 2, 1) et Julien l'Apostat (*Or.*, 8, 5, 246b). Une variante ultérieure abrégée est citée par les parémiographes (πᾶσα γῆ πατρίς, cf. Zenob. vulg. 5, 74 ; Diogen. 7, 48 ; Macar. 7, 1 ; *Souda* π 746), qui répertorient également, de même qu'Eustathe (*Commentaire sur l'Odyssée*, 1578, 8), la version originelle plus complète : selon Mnasee de Patras (fr. 59 Cappelletto) et Dionysius (fr. 5 Müller), il s'agissait peut-être d'un fragment d'oracle (375 Parke-Wormell) ; pour plus de détails à ce sujet, cf. Pietro Cappelletto, *I frammenti di Mnasea*, Milan, 2003, 347-352. Le proverbe antique existe encore dans toutes nos langues modernes (cf. en italien *La patria è dove s'ha del bene* ; en français *Le pays est là où l'on se peut vivre*, cf. Arthaber 1009 ; Lacerda-Abreu 273) – ces formules dérivant elles-mêmes de l'expression en latin médiéval *Patria est ubicumque bene vixeris* (Walther 20842a ; cf. aussi 20844a) ; cf. aussi une variante médiévale

plus tardive qui affirmait que la patrie était le lieu où il était possible de vivre en paix (Walther 25954) ; cf. encore *Fortunato omne solum patria est*, « Pour l'homme chanceux, chaque lieu est une patrie » (Walther 9902, cf. Bayer 667) ; mais la formule lapidaire des *Adagia* d'Erasmus *Ubi bene ibi patria* (2, 2, 73) est également passée à la postérité, de même que le lemme *Quaevis terra patria*. Le thème est également présent dans la littérature : cf. un passage des *Fiancés* (38, 15), où Don Abbondio rappelle que la patrie est le lieu où on se sent bien ; Voltaire cite directement la formule latine (*Dictionnaire philosophique*, article « Patrie ») et le célèbre « professeur », gangster débonnaire de *Quand la ville dort* (*Asphalt jungle*), le film de John Huston sorti sur les écrans en 1950, affirmait que sa patrie était partout où il pouvait exercer son métier en reprenant une formule souvent utilisée à propos des émigrants et des émigrés (*Ubi panis ibi patria*).

1617. *Omne solum forti patria est*

Toute terre est une patrie pour l'homme courageux

Cet adage célèbre est emprunté à un vers des *Fastes* d'Ovide (1, 493) : l'auteur n'y fait pas preuve de cosmopolitisme (cf. n. 1616), mais souligne une particularité des âmes fortes, qui peuvent faire de chaque pays leur patrie, comme ces poissons qui se sentent chez eux dans n'importe quelle partie des eaux des océans ou ces oiseaux dans n'importe quelle partie des airs. Le même motif revient aussi chez Quinte-Curce (6, 4, 13) et Sénèque affirme dans la *Consolatio ad Helviam* (9,7) qu'un sage se sent partout chez lui, *Omnem locum sapienti viro patriam esse* (pour d'autres passages similaires chez Sénèque, cf. encore n. 1616) ; l'idée que le sage est citoyen du monde est également présente chez saint Ambroise (*Ep.*, 45, 16 [PL 16, 1144d]). Les précédents grecs sont nombreux : Thucydide fait proclamer à Périclès dans sa célèbre *Epitaphe* pour les héros athéniens que la terre entière sert de tombeau aux hommes éminents – ἀνδρῶν ἐπιφανῶν πᾶσα γῆ τάφος (2, 43) ; un fragment d'Euripide (1047 K.) affirme que l'aigle peut traverser le ciel tout entier et que toute terre peut servir de patrie aux hommes nobles, ἅπας μὲν αἰθὴρ αἰετῷ περάσιμος, / ἅπασα δὲ χθὼν ἀνδρὶ γενναίῳ πατρίς (on notera la ressemblance particulière entre ce fragment et le passage d'Ovide), et on lit chez Démocrite (68 B 247 D.-K.) que le sage peut parcourir toute la terre, car toute terre est une patrie pour l'âme noble, ἀνδρὶ σοφῷ πᾶσα γῆ βατή· ψυχῆς γὰρ ἀγαθῆς πατρίς ὁ ξύμπας κόσμος (cf. aussi Arsen. 2, 84c). On lit un adage similaire dans les *Monastiques de Ménandre* (Pap. Vat. 4, 6 J.) ; et dans les *Entretiens d'Epictète*, Arrien (3, 24, 66) rapporte et discute

le fait que le philosophe Diogène considérait toute terre comme sa patrie et qu'aucune ne l'était de façon particulière (cf. aussi fr. 355 Giannantonio). Les citations et les reprises de l'expression ovidienne sont nombreuses au Moyen-Age ; elle est répertoriée par le *Polythecon* (5, 493) ; cf. saint Bonaventure de Bagnoregio, *Collationes in Hexaemeron*, 3, 29 ; *Epistulae Guiberti*, 36 ; 52 ; Guillaume de Conches, *Glosae in Boetium, In Consolationem*, 1, 5 ; William Fitz Stephen, *Vita S. Thomae Cantuariensis*, PL 190, 149d ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 169 (PL 199, 162a) ; Pierre de Celle, *Ep.*, 114 (PL 202, 565b) ; 335 (PL 190, 678a) ; Pierre de Blois, *Ep.*, 72 (PL 207, 223a) ; *De Hierosolymitana peregrinatione*, 390 (PL 207, 1067c) ; Gunther de Pairis, *Ligurinus*, 1, 669 (PL 212, 347a) ; Nicolas de Clairvaux (*Ep.*, 143 [PL 196, 1643c]) note que le sot est partout en exil, et le sage partout un pèlerin. Le concept est encore vivant dans nos différentes langues européennes : cf. en français *Un honnête homme trouve sa patrie partout* ; en espagnol *Al buen varón tierras ajenas su patria le son* ; en allemand *Alle Lande sind des Weisen Vaterland* (cf. Arthaber 1010) ; cf. aussi un vers du *Pastor fido* de Guarini (5, 2) : *Ogni stanza al valentuomo è patria*. On retrouve ce même concept dans d'autres traditions proverbiales : un proverbe hindou (45 Romano) affirme par exemple « qu'un sot est honoré dans sa maison, un marchand dans sa cité, un roi dans son royaume ; mais qu'un homme sage est honoré partout ».

1618. Νόμος καὶ χώρα

A chaque pays sa coutume

Cet adage lapidaire, qui insiste sur la relativité des habitudes, est attesté par les parémiographes (Zenob. vulg. 5, 25 ; Macar. 6, 11 ; *Mant. Prov.*, 2, 31). Erasme (*Adagia*, 3, 6, 55) utilise une formule équivalente *Lex et regio*, tandis que dans le latin médiéval, on trouve plusieurs formules parallèles, dont *Sunt usus rerum totidem, quot climata mundi*, « Les usages sont aussi nombreux que les régions de l'univers » (Walther 30853) ou *Vita, genus, linguae variae variant regiones* : / *una nequit cunctos distinguere mores* (Walther 33849). La formule française *Chaque pays chaque coutume* possède des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 967 ; Lacerda-Abreu 272 ; Mota 61 ; Schwamenthal-Straniero 4095, 5453), mais en Italie, on utilise plutôt *Paese che vai, usanza che trovi* ; signalons pour finir une belle variante : *Tanti ombelichi, tante panze : tanti paesi, tante usanze*, « Autant de nombrils, autant de ventres ; autant de pays, autant d'usages ».

1619. Ἄλλ' ἔπου χώρας τρόποις

Adopte les usages du pays

Ce proverbe est cité par les parémiographes (*App. Prov.*, 1, 20 ; *Macar.* 1, 89 ; *Souda* α 1142), mais il s'agit sans doute d'un fragment d'un auteur inconnu, vraisemblablement iambique (32 D.¹), peut-être tragique (435 N.², mais qui n'est pas répertorié dans l'édition de Snell-Kannicht) ; on trouve également de semblables invitations à adopter les us et coutumes des différents pays qu'on traverse dans la *Thébaïde* (fr. 8 W.) et dans les *Monastiques de Ménandre* (cf. 518, 547 ; Pap. IV [Vindob. 19 999 B], 11 J.). Une variante conseille de se comporter toujours de manière différente en s'adaptant aux coutumes de chaque pays – ἄλλοτε δ' ἄλλοιον τελέθειν καὶ χώρα ἔπεσθαι – variante citée par les parémiographes (*Zenob. vulg.* 1, 24 ; *Diogen.* 1, 23 ; *Greg. Cyr.* 1, 8 ; *Greg. Cyr. L.*, 1, 4 ; *Apost.* 1, 39), à partir de l'image du poulpe qui s'adapte au terrain qu'il rencontre. Théognis lui aussi invite à imiter le poulpe : cf. 215 sq. : πούλυπου ὀργὴν ἴσχε πολυπλόκου, ὃς ποτὶ πέτρῃ, / τῇ προσομιλήσει τοῖος ἰδεῖν ἐφάνη, « prends modèle sur le poulpe versatile, qui prend l'aspect du rocher sur lequel il se fixe », ce passage était célèbre dans l'Antiquité (cf. A. Peretti, *Teognide nella tradizione gnomologica*, Pise, 1953, 42-49 ; 93-104) et il fut souvent repris par les auteurs (cf. Plutarque, *De amicorum multitudine*, 96f ; *Quaestiones naturales*, 916c ; *Terrestriane an aquatilia animalia sint callidiora*, 978e ; Athénée, 7, 317a ; 12, 513d), lorsqu'il n'est pas parodié (cf. Philostrate, *Vitae Sophistarum*, 1, 5, 486) ou contesté (cf. Pseudo-Phocylide, 49 : μήδ' ὡς πετροφυῆς πολύπους κατὰ χώραν ἀμείβου, « Ne change pas suivant les lieux où tu te trouves, comme le fait le poulpe qui s'attache aux rochers ») ; le motif du poulpe qui change de couleur est lui aussi amplement attesté (cf. en particulier Sophocle, fr. 307 R. ; cf. aussi Wentworth D'Arcy Thompson, *A Glossary of Greek Fishes*, Oxford 1947, 204-208, et Pieter W. van der Horst, *The Sentences of Pseudo-Phocylides*, Leyde, 1978, 146-148). Nombreux sont les parallèles en latin médiéval, parmi lesquels *Si fueris Romae, Romano vivito more, / si fueris alibi, vivito sicut ibi*, « Si tu es à Rome, adopte les coutumes romaines ; et lorsque tu es ailleurs, adopte les coutumes qui y sont d'usage » (Alain de Lille, *De arte praedicatoria*, PL 210, 177d ; cf. Walther 28521 ; cf. aussi 4176, 29113 : cf. également notre expression française *Il faut vivre à Rome comme à Rome*, cf. Lacerda-Abreu 312 ; Mota 91) ; *Terrae qua pergis cape mores quos ibi cernis* (Walther 31348) ; *Te servare decet mores illamque legulam / eius telluris, incola cuius eris* (Walther 33849). Parmi nos proverbes modernes, citons *Si tu arrives au pays des culs-de-jatte*

traîne-toi par terre, attesté chez Maryse Condé, *Moi, Tituba, sorcière... Noire de Salem* (Paris, 1986, 89) ; en portugais *Em terra de mouros, cristão é mouro* (cité par Afonso d'Escragnolle Taunay, *Martim Francisco Terceiro*) et *Em terra de papudos quem não tem papo é defeituoso*.

1620. *Nunc hic dies aliam vitam defert, alios mores postulat*

Mais le jour d'aujourd'hui inaugure une nouvelle vie et de nouvelles conduites

Ce vers de l'*Andrienne* de Térence (189), déjà cité en tant que norme par Cicéron dans une de ses lettres (*Epistulae ad familiares*, 12, 25, 5) indique que des temps nouveaux exigent des comportements nouveaux ; il s'agit en réalité de la reprise d'un proverbe grec ἄλλος βίος, ἄλλη δίαιτα, « Autre vie, autres habitudes », que nous ont transmis plusieurs parémiographes (Zenob. vulg. 1, 22 ; Diogen. 1, 20 ; Macar. 1, 86 ; Apost. 2, 43) – qui appliquent cette formule à ceux qui avaient su améliorer leur façon de vivre. Saint Augustin reprend notre sentence (*Ep.*, 258, 5) et il existe une sentence similaire en latin médiéval : *Alia vita alios mores postulat*, « Changer de vie exige de changer ses habitudes » (Walther 782) ; pour nos langues modernes, citons le proverbe français *Autre temps, autres mœurs* (qui existe également en espagnol, en allemand et en anglais, cf. Arthaber 1336 ; Lacerda-Abreu 341 ; Mota 123, cf. aussi n. 19) mais notons toutefois que ce proverbe insiste plutôt sur la relativité des coutumes par rapport au temps ; alors que le proverbe italien *Anno nuovo, vita nuova* reprend exactement la conception antique.

1621. *Utrumque in alto ventus est... exim velum vortitur*

Selon d'où vient le vent, il faut tourner sa voile

Cette expression souligne la nécessité de savoir s'adapter aux circonstances : elle est empruntée à Plaute (*Epidicus*, 49 ; *Poenulus*, 754) et également citée parmi les sentences médiévales (Walther 32651). Dans nos traditions modernes ce concept est encore exprimé par des images qui font appel aux conditions atmosphériques : en français *Selon le vent la voile* ; *Il faut tendre la voile selon le vent* ; *On tend les voiles du côté que vient le vent* ; *Savoir d'où vient le vent* ; en italien *Avere un impermeabile per ogni acqua* (qui existe également en anglais) ; en allemand *Den Mantel nach dem Winde hängen* ; en sicilien *'ngrizza li vili secunnu lu ventu* (qui reprend exactement la formule antique) ; en toscan *A ogni barca la vela adatta* (qui possède un équivalent en calabrais) ; on dit au Brésil *Vento bom água na vela !* (pour davantage

d'équivalents, cf. Lacerda-Abreu 359 ; Mota 228). En français et en italien, la girouette qui change de direction suivant le vent est une image fortement négative désignant une personne qui n'est guère fiable car changeante et versatile (cf. n. 32).

1622. *Verte omnis tete in facies*

Prends toutes les formes que tu voudras !

Il s'agit de la réplique injurieuse et ironique de Turnus à Enée, lors du combat qui les oppose au douzième chant de l'*Enéide* (v. 891) : selon le commentaire du Pseudo-Servius, il s'agirait de la reprise d'une locution proverbiale qui conseillait d'adapter son comportement aux situations. Cette expression devint célèbre, et fut reprise notamment par saint Augustin (*Contra Iulianum*, 6, 5, 11), Jean Cassien (*De incarnatione Christi*, 3, 15 [PL 50, 72a]), Alcuin (*Contra Felicem Urgellitanum*, PL 101, 143d) et Pierre le Vénérable (*Adversus Iudaeorum inveteratam duritiem*, 4). Ce motif est en effet fréquent dans la littérature latine (cf. nn. 1620 sq. ; 1624, et Térence, *Hecyra*, 380), et sans doute dérive-t-il de la représentation de Protée, le dieu marin grec, non seulement doué de capacités divinatoires, mais également capable de prendre toutes les apparences possibles et imaginables, qui désignait souvent par antonomase la capacité de l'homme à se métamorphoser. Cet usage est déjà attesté en grec, en particulier dans une épigramme culinaire d'Hédyllos de Samos (rapportée par Athénée, 8, 345a), et dans un passage de Lucien (*De sacrificiis*, 5) où Zeus est appelé « Protée », parce qu'il change sans cesse d'aspect au gré de ses amours. Dans la littérature latine, Ovide (*Ars amatoria*, 758 sq.) compare à Protée l'amant qui se transforme en fonction des jeunes femmes qu'il a l'intention de séduire, tandis qu'Horace (*Ep.*, 1, 1, 90) reprend cette image, soit pour illustrer l'éternelle insatisfaction des hommes, soit pour insister sur les difficultés que pose la nature changeante de Protée (*Sat.*, 2, 3, 69-71). La réputation de ce personnage mythologique est plusieurs fois rappelée par les auteurs chrétiens (cf. par exemple, saint Jérôme, *Adversus Iovinianum*, 2, 21 [PL 23, 315b] ; saint Augustin, *Contra Academicos*, 3, 5, 11 ; 3, 6, 13 ; *De ordine*, 2, 15, 43 [PL 32, 1015] ; Thomas Becket, *Ep.*, 46 [PL 190, 506d] ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 3, 12 [PL 199, 499c] ; 7, 5 [PL 199, 654c]). Le surnom de « Protée » sert encore aujourd'hui à désigner les personnes versatiles et l'adjectif « protéiforme » (en italien *proteiforme*) existe dans toutes nos langues européennes ; pour les comparaisons avec la girouette, le caméléon ou le poulpe, cf. nn. 1621 ; 1623 ; 1629. Signalons enfin un beau passage de Leon Battista Alberti (*Inercenales, Anuli*, 179 sq.) :

Varios habendos pro temporum locorumque ratione vultus doces,
« Apprends à changer de visage au gré des lieux et des circonstances ».

1623. Χαμαιλέοντος εὐμεταβολώτερος

Plus changeant qu'un caméléon

Cette locution nous a été transmise par les parémiographes (Greg. Cyr. L., 3, 32 ; Apost. 18, 9) et désigne une personne qui arrive à se transformer au gré de ses envies et des circonstances. Le caméléon était déjà célèbre dans l'Antiquité pour sa capacité à changer de couleur (cf. par exemple, Elie, *Natura animalium*, 2, 14 ; Antigone de Cariste, *Historiarum mirabilium collectio*, 25b ; les *Epîtres de Phalaris*, 83, 2 ; Diodore de Tarse, dans la *Bibliothèque de Photius*, 215a 37-41 B.), et on comparait souvent à cet animal les personnes capables de se transformer du tout au tout suivant les situations : pour la littérature grecque, cf. par exemple, Plutarque, *Vie d'Alcibiade*, 23, 4 : *Quomodo adulator ab amico internoscatur* ; 53d, et Julien l'Apostat, *Or.*, 10, 4, 309a ; pour la littérature latine, cf. Ausone, *Ep.*, dédicatoire 17. Cette locution est encore vivante dans toutes nos langues européennes et le film *Zelig* de Woody Allen (1983) n'est rien d'autre qu'un splendide divertissement sur les capacités du caméléon.

1624. *Esse eum omnium horarum*

Etre de toutes les heures

Quintilien utilise cette locution (6, 3, 110) pour décrire la capacité qu'avait Asinius Pollion à s'adapter aux situations les plus graves et les plus drôles, ce qui est en effet la signification de ce proverbe que cite Suétone (*Vie des douze Césars*, 3, 42) – Cicéron utilisant une expression similaire qu'il attribue à Gaius Publicius : *P. Mummius cuiusvis temporis hominem esse*, « P. Mummius était l'homme de tous les moments » (*De oratore*, 2, 67, 271). Erasme de Rotterdam commente notre sentence dans ses *Adagia* (1, 3, 86, lemme *Omnium horarum homo*) et la réutilise plusieurs fois pour désigner ce qu'il appelle « la disponibilité joyeuse » de son ami Thomas More envers les autres (cf. la lettre dédicatoire de *L'Eloge de la folie* ; les *Epîtres* 447 et 605 ; Bruno Zucchelli, *Un uomo per tutte le stagioni*, « Paideia » 49, 1994, 191-196 (qu'on consultera pour plus de détails à ce sujet) retrace l'histoire de cette locution décrivant Thomas More, traduite en anglais dans les *Vulgaria* de Robert Whittington (1520) par *A Man for All the Seasons*, qui devint le titre d'une œuvre théâtrale de Robert Bolt (1959-60), puis d'un film célèbre de Fred Zinnemann en 1966, où elle devient le symbole de la cohérence parfaite de Thomas More avec lui-même en toutes circonstances. Pour

nos locutions modernes, citons en italien *Da tutte le ore* qu'on dit d'une personne toujours agréable et complaisante, jamais indiscrete ni inopportune (Battaglia, 11, 1097) ou *Un uomo per tutte le stagioni*, qui dérive directement du titre du film de Zinnemann ; pour les attestations littéraires, cf. un passage de Matteo Bandello (2, 605).

1625. Δεξιὸν εἰς ὑπόδημα, ἀριστερὸν εἰς ποδάνιπτρα

Un pied dans un soulier, et l'autre dans le pédiluve

Ce proverbe, qui est en fait un hexamètre doté d'un surprenant hiatus entre ὑπόδημα et ἀριστερόν, signifie qu'il faut savoir s'adapter avec intelligence aux situations auxquelles on peut être confronté : l'expression est utilisée par Polémon (fr. 101 Preller ; cf. Didyme, *De proverbiiis*, fr.1, 397 Schmidt) et elle est citée dans l'œuvre d'Aristophane de Byzance sur les proverbes en vers (fr. 361 Slater) et par les parémio-graphes (Zenob. vulg. 3, 36). En italien et en français il existe encore des expressions similaires qui désignent elles aussi la capacité de faire face aux situations difficiles et d'être prêt à choisir entre deux solutions qui peuvent être opposées : cf. *Tenere un piede da una parte e un piede dall'altra* ; *Ne pas avoir les deux pieds dans un même sabot*.

1626. *Eundem calceum omni pedi inducere*

Faire entrer les deux pieds dans une même chaussure

Il s'agit d'une expression utilisée par Erasme (*Adagia*, 4, 4, 56), qui reprenait lui-même un passage de Galien : ἐνὶ καλάποδι πάντας ὑποδέουσιν (10, 653, 11 K.). L'image des chaussures qui doivent être adaptées à la taille des pieds est également présente chez Horace (*Ep.*, 1, 10, 42 sq.), et on trouve également en grec une expression semblable – μηδὲ ὑπὲρ τὸν πόδα ἔστω τὸ ὑπόδημα, « les chaussures ne doivent pas être plus grandes que les pieds » – ce proverbe étant utilisé par Lucien (*Pro imaginibus*, 10), répertorié par Arsenius (11, 34b). D'après Plutarque, c'est à cette formule que le roi sparte Agésilas faisait allusion (*Lacedaemoniorum Apophthegmata*, 208c) lorsqu'il comparait un rhéteur qui arrivait à magnifier les choses insignifiantes à un cordonnier qui mettait des chaussures trop grandes à des petits pieds. Citons aussi en latin médiéval *Ne supra pedem calceus* ! (Walther 16125a) et le proverbe français *Tous les souliers ne sont pas taillés sur le même patron*, qu'on retrouve également dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 1237 ; Lacerda-Abreu 334 ; Mota 37 ; 85 ; cf. aussi notre expression française *Trouver chaussure à son pied* pour indiquer qu'une personne a trouvé la compagne ou le compagnon qui lui convient).

1627. *Uno collyrio omnium oculos vult curare***Vouloir soigner tous les yeux avec le même collyre**

Saint Jérôme (*Commentaire sur l'Épître aux Ephésiens, Praef.* [PL 26, 441ab]) décrit ainsi les mauvais médecins et utilise le même motif – mais dans un sens positif – en *Ep.*, 84, 4, à propos du concile de Nicée qui, s'il en avait eu la possibilité, aurait condamné Origène comme il avait condamné Arius – saint Jérôme ajoutant alors l'expression : *Uno medicamine omnes simul morbos debuere curare*, « Ainsi par un seul médicament ils auraient dû guérir d'un seul coup toutes les maladies », en reprenant un authentique précepte médical (cf. Celse, 3, 1, 5 : *Non omnibus aegris eadem auxilia conveniunt*, « Un même remède ne convient pas à tous les malades »). La phrase de saint Jérôme est citée dans la *Concordia discordantium canonum* de Gratien (29 [PL 187, 164b]) et elle est répertoriée dans les *Adagia* d'Erasme (4, 8, 21, *Omnibus eodem collyrio mederi*) ; citons également en allemand *Mit einer Salbe alle Schäden heilen* ; pour des expressions parallèles en danois et en suédois, cf. Strømberg 44.

1628. *Accessit huic patellae... dignum operculum***Cette casserole a trouvé son parfait couvercle**

Saint Jérôme (*Ep.*, 7, 5) recourt à ce proverbe pour indiquer qu'un peuple a toujours les dirigeants qu'il mérite ; il la réemploiera dans une autre lettre (*Ep.*, 127, 9) à propos des hérésies qui se sont emparées à Rome, de même que dans l'*Epistula adversus Rufinum* (24 [PL 23, 475c]). La formule grecque correspondante (εὕρεν ἡ λοπάς τὸ πῶμα) servit de titre à la satire de Varron sur les époux, *Περὶ γεγαμηκότων* (199 B.), et Kock en fit un fragment adespote comique (651). Le sens de cette expression – que toute chose, fût-ce la plus négative, trouve toujours une autre chose qui lui est destinée est plus immédiatement compréhensible dans l'expression française correspondante, *Il n'y a si méchante marmite qui ne trouve son couvercle*, formule qui possède d'ailleurs des équivalents dans toutes les langues européennes ainsi que dans de nombreux dialectes italiens (cf. l'expression vénitienne *No gh'e pignata che covercio no cata*, qu'on emploie généralement pour qualifier certaines unions amoureuses ou certaines alliances matrimoniales ; cf. Arthaber 1053 ; Lacerda-Abreu 215 ; Mota 131 ; Schwamenthal-Straniero 3840). Signalons aussi l'expression française *A chaque pot son couvercle* ; et notons qu'on retrouve souvent dans les dialectes italiens l'image du balai (ou de la pelle) qui ne sont jamais laids au point de ne pas trouver un manche adéquat. Rappelons aussi qu'Erasme dans les *Colloquia* (Πτωχοπλοῦστοι) réutilise la même image pour indiquer

qu'une assemblée de fidèles a toujours les prêtres qu'elle mérite ; et signalons la variante proposée par Ennio Flaiano *Ogni cupola ha il suo sagrestano* (*Cavastivale*, 9).

1629. *Ipsa olera olla legit*

La marmite ramasse les légumes toute seule

Cette belle expression en allitérations (qui constitue un des lemmes d'Erasmus, *Adagia* [1, 7, 60]) est présentée comme un proverbe par Catulle (94, 2) qui l'utilise à propos du chevalier Lucius Mamurra qui avait pris parti pour César, mais dont le poète se moque sans cesse (ou plutôt qu'il « taille en pièces » comme l'indiquera Pline l'Ancien, 36, 48) et qu'il surnomme *Mentula* (« la verge »), en l'accusant de passer son temps à forniquer. Crusius pensait que ce proverbe faisait allusion à l'ordre naturel des choses, mais, vu le contexte dans lequel il est employé, sa seule signification possible est que chacun ne fait jamais que ce que sa nature l'incite à faire. Il s'agit donc d'un équivalent particulièrement imagé de la formule de Properce : *Naturae sequitur semina quisque suae*, « Chacun obéit à son penchant naturel » (3, 9, 20 ; pour ce concept, cf. aussi nn. 1655 ; 1659, ainsi que n. 1601).

1630. Ὁ αὐτὸς ἥλιος τήκει μὲν τὸ κηρόν, ξηραίνει δὲ τὸν πηλόν

C'est le même soleil qui fait fondre la cire et qui durcit la boue

Ce proverbe attesté chez les auteurs grecs de l'Antiquité tardive (Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 8, 9, 32, 3 ; cf. aussi Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos*, 9, 250-251 ; Origène, *De principiis*, 3, 1, 11) souligne que les mêmes personnes, suivant les circonstances, peuvent se comporter de façons diamétralement opposées (cf. par exemple, chez Origène, où c'est la même force qui incite Moïse à punir cruellement le Pharaon et à conduire les Hébreux). Pour ses reprises dans la littérature latine, citons Lucrèce (6, 962-965) et Virgile (*Bucoliques*, 8, 80 sq. : *Limus ut hic durescit et haec ut cera liquescit / uno eodemque igni, sic nostro Daphnis amore*, « De même que cette boue se durcit et que cette cire fond sous l'action d'un seul et même feu, ainsi Daphné au feu de l'amour ») ; mais généralement les auteurs qui reprennent ce passage de Virgile (cf. notamment Calcidius, *Commentaire sur le Timée*, 2, 260, mais aussi plusieurs auteurs médiévaux, tels que Jean de Salisbury, *Policraticus*, 1, 12 [PL 199, 408b] ; Pierre de Blois, *Ep.*, 65 [PL 207, 129a] ; Hélinand de Froidmont, *Chronicon*, PL 212, 1057c ; Sigebert de Gembloux, *Vita quinta Lamberti*, 595) insistent davantage sur la puissance du soleil que sur la

diversité de ses actions. Citons encore une sentence médiévale (Walther 29910) qui affirme que le soleil brûlant et pur éclaire (mais *mundus illuminat* pourrait dériver de *mundum illuminat*, « éclaire le monde »), qu'il est rond et qu'il fait fondre la glace, qu'il sèche et qu'il se meut sans cesse, *Sol calidus, mundus, illuminat estque rotundus, / dissolvit glaciem, siccatur semperque movetur* (le manuscrit qui rapporte cette sentence utilise *moretur* à la place de *movetur*, mais la correction de Walther est sans aucun doute justifiée).

1631. *Tempori serviendum est*

Il faut être esclave des circonstances

Cet adage est plusieurs fois utilisé par Cicéron dans sa correspondance (cf. *Ad Atticum*, 10, 7, 1 ; *Ad familiares*, 9, 7, 1 ; 10, 3, 3, cf. aussi *Ad Atticum*, 12, 51, 2) : il s'agit d'une invitation à la souplesse, d'une exhortation à savoir s'adapter au fur et à mesure aux exigences des circonstances. Il existe plusieurs formules équivalentes en grec : cf. notamment Démosthène (18, 307 : *καιρὸν θεραπεύειν*) ; Ælius Aristide (39 [2, 743, 13 sq. D.] : *καιρῷ δουλεύειν*) ; Palladius Alexandrinus (*Anthologie Palatine*, 9, 441, 6), qui affirme que même Hercule devait suivre ce précepte ; et enfin un vers du Pseudo-Phocylide (121) qui conseille de « servir les circonstances et de ne pas souffler contre les vents » (*καιρῷ λατρεύειν, μὴδ' ἀντιπνέειν ἀνέμοισιν*). Il existe aussi de nombreuses expressions équivalentes en latin : cf. Térence, *Hecyra*, 608 : *Istuc est sapere, qui ubiquomque opus sit animum possis flectere* « Voilà qui est sage de pouvoir plier sa volonté chaque fois que c'est nécessaire » ; un passage de la *Médée* de Sénèque (v. 175), où la nourrice conseille à la protagoniste de s'adapter aux circonstances : *Tempori aptari decet* (l'adage apparaissant aussi parmi les sentences médiévales, cf. Walther 31258 ; cf. aussi la *Laus Pisonis* [v. 155 : *Temporibus servire decet*]) ; ou les *Epistulae ad Familiares* de Cicéron (4, 9, 2 : *Primum tempori cedere, id est necessitati parere, semper sapientis est habitum*, « Obéir d'abord aux circonstances, c'est-à-dire à la nécessité, est une caractéristique du sage » (l'injonction à savoir obéir à la nécessité revient également dans le *De officiis* [2, 21, 74 ; 2, 16, 56]). Savoir s'adapter aux circonstances qui l'exigent est une qualité d'Alcibiade, selon Cornélius Népos (1, 3) ; cf. aussi en latin vulgaire la formule en allitération *Tempora tempore tempra*, « Tempère les temps par le temps » (c'est-à-dire « Rends les circonstances moins difficiles en sachant t'adapter ») et la formule *Temporibus callidissime inserviens*, encore utilisée de nos jours ; dans le prologue du dixième livre des *Intercenales* de Leon Battista Alberti (52) et dans la *Vita*

S. Thomae d'Herbert de Bosham (PL 190, 1177b) on lit encore *Tempori cedendum* (cf. aussi Leon Battista Alberti [*Intercenales*, *Servus*, 79 sq.], qui utilise *Tempori parentem* et qui exalte la *Pertinacia* des roseaux, qui, comme les chênes, savent subir les coups du sort sans se laisser déraciner). Nos langues européennes possèdent encore des proverbes similaires (cf. Arthaber 1337 ; Lacerda-Abreu 342) : en italien *Bisogna accomodarsi ai tempi* ; en français *Il faut prendre le temps comme il vient* (qui existe aussi en italien : *Bisogna prendere il mondo come viene* ; cf. Schwamenthal-Straniero 632) ; en allemand *Man muss sich nach der Zeit richten, die Zeit richtet nicht nach uns* (« nous devons nous adapter aux circonstances, car les circonstances ne s'adapteront jamais à nous »). Rappelons enfin la formule de Métastase : *È adattarsi al tempo necessaria virtù* (*Demetrius*, 2, 8) et une maxime du *Talmud* citée par Tolstoï dans ses *Pensées* (2 novembre), qui affirme que les circonstances font violence à ceux qui leur font violence et qu'elles cèdent le pas devant qui leur cède le pas.

1632. *Omnia tempus habent*

Chaque chose en son temps

Ce célèbre adage dérive d'un passage de l'*Ecclésiaste* dans la version de la *Vulgate* (3, 1 : *Omnia tempus habent et suis spatiis transeunt universa sub caelo*, « Toute chose a son temps et toute chose passe sous les cieux, dans les termes qui lui ont été assignés ») ; ce passage prit une importance particulière car il énumérait toute une série d'actions qui devaient être accomplies au moment opportun (3, 1-18), en insistant sur l'un des concepts fondamentaux de ce poème didactique : l'homme, par nature limité, doit savoir reconnaître les nécessités de chaque instant et s'y adapter (cf. G. von Rad, *La sapienza di Israele*, Casale Monferrato, 1975 [Neukirchen-Vluyn, 1970], 129-133). Une maxime grecque similaire (πάντα γὰρ καιρῷ καλὰ, « toute chose est bonne en son temps ») est placée dans la bouche de Créon lorsqu'il s'adresse au malheureux Œdipe dans l'*Œdipe roi* de Sophocle (v. 1516) ; la formule καιρῷ πάντα πρόσεστι καλὰ est attribuée à Sodame (cf. l'épigramme anonyme éditée par D. L. Page, *Further Greek Epigrams*, Cambridge, 1982, vv. 1838 sq.), et la formule πάντα γὰρ καιρῷ ἰδίῳ χάριν ἔχει, « chaque chose est utile en son temps » apparaît dans la *Vita Aesopi* (cf. *Menandri Sententiae*, éd. Jäkel, *App.* 13, 28). Signalons également l'injonction καιρὸν γνῶθι, « sache saisir l'occasion », attribuée à Pittacos (cf. Stobée, 3, 1, 172 [19a Gentili-Prato] ; Diogène Laërce, 1, 79 ; Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 1, 14, 61, 3 ; Ausone, *Ludus septem sapientum*, 9, 2-5 [qui

[l'attribue aussi à Pittacos] ; *Mantissa Proverbiorum*, 2, 59 ; *Souda* π 1659), injonction qui rappelle sur le plan formel le fameux γνῶθι σεαυτὸν (cf. n. 1992), et enfin la formule des *Monastiques de Ménandre* (400) καιρῷ σκόπει τὰ πράγματ' ἄνπερ νοῦν ἔχῃς, « si tu es intelligent, sache considérer les choses selon les circonstances » ; pour la tradition qui fait du καιρός, c'est-à-dire du « moment favorable », le fondement de toute action, cf. n. 1634. En latin le concept est surtout présent dans l'œuvre de Térence (*Andria*, 758 ; *Heautontimoroumenos*, 364 sq.). Les reprises sont évidemment très nombreuses dans la littérature chrétienne et médio-latine (cf. notamment un passage des *Recognitiones* du Pseudo-Clément [3, 21]). Plusieurs sentences médiévales reprennent le même thème : cf. en particulier Walther 31274 *Temporibus sapiens mores accomodat aptos ; / omnia namque suum tempus habere volunt*, « Le sage se comporte différemment selon les moments : car toute chose a son temps ». Citons quelques équivalents dans nos langues européennes, qui possèdent toutes des formules similaires : en français *Chaque chose en son temps* ; en italien *Ogni cosa a suo tempo* (Arthaber 1348, Lacerda-Abreu 76) et signalons quelques variantes : en allemand *Alles hat seine Zeit, nur die alten Weiber nicht* (« Tout a un temps, sauf les femmes âgées ») ; en dialecte des Pouilles, *Fica e milone ole ti stagione* ; dans le canton du Tessin, *Züch e limon, tütt a sua stagion* (cf. Schwamenthal-Straniero 3920). Les reprises sont particulièrement nombreuses dans la littérature judaïque : cf. *Shosha* de I. B. Singer [4,1] mais aussi *Pas le jour du Shabbath*, qui rapporte qu'un livre sacré affirme que « tout animal a son temps » ; *Herzog* de Saul Bellow (5, 3 qui rappelle qu'il y a un temps pour se taire et un temps pour parler) ; mais d'autres auteurs réutilisent notre motif, notamment Erasme, dans l'un de ses *Colloquia* (*Diluculum*), Goldoni (*La brave femme*, 1, 4, 18 ; *Arlequin serviteur de deux maîtres*, 2, 2, 35), Novalis (804) qui commente ainsi la sentence : « chaque chose en son temps ; trop pressé », Niccolò Tommaseo (*Foi et beauté*, 6 : *Sappiate vivere a tempo, a tempo morire*), Tolstoï, qui évoque dans une nouvelle un tsar qui n'avait pas compris qu'il y avait un temps pour chaque chose, Ennio Flaiano, qui affirme qu'il y avait un temps pour rire et un temps pour pleurer (*L'occhiale indiscreto, Evasione o propaganda ?* le 6 octobre 1944), reconnaissant plus tard que tout arrivait au moment juste et que le temps trouvait toujours la conclusion la meilleure (*Journal des erreurs*, 238), Jean Giono dans le *Le Hussard sur le toit* (Paris, 1985, 190) ; notre maxime sert de *leitmotiv* au roman *Q* de Luther Blisset, qui connut un certain succès récemment.

1633. *Non erat his locus*

Ce n'était pas le moment opportun

Cette expression, utilisée aujourd'hui pour évoquer l'incapacité de quelqu'un à saisir le moment opportun pour dire ou faire quelque chose, dérive d'un vers de l'*Ars poetica* d'Horace (19) – *Nunc non erat his locus* étant le commentaire lapidaire du poète face aux auteurs qui utilisent des arguments hors de propos, et en particulier ceux qui ont recours à des descriptions auliques de façon inappropriée. La formule est citée et reprise dans le traité anonyme *De visitatione infirmorum* (5 [PL 40, 1155]), de même que par Evrard d'Ypres (*Dialogus Ratii et Everardi*, 258), Jean de Salisbury (*Metalogicon*, 17 [PL 199, 874b]), Erasme (*Eloge de la folie*, 6) et dans les recueils de correspondance de l'époque moderne : cf. une lettre de Bernardo Tasso à Antonio Gallo le 24 novembre 1557 (123) ; un courrier adressé à Jean-Georges Lefranc de Pompignac en 1763 ; une lettre de Voltaire à M. de Ciderville le 6 novembre 1733 et une de Juan Tineo à Leandro Fernández de Moratin datant de 1824 ; cf. aussi Johann Gottfried Herder, *Theoretische Schriften* (*Kritische Wälder*, 1, 21). Mais les reprises de la formule plus banale *Sed non erat hic locus* sont encore plus nombreuses : cf. par exemple, la *Dissertation* de Ranieri de' Calzabigi sur les *Œuvres* de Métastase (511) ; le *Briefe über Merkwürdigkeiten der Literatur* (20) d'Heinrich Wilhelm von Gerstenberg ; le *Proposte di alcune correzioni e aggiunte al vocabolario della Crusca* de Vincenzo Monti (255) ; le *Del ristauo di alcuni edifici di Milano* de Carlo Cattaneo, paru dans le premier numéro de « Politecnico » en 1839 ; *La Regenta* de Clarín (13) et *La Corte de Carlos IV* de Benito Pérez Galdós (4, 9).

1634. *Καίρὸς ψυχῇ πράγματος*

L'occasion est l'âme de l'action

Ce proverbe, rapporté par Apostolius (9,42) conseille de savoir profiter des circonstances (nn. 1636 sq. et possède de nombreux précédents chez les auteurs classiques : on trouve en effet des expressions similaires chez Théognis (v. 401 sq.), chez Pindare (*Olympiques*, 13, 4 ; 7 sq. ; *Pythiques*, 9, 78 sq., cf. aussi 1, 81-84), Sophocle (*Electre*, 75 sq.) et Isocrate (*A Nicoclès*, 33, cf. aussi *Demonicos*, 31 [cf. n. 1849]). Le sophiste Anaxarque (72 B 1 D.-K.) affirme aussi que savoir profiter des circonstances est le plus haut degré de la sagesse, et dans une épigramme de Posidippe (*Appendix Planudea*, 275, 2) une statue dit représenter « l'occasion qui régit tout », *καίρὸς ὁ πανδαμάτωρ*. Dans les *Monostiques* de Ménandre le *καίρὸς* est plus fort que les lois (382), il

détruit les tyrans (387), reconforte les avarés (394), fait grandir les humbles (872), enrichit les uns (*Comparatio Menandri et Philistionis*, 1, 83 sq.) et donne du pouvoir aux autres (*Ostrakon Graecum Bodleianum*, 405, 10 sq.). Dans la littérature latine, citons une formule équivalente chez Térence (*Heautontimoroumenos*, 364 sq.) où l'occasion favorable est dite *rerum omnium... / primum*, c'est-à-dire « primordiale ». Pour nos proverbes modernes, cf. nn. 1631 sq..

1635. *Fronte capillata, post haec occasio calva*

L'occasion a le front couvert de cheveux et la nuque chauve

Il s'agit du second vers d'un distique de Caton (2, 26 ; le premier affirmant *Rem tibi quam scieris aptam dimittere noli*, « Ne laisse pas échapper une occasion lorsque tu comprends qu'elle est opportune »). Cette formule reprend une tradition diffuse dans l'Antiquité, selon laquelle l'occasion personnifiée n'aurait des cheveux que sur le dessus du front, de façon à pouvoir être saisie par devant et à interdire à quiconque de la saisir, lorsqu'elle était passée. Cette image, fréquente dans les arts figuratifs (cf. la célèbre statue de bronze de Lisippe, souvent représentée [notamment sur un bas-relief qui se trouve actuellement au Musée municipal de Traù, en Croatie]) est reprise en particulier par Phèdre (5, 8), par Posidippe (*Antologia Planudea*, 275, 7 sq.), dans une épigramme d'Ausone (11, 7 sq.), où les cheveux se mettent à pousser sur le visage pour l'empêcher de reconnaître et de saisir une occasion, et dans une lettre de Paulin de Nole (16, 4) ; pour plus de détails sur ce sujet, cf. G. Zanetto, *Kairos e Tyche : immagini e idee*, in *I Greci* II/3, Turin, 1998, 525-543. Notre distique est repris par Arrigo di Settimello (*De diversitate Fortunae*, 2, 202 [PL 204, 855a]), selon lequel *Fronte capillata sed retro rasa caput* ; et Guillaume de Tyr apprécie particulièrement la locution *Occasiones calvae* (cf. *Chronicon* 7, 7 ; 21, 15 ; 22, 15). Mais notre motif est également attesté dans l'un des *Carmina Burana* (*Fortunae plango vulnera*, 6-8), et surtout dans une belle octave de l'*Adonis* de Giambattista Marino (6, 193) où l'Occasion est dite Sœur de Fortune : (*Suora minor dela Fortuna è questa / e tien le chiavi d'ogni ricca cosa ; / l'ali ha su'l tergo e di vagar non resta, / sempre andando e tornando e mai non posa ; / lungo, diffuso e folto il crine ha, salvo / verso la coppa ov'è schiomato e calvo*). Pour notre tradition proverbiale européenne, citons en italien *L'occasione ha i capelli dinanzi* ou en français *L'occasion est chauve* (Arthaber 916 ; Lacerda-Abreu 247), mais aussi des expressions plus exhortatives, telle en italien *La fortuna va afferrata per i capelli*, qui possède des équivalents en allemand, en anglais et en français *Saisir l'occasion aux cheveux*

(cf. Arthaber 534 ; Mota 164 ; cf. Schwamenthal-Straniero 2719) – pour les reprises littéraires : cf. Leonardo (*Favole e facezie*, in *Scritti scelti*, éd. Anna Maria Brizio, 97), *Les Vice-rois* de Federico De Roberto (1, 7) ; et l'*Elu* de Thomas Mann (*La seconde visite*).

1636. *Rapiamus, amici, / occasionem de die*

Saisissons mes amis l'occasion sur le jour présent

Cette expression est empruntée à Horace (*Epodes*, 13, 3 sq.) – chez qui ce motif est toujours lié à l'invitation à profiter de l'instant présent (cf. n. 1637) – mais on la retrouve chez d'autres auteurs, notamment Sénèque (*Ep.*, 22, 3), Suétone (*Vie des douze Césars*, 30, 5), Martial (8, 9, 3), Juvénal (15, 39), Pseudo-Quintilien (*Declamationes*, 388, 13), saint Ambroise (*De officiis*, 2, 30, 153) et saint Jérôme (*Ep.*, 54, 6). L'aspect aléatoire par essence de toute forme d'occasion obligeant l'individu à la saisir « au vol » est un thème qu'on retrouve aussi chez Publilius Syrus, cf. en particulier D 18 *Deliberando saepe perit occasio*, « L'occasion échappe souvent lorsqu'on délibère » (cf. aussi n. 1309) et O 14 *Occasio aegre offertur, facile amittitur*, « L'occasion se présente difficilement et se perd facilement » ; on pourrait également citer un autre énoncé gnomique attesté par Symmaque (*Ep.*, 1, 7, 2 : *Occasionem rapere prudentis est*, « C'est le propre du sage que de savoir saisir l'occasion ») et un des *Distiques* de Caton (4, 45) : *Quam primum rapienda tibi est occasio prona / ne rursus quaeras iam quae neglexeris ante*, « Saisissez l'occasion dès qu'elle se présente : en vain chercherez-vous plus tard ce que vous aurez négligé d'abord ». La nécessité de saisir l'occasion au vol est un des *leitmotiv* de nos proverbes européens (cf. aussi n. 1635) : parmi les nombreuses reprises, citons en italien *Ogni lasciata è persa* (cf. Schwamenthal-Straniero 3949) ; en français *Il faut attacher un clou à la roue de la fortune* ; en espagnol *Cuando viene el bien, mételo en tu casa* ; en anglais *When the fortune smiles on thee, take advantage* ; et pour les reprises littéraires : *Let's take the instant for the forward top* de Shakespeare (*Tout est bien qui finit bien*, 5, 3) ; une réflexion de La Rochefoucauld (453), selon laquelle *Dans les grandes affaires on doit moins s'appliquer à faire naître des occasions qu'à profiter de celles qui se présentent* ; et le *Gebraucht der Zeit, sie geht so schnell von hinnen* ! « Employez le temps, il nous échappe si vite » de Méphisto à l'écolier (1, scène du cabinet d'étude) dans la première partie du *Faust* de Goethe (plus tard Méphisto dira à peu près la même chose à Faust [2, 4, scène des hautes montagnes] : « L'occasion est là ; alors, Faust, saisis-la ! »). Rappelons pour finir que Robert Lowell (*Sailing home from Rapallo*, 29) citait

l'adage *Occasionem cognosce*, « Reconnaiss l'occasion » et qu'un aphorisme d'Elias Canetti (*Notes*, 73) affirmait : « Ne pas saisir chaque occasion : c'est ainsi que commence l'homme ».

1637. *Carpe diem*

Cueille le jour

Cette formule extrêmement célèbre provient d'une des *Odes* d'Horace (1, 11, 8, le poète ajoutant aussitôt *quam minime credula postero*, « sans te fier le moins du monde au lendemain »), et elle résume de façon synthétique un des thèmes les plus chers à ce poète (pour l'emploi original du verbe *carpo*, cf. A. Traina, *Orazio. Odi e epodi*, Milan, 1985, 13 sq.). L'expression est aujourd'hui passée dans le langage courant, pour exhorter à jouir du moment présent sans se soucier du lendemain ou pour désigner la capacité de certaines personnes à profiter de l'existence sans éprouver de scrupules ou de soucis excessifs ; et cette formule fut réutilisée dans le film de Peter Weir, *Le cercle des poètes disparus* (1989) – pour d'autres passages similaires chez Horace, cf. n. 1636 ; mais aussi *Sat.*, 2, 6, 196 sq. ; *Carm.*, 1, 4, 14 sq. ; 2, 16, 17 sq. ; 4, 7, 7 sq. et plus spécialement 3, 8, 27 : *Dona praesentis cape laetus horae*, « Saisis avec joie les dons de l'heure présente ». Nombreux sont les passages de la littérature latine qui reprennent ce même motif : cf. l'*Utere temporibus*, « Profite des circonstances » d'Ovide (*Tristia*, 4, 3, 83 : pour l'utilisation d'*utor* dans ce contexte, cf. aussi Tibulle, 1, 8, 47 ; Properce, 4, 5, 60 ; et encore Ovide, *Fastes*, 5, 353) ; le *Protinus vive*, « vis dès l'instant présent » de Sénèque (cf. *De brevitate vitae*, 9, 1 ; cf. aussi Pline le Jeune [*Ep.*, 5, 5, 4]) ; le *Vive hodie !* de Martial (1, 15, 12, répertorié par Walther 1768), et surtout la formule de Perse, très proche de la nôtre sur le plan formel : *Carpamus dulcia*, « Profitons des douceurs de l'existence » (5, 151). Bien que l'expression latine soit encore utilisée, sa traduction est présente dans notre tradition proverbiale européenne : cf. notamment en français *Mets à profit le jour présent* ; en allemand *Benutze den Tag / das Heute* ; ou encore l'expressive variante anglaise : *Take time while time is, for time will away*. Nombreuses sont les reprises dans la littérature moderne : cf. par exemple, la célèbre réplique du *Faust* de Goethe lors de la rencontre de Méphisto et de l'écolier (scène du cabinet d'étude) *Doch der den Augenblick ergreift, / das ist der rechte Mann*, « Mais celui qui sait profiter du moment, c'est là l'homme avisé » (cf. aussi n. 1636). On pourrait également citer quelques autres formules, qui ont pris elles aussi une valeur gnomique, tel le début du chant goliard *Gaudeamus igitur, iuvenes dum sumus*, « Profitons de la vie tant que

nous sommes jeunes » (qui reprend ironiquement un *incipit* fréquemment utilisé par les auteurs chrétiens) ; la ritournelle du chant de carnaval *Bacchus et Ariane* de Laurent de Médicis (*Chi vuol esser lieto sia, / di doman non v'è certezza*).

1638. *Edamus, bibamus, gaudeamus* !

Mangeons, buvons et profitons de la vie !

Cette expression proverbiale, encore utilisée de nos jours, invite à profiter des plaisirs de l'existence et reprend donc le célèbre *topos* du *Carpe diem* (cf. n. 1637) : notre formule était traditionnellement complétée par *Post mortem nulla voluptas*, « après la mort, plus de plaisirs », et elle dérive sans doute d'une épigraphe inscrite sur la tombe de Sardanapale, le mythique roi assyrien, célèbre pour son goût du luxe et du plaisir : selon Strabon (14, 5, 9) et Arrien (*Anabase*, 2, 5, 4), cette inscription disait exactement : σὺ δέ, ὦ ξένε, ἔσθιε καὶ πῖνε καὶ παῖζε, ὥς τᾶλλα τὰ ἀνθρώπινα οὐκ ὄντα τούτου ἄξια, « Etranger, mange, bois et profite de la vie, car tout le reste ne vaut pas grand-chose ». Une autre tradition plus courante (cf. *Anthologie Palatine*, 7, 325 ; *Anthologie de Planude*, 27 ; Athénée, 8, 336a ; scholie à Aristophane, *Les oiseaux*, 1021 ; *Souda* σ 121 ; mais aussi Cicéron, *Tusculanae disputationes*, 5, 35, 101) cite une longue épigramme où on lit aux vers 4 sq. : τόσσ' ἔχω ὅσσ' ἔφαγόν τε καὶ ἔκπιον καὶ μετ' ἔρωτος /τέρπν' ἑδάην· τὰ δὲ πολλὰ καὶ ὄλβια κείμενα λέλειπται, « Je n'ai plus ce que j'ai mangé, ce que j'ai bu et les plaisirs que j'ai connus dans cette existence ; toutes mes célèbres richesses ont disparu ». Cette affirmation orgueilleuse et hédoniste était célèbre dans l'Antiquité, comme le démontrent ses nombreuses citations et sa contestation par quelques philosophes, notamment Aristote (*Dialogues*, fr. 90 Rose) et le stoïcien Chrysippe, qui écrivit à son tour une épigramme comme une forme de réponse à cette inscription (cf. 3, 200 Arnim). La formule *Edamus, bibamus, gaudeamus* passa à la postérité principalement en raison d'un passage du livre d'*Isaïe* (22, 13), que la *Vulgate* traduisait par *Manducemus et bibamus : cras enim moriemur*, passage que reprit saint Paul dans la *première Epître aux Corinthiens* (15, 32) : si la résurrection n'existait pas, il serait logique, constatait saint Paul, d'adopter une telle philosophie de l'existence, parfaitement adaptée aux limites étroites de la vie humaine. Signalons aussi un autre passage biblique dans le livre de la *Sagesse* (2, 6 sq.) qui incite à jouir, tant qu'on est jeune, des plaisirs de la vie, du vin et des parfums (il s'agissait probablement non pas des essences dont on parfumait les vins, mais des onguents dont s'oignaient les Hébreux durant les banquets : cf. à ce

sujet et pour plus de détails, le commentaire de Giuseppe Scarpato, Brescia, 1989, I, 180 sq.). On retrouve souvent des admonestations similaires dans les inscriptions funéraires, telle la célèbre formule *Dum vixi, vixi quomodo condecet ingenuom, / quod comedi et ebibi tantum meum est*, « Toute ma vie j'ai vécu comme un homme bien né, et seul ce que j'ai mangé et bu m'a appartenu » (CIL 9, 2114 = 187 Bücheler) ou l'épigramme de l'aristocrate hébreu Jason (deuxième siècle après J.-C.), qui invite les passants à « jouir de l'existence tant qu'ils sont en vie » (cf. L.Y. Rahmani, « Israel Exploration Journal » 17, 1967, 61-100 ; P. Benoit, « Israel Exploration Journal » 17, 1967, 112 sq.). Leon Battista Alberti concluait sa *Vidua*, l'une des *Intercenales* sur l'exhortation *Bibamus rideamus atque amemus* ; dans les *Caractères*, La Bruyère (*De la société et de la conversation*, 63) conseillait *Dîne bien, Cléarque, soupe le soir, mets du bois au feu, achète un manteau, tapisse ta chambre : tu n'aimes point ton héritier, tu ne le connais point, tu n'en as point*, sans oublier l'incipit d'un célèbre chant goliard : *Gaudeamus igitur / iuvenes dum sumus ! / Post iucundam iuventutem, / post molestam senectutem / nos habebit humus*, « Profitons de la vie tant que nous sommes jeunes ! Après les plaisirs de la jeunesse et l'ennui de la vieillesse, nous serons sous terre ! »

1639. *Ergo bibamus !*

Buvons donc !

Cette invitation à boire, c'est-à-dire à jouir des quelques rares plaisirs de l'existence, est aujourd'hui célèbre, notamment dans la culture germanique, puisqu'elle servit de titre et de refrain à une poésie de Goethe en 1810, qui reprenait une anecdote rapportant que le pédagogue Johannes Bernhard Basedow (1724 -1790) faisait de cette formule une conclusion parfaitement adaptée à toute forme de prologue (cf. F.W. Riemer, *Mitteilungen über Goethe*, 363 s., Bartels-Hüber 71). L'origine de cette expression est une chanson médiévale qui affirmait (cf. Walther 7132) : *Ergo bibamus, ne sitiamus, vas repleamus, / vas vacuamus, dilapidemus, quidquid habemus. / Morte gravabimur, expoliabimur*, « Buvons donc pour ne plus avoir soif ; remplissons nos verres, vidons-les, gaspillons tout ce que nous avons. Car la mort nous détruira et nous dépouillera » ; l'origine de notre *incipit* péremptoire est peut-être une tradition patristique, qui constatait avec sarcasme, parfois avec quelques variantes : *cur ergo non constanter praedicatis : manducemus et bibamus, cras enim moriemur ?*, « pourquoi ne prêchez-vous pas sans cesse de manger et de boire puisque demain nous mourrons ? » (Tertullien, *De ieiunio adversus psychicos*, 29, 297, cf. Philastre de

Brescia, *Diversarum hereseon liber*, 134 ; saint Augustin, *Or.*, 150, *PL* 38, 811 ; 361, *PL* 39, 1602 ; 1606 ; 1609 ; *Contra Iulianum opus imperfectum*, *PL* 1433, 21) : on lit d'ailleurs une simplification en ce sens chez Aelred de Rievaulx (*De speculo caritatis*, 3, 35, 1791) : *ergo manducemus et bibamus, non quia cras moriemur, sed quia caritate pleni sumus*, « mangeons donc et buvons, non parce que nous mourrons demain, mais parce que nous sommes emplis d'amour ». Citons aussi une autre version célèbre : *Ede bibe lude ! Post mortem nulla voluptas*, « Mange, bois et amuse-toi ! après la mort, il n'y aura aucun plaisir ! » (Walther 6952), déjà courante à l'époque moderne (cf. en particulier une inscription des jardins de Bomarzo, dans le Latium).

1640. *Dum fata sinunt, vivite laeti !*

Vivez heureux tant que le destin vous le permet !

Cette expression, célèbre et proverbiale dès le Moyen-Age (pour ses diverses attestations, cf. Walther 6513), dérive d'un passage de l'*Hercules furens* de Sénèque (v. 178) qui souligne la fuite du temps. Mais on trouve la formule *Dum fata sinunt* dans des contextes similaires, dans d'autres ouvrages, en particulier l'*Enéide* (4, 648 sq., passage que citera aussi Macrobe, *Saturnalia*, 4, 6, 10) et dans le recueil de Tibulle (cf. 1, 1, 69 : *Dum fata sinunt iungamus amores*, « Aimons, tant que le destin nous le permet ! », que P. Juan Arolas place au tout début de son *Al autor de los versos dirigidos a M. Alfred Musset sobre la marquesa de Amaegui*). Les reprises ultérieures ne manquent pas non plus : cf. le *Vivamus dum fata sinunt* de Johannes Glandorpius (*Vox Epicuri*) et le distique final du *De cura fingente hominem* d'Hulderich Schober.

1641. *Dum vivimus vivamus !*

Tant que nous vivons, vivons !

Cette injonction péremptoire reprend un *topos* fréquent dans l'*Anthologie Palatine* et dans la littérature latine (cf. aussi nn. 1637-1640) : elle est attestée dans l'épigraphie (elle serait inscrite sur la tombe de l'aristocrate judéen Jason, cf. M. Hengel, *L'hellénisation de la Judée au I^{er} siècle après J.-C.*, Tübingen, 1991, 84) et elle est encore fréquemment utilisée dans la culture anglo-saxonne, en héraldique (cf. par exemple, les armes de la famille Vyvyan) ou dans les devises (cf. à ce sujet, J. Crabtree, *A Concise History of the Parish and Vicarage of Halifax*, Halifax, 1836, 266). Pour les reprises littéraires, cf. une poésie d'Emily Dickinson en 1852 (F 2, 3) ; notre formule servit également de titre à une chanson rock en 1996 (dans l'album *Kargeras de Big Boss*).

1642. Πολλῶν ὁ καιρὸς γίνεται παραίτιος

L'occasion est complice de bien des choses

Cette sentence empruntée à la *Comparatio Menandri et Philistionis* (4, 1) trouve un parfait équivalent chez Publilius Syrus (H 26) : *Hominem etiam frugi flectit saepe occasio*, « Même l'homme vertueux fléchit quelquefois devant les circonstances ». Notre formule *L'occasion fait le larron*, qui possède des équivalents dans toutes les langues européennes (Arthaber 915 ; Lacerda-Abreu 247 sq. ; Mota 47) dérive de la formule latine médiévale *Occasio facit furem* (Walther 19682b). Citons encore la déformation amusante du proverbe français par Jean Giono (*Le Hussard sur le toit*, éd. Paris 1985, 19 : *L'occasion fait le lard rond*) et une variante populaire, courante en Europe (cf. Lacerda-Abreu 20 ; Mota 169 ; Schwamenthal-Straniero 3879) : *La porte ouverte tente le saint*, qui dérive elle-même d'un précédent en latin vulgaire *Oblata occasione vel iustus peccat.*

1643. In diem vivere

Vivre au jour le jour

Cette locution populaire (qui existe encore sous sa forme traduite en français et qui équivaut aux formules italiennes *Vivere alla giornata ; tirare a campà*) est attestée par de nombreux auteurs, notamment Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 5, 11, 33 ; *De oratore*, 2, 40, 169), Tite-Live (22, 39, 13 ; 27, 12, 4 ; 27, 40, 8), Columelle (3, 3, 6), Pseudo-Quintilien (*Declamationes*, 13, 17). On pourrait également citer un célèbre passage d'une des lettres de Pline le Jeune (5, 5, 4) : *Qui, voluptatibus dediti, quasi in diem vivunt, vivendi causas quotidie finiunt*, « Ceux qui se livrent au plaisir organisent leur vie pour ainsi dire au jour le jour et n'ont donc chaque soir plus aucune raison de vivre » – passage qui fut souvent cité par les auteurs médiévaux (cf. par exemple Jean de Salisbury, *Ep.*, 107 [PL 199, 232a] et Pierre de Blois, *Ep.*, 85 [PL 207, 361a]). On lit aussi, toujours chez Cicéron, l'expression *In horam vivere* qui possède la même signification (*Philippiques*, 5, 9, 25), tandis que saint Jérôme lui préfère *De die vivitur* (*Ep.*, 7, 5 ; pour ce syntagme, cf. aussi la formule *Diem de die*, « Jour après jour », attestée notamment par Tite-Live [5, 48 ; 25, 25], Justin [2, 15, 6], la *Vulgate* [*Psaumes*, 60, 8 ; 2 *Pierre*, 2, 8] et plusieurs auteurs chrétiens [saint Ambroise, *Ep.*, 6, 5 ; saint Augustin, *Confessions*, 6, 11 ; *Ep.*, 147 ; Cyprien, *Ep.*, 3, 11 ; Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, 19, 7] ; et n. 1636) ; l'équivalent grec de la locution *in diem* est l'adjectif καθημέριος / καθημερινός. Dans ses *Adagia* Erasme utilise le lemme *In diem vivere, ex tempore vivere* (1, 8, 62) ; toutes nos langues

européennes possèdent un équivalent de l'expression française *Au jour le jour* (en italien *Vivere alla giornata*) ; cf. en anglais (mais la même expression existe aussi en allemand) : *To live from hand to mouth*.

1644. *Sufficit diei malitia sua*

A chaque jour suffit sa peine

Cette maxime – citée parfois avec *stat* à la place de *sufficit* – invite à ne pas se soucier du lendemain et à se préoccuper uniquement des problèmes immédiats : il s'agit donc d'une mise en pratique, en quelque sorte, du précepte qui invite à vivre au jour le jour (cf. n. 1643). Cette expression dérive de l'*Évangile de Matthieu* (6, 34 : en grec ἀρκετὸν τῇ ἡμέρᾳ ἡ κακία αὐτῆς ; cf. W. Grundmann, in Kittel-Friedrich 4, 1444), et il est fréquent d'affirmer que le meilleur moyen d'affronter l'avenir consiste à s'en préoccuper le moins possible (Epicure, 490 Usener ; Plutarque, *De tranquillitate animi*, 474c). Cette phrase fut souvent reprise dans la littérature chrétienne, médiévale et moderne : cf. par exemple, Tolstoï, *Pensées* (28 août) ; signalons en particulier un très beau parallèle dans la tradition hassidique : selon Rabbi Yitzchaq de Vork le véritable péché d'Adam fut de se préoccuper du lendemain (cf. Lifschitz 398). Il existe un parfait équivalent de la formule antique en français *A chaque jour suffit sa peine* (cf. Lacerda-Abreu 183 ; Ooteghem 420), et la légende en fait l'adage favori de Napoléon I^{er} ; pour les reprises littéraires, cf. Céline (*Mort à crédit*, Paris, 1952, 1, 271).

1645. *Rebus ipsis dictantibus*

Les faits eux-mêmes l'ordonnant

Cette expression, d'origine non classique et encore en usage aujourd'hui, surtout dans les milieux juridiques, indique que dans une situation donnée, ce sont les faits qui dictent le comportement que l'on doit obligatoirement adopter. Elle fut particulièrement chère à Jean-Baptiste Vico, qui l'utilisa de façon répétée (notamment dans le *De Constantia Iurisprudentis* en 1721 : cf. 5, 14 ; 21, 63 ; 22, 2 ; 28, 2 ; 30, 1 ; 30, 31) ; cf. en français : *Les faits parlent d'eux-mêmes*.

1646. *Necesse habent cum insanientibus furere*

Il est inévitable de déraisonner avec les fous

Cette expression empruntée à Pétrone (3, 2) possède un parallèle dans les *Aenigmata* de Symphosius (14 sq. [4, 365 Baehrens]), tandis qu'Horace (*Sat.*, 2, 3, 39 sq.) affirme : « C'est une fausse honte qui te tient à la gorge quand tu redoutes de passer pour un insensé parmi les insensés ». C'est un proverbe grec qui est à l'origine de ces expres-

sions, μετὰ μαινομένων φασὶν χρῆναι μαίνεσθαι πάντας ὁμοίως, « Parmi les fous, personne n'a d'autre solution que d'être fou » – proverbe attesté par le comique Callias (fr. 25 K.-A., lui-même témoigné par Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 6, 2, 12, 5) et répertorié par les parémiographes : *App. Prov.*, 3, 87 (*Prov. Bodl.*, 78, 656 Gaisford) et *Souda* μ 685 citent la version μετὰ νοσοῦντων μαίνεσθαι φασὶ καλόν, « on dit qu'il est beau d'être fou parmi les fous », que certains chercheurs interprètent comme un fragment adespote comique (1287 K. ; qui ne figure pas dans Kassel-Austin) ; la *Souda* rapporte une variante qui met particulièrement en valeur le polyptote : ὁ μαινομένοις μὴ συμμαινόμενος, οὕτως μαίνεται, « qui n'est pas fou parmi les fous est vraiment un fou ». Le même motif est présent dans d'autres passages : Théognis (313 sq., cf. R. Renehan, « The Classical Review » 13 [1963] 131 sq.) affirme qu'il devient fou lorsqu'il est avec les fous, et qu'il devient juste lorsqu'il est avec les justes ; et un chant convivial applique le même principe aux relations entre convives (19 [*PMG* 902], 2 : σύν μοι μαινομένῳ μαίneo, σύν σώφρονι σωφρόνει, « quand je suis fou, sois fou ; et sois sage lorsque je suis sage ») ; saint Paul dans l'*Épître aux Romains* (12, 15) recommande de se réjouir avec ceux qui se réjouissent et de pleurer avec ceux qui pleurent, χαίρειν μετὰ χαιρόντων, κλαίειν μετὰ κλαιόντων ; cf. enfin la reprise de Galien (*De naturalibus facultatibus*, 1, 15 [2, 56, 18 sq. K.]) ; pour le *topos* équivalent *Dulce est desipere in loco*, cf. n. 1853. Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de la formule française *Avec le loup on apprend à hurler* ou *Il faut hurler avec les loups* (cf. Lacerda-Abreu 198 ; Schwamenthal-Straniero 1538) ; pour les reprises littéraires, citons *Les Plaideurs* de Racine et *Un début dans la vie* de Balzac (éd. Lille 1950, 83) ; signalons encore parmi les sentences médiévales de Walther (3201) *Consonus esto lupis cum quibus esse cupis*, « Si tu veux habiter avec les loups, fais-toi loup avec eux », qui reprend notre proverbe antique sur le plan sémantique ; cf. aussi en français *Soyez fou avec les fous* (pour *Chi va con lo zoppo impara a zopicare*, cf. n. 1647). Les reprises du proverbe antique ne manquent pas dans nos littératures modernes : cf. le *Faust* de Goethe (2, 1, scène de la salle des chevaliers), où Méphisto constate, après la tentative du rapt d'Hélène par Faust, que « se charger d'un fou finit par nuire au diable lui-même » ; *Un médecin* de Tommaseo (13, 670 Puppo : *con gli stupidi il parlatore più fino diventa imbecille*) ; *Ombres sur l'Hudson* de I. B. Singer (22, 1 : « Lorsqu'on est parmi les fous, il faut faire semblant d'être fou. S'ils marchent tous sur les mains, Yasha Kotin ne sera pas le seul à se tenir sur ses pieds »).

1647. Παρά χωλὸν οἰκῶν κὰν ἐπισκάζειν μαθήσῃ

Qui habite avec un boiteux apprendra à boiter

Les parémiographes nous ont transmis ce proverbe sous cette formulation (Macar. 6, 90 ; Apost., 2, 94) mais certains auteurs y apportent quelques modifications – notamment Plutarque (*De liberis educandis*, 4a) et une scholie à Pindare (*Néméennes*, 7, 127) : on finit toujours par adopter les habitudes de ceux qu'on côtoie, surtout si elles sont mauvaises. Pour nos proverbes modernes, citons en italien *Chi va con lo zoppo impara a zoppare* et en français *Qui fréquente le boiteux apprend à boiter* ou *Qui va avec un boiteux, au bout de l'an boite comme lui*, qui possèdent des équivalents dans plusieurs langues européennes (cf. Arthaber 1481 ; Mota 179 ; Schwamenthal-Straniero 1744).

1648. Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea

Qui touche à la poix s'englue

Il s'agit de la version de la *Vulgate* d'un célèbre passage du *Siracide* (13, 1), dont le texte grec disait ὁ ἀπτόμενος πίσης μολυνθήσεται – la poix désignant l'obscurcissement moral, selon une symbolique qu'on retrouve, tant dans la littérature latine (cf. par exemple, Prudence, *Psychomachia*, 43 sq.) que dans la littérature italienne (pour plus de détails, cf. Battaglia 12, 902 et en particulier Pétrarque, *Triumphus Cupidinis*, 3, 99 : *Tutti siam macchiati d'una pece*). On pourrait également citer la variante médiévale (Walther 20203) *Omnes contacta denigrat pix calefacta*, « La poix liquide si on la touche noircit tout » ; mais on trouve aussi la formulation *Qui tangit picem, contaminabitur / inquinabitur ab ea* (pour le présent *tangit* remplaçant le parfait, cf. saint Jérôme, *Ep.*, 71, 3 ; *Commentaire sur le livre d'Isaïe*, PL 24, 95c ; ainsi que d'autres auteurs, et notamment Eucher de Lyon, *Formulae spiritalis intelligentiae*, PL 50, 760c ; Raban Maur, *De universo*, PL 111, 516d ; Pierre Damien, *Apologeticum de contemptu mundi*, PL 145, 272b ; Bruno d'Asti, *Expositio in Pentateuchum*, PL 164, 394d ; Honoré d'Autun, *Elucidarium*, PL 172, 1130c). La traduction de ce passage du *Siracide* (souvent cité par les auteurs médiévaux) appartient à notre tradition proverbiale européenne (cf. Arthaber 1042) : en italien la formule *Chi tocca la pece s'imbratta* – parfois avec de légères variantes – est souvent reprise par les auteurs (cf. notamment les *Ammaestramenti degli antichi latini e toscani* de Bartolomeo di San Concordio [3, 4] ; la *Disciplina degli spirituali* de Domenico Cavalca [192] ; les *Traité*s d'Albertano de Brescia [35] ; les *Prédications en latin vulgaire* de Bernardin de Sienne [900]) ; certaines variantes en dialectes italiens étant construites sur d'amusants jeux phoniques ;

cf. par exemple, en dialecte des Abruzzes *Chi tocche la pece, se 'mbéce* ; cf. aussi Schwamenthal-Straniero 1702) ; en français *Qui touche la poix s'englué* possède des équivalents en anglais, en espagnol et en italien ; citons aussi des formules similaires d'un point de vue conceptuel : en français *Qui entre dans un moulin il convient de nécessité qu'il enfarine* ou *Qui hante chiens* (ou *Qui se couche avec des chiens*) *puce remporte* (cette image étant également présente dans la culture judaïque [cf. M. Kluge, *La sagesse hébraïque*, Munich, 1981, 92] ; cf. la reprise littéraire de Ernest Pépin, *Le Tango de la haine*, Paris, 1999, 105) ; en italien *Chi maneggia il grasso si unge le dita* (cf. Lacerda-Abreu 74 ; 235 ; Mota 179 ; Schwamenthal-Straniero 1291 et 1734 ; et l'amusante formule de la région des Abruzzes : *Si ssam Bradde facesse lu mulenare, se 'mbarinarije lu cappèlle*, dont le sujet est saint Bérard, protecteur de Teramo ; cf. aussi n. 1649). Dans un de ses *Colloquia* (*Funus*), Erasme affirme qu'il est inévitable qu'en fréquentant assidûment l'officine du forgeron on se noircisse un peu.

1649. Non... bene olere qui in culina habitant

Les cuisiniers sentent toujours le graillon

Cette expression empruntée à Pétrone (2, 1) veut souligner l'inévitable influence d'une atmosphère négative ou nuisible sur les êtres et les choses. Cette formule sera ensuite reprise par Jean de Salisbury (*Policraticus*, 3, 10 [PL 199, 497d]). Il existe un proverbe équivalent en grec – ἀδύνατον τὸ πυρὶ συστρεφόμενόν τινα μὴ καπνίζεσθαι, « il est impossible de se pelotonner près d'un feu, sans sentir la fumée » –, qu'on retrouve chez les auteurs de l'Antiquité tardive et byzantine (cf. par exemple, Grégoire de Nysse, *Ep.*, 2, 7, et la *Vie de Barlaam et Josaphat*, 1, 12), en raison de l'existence d'une image similaire dans le livre des *Proverbes* vétéro-testamentaires (6, 27 : *Numquid abscondere potest homo ignem in sinu suo ut vestimenta illius non ardeant ?*, « Quelqu'un pourra-t-il cacher le feu dans son sein, sans que ses vêtements s'embrasent ? ») – la même image étant d'ailleurs présente dans les *Invectives contre le sultan Mahmud de Ghazna* dans le *Livre des rois* iranien, qui constatait que « côtoyer un charbonnier c'était se salir de suie ». Parmi nos proverbes modernes, citons en français une expression qui reprend exactement l'image de la sentence antique : *Le cuisinier sent toujours le graillon* ; tandis qu'on emploie une formule plus banale en italien : *Chi va al mulino si infarina* (cf. aussi n. 1648).

1650. *Sincerum est nisi vas, quodcumque infundis acescit***Si un vase est sale, tout ce qu'on y mettra deviendra aigre**

Horace (*Ep.*, 1, 3, 54) utilise cette expression à propos de personnes insatiables ou vivant constamment dans l'anxiété, pour indiquer l'influence délétère et souvent déterminante que peut créer une atmosphère négative. Cette formule possède un précédent en grec chez Sophocle : ὀξηρὸν ἄγγος οὐ μελιττοῦσθαι πρέπει, « ce n'est pas une bonne chose de remplir de miel un vase qui a contenu du vinaigre » (fr. 306 R.) qui réutilise la métaphore du vase, fréquente chez les auteurs antiques (cf. Horace, *Sat.*, 1, 3, 55 sq. ; Lucrèce, 6, 17 ; Pétrone, 57, 8). Ce *topos* est en fait d'origine philosophique : Usener l'attribuait à Epicure ; Otto (1849) le faisait remonter aux stoïciens, car on trouvait la même métaphore dans un passage d'Epictète rapporté par Aulugelle (17, 19, 3) et Plutarque (*De liberis educandis*, 12f) insérait, parmi les métaphores traitant de l'éducation attribuées à Pythagore, la formule σιτίον εἰς ἀμίδα μὴ ἐπιβάλλειν, « Ne jetez pas de la nourriture dans un urinoir », pour recommander de ne pas gaspiller ses idées nobles en les partageant avec des personnes de peu d'esprit, incapables de les comprendre (ce qui rappelle la célèbre formule évangélique *Ne jetez pas vos perles aux pourceaux*, cf. n. 655). Il existe d'ailleurs une sentence qui réutilise l'image du vase qui a servi à conserver du vinaigre : de même qu'une amphore conserve longtemps l'odeur de ce dont on l'a imprégnée lorsqu'elle était neuve, de même on conservera longtemps la mémoire de ce qu'on a appris lorsqu'on était jeune (cf. n. 2025). Le vers d'Horace est cité par les auteurs médiévaux (on le retrouve dans le *Polythecon* [28]) mais aussi chez Hildebert de Lavardin (*Moralis philosophia*, PL 171, 1034c), Reiner, abbé de Saint-Laurent de Liège (*Vita Reginardi Leodiensis*, PL 204, 125c), Sicard de Crémone (*Mitrale*, PL 213, 195d), Sigebert de Gembloux (*Vita Maclovii Alectensis*, 733) et Thomas de Chobham (*Sermones*, 3 ; *Summa de arte praedicandi*, 2) ; il est répertorié par Walther (29668), ainsi que quelques-unes de ses variantes : *Purga vasa, nisi purges, liquor omnis acescit / infusus, peremit semina, messis obit*, « Lave tes récipients : sinon, toute l'eau que tu y verseras deviendra aigre, elle détruira ce que tu auras semé et ta moisson périra » (Walther 22902 : mais il s'agit en réalité d'une formule empruntée à Mathieu de Vendôme, *Paraphrasis metrica in librum Tobiae*, PL 205, 944c) ; *Vas obsoletum de vino gignit acetum*, « Un récipient inapproprié transformera le vin en vinaigre » (Walther 32915, cf. aussi 32754). La variante *Stultum est vas incrustare sincerum*, « Il est stupide de laisser un dépôt sur les parois d'un vase propre », est présentée comme proverbiale par

Pierre de Blois (*Ep.*, 70 [PL 207, 217d] ; cf. aussi Etienne de Tournai, *Ep.*, 156 [PL 211, 444a] ; 164 [PL 211, 453c] et Erasme [*Adagia*, 1, 3, 71] : *Sincerum vas incrustare* – *crusta* désignant le dépôt que certains liquides laissent sur les parois d'un vase). Pour nos proverbes actuels, citons en allemand *Was man in saure Fässer giesst, sauert bald*.

1651. *Uvaeque conspecta livorem ducit ab uva*

Le raisin se gâte à la seule vue d'une grappe gâtée

Cette sentence, qui met en garde sur les dangers de la contagion, est empruntée à Juvénal (2, 81), qui évoque également dans ce même passage le danger que représente une seule brebis contaminée pour le troupeau tout entier (cf. n. 1652) ; l'expression devint célèbre au Moyen-Age (cf. Jean de Salisbury, *Ep.*, 231 [PL 199, 261a] ; *Policraticus*, 5, 10 [PL 199, 563a] ; Pierre de Blois, *Ep.*, 94 [PL 207, 294b] ; Hélinand de Froidmont, *Flores Helinandi*, PL 212, 7 41b ; Pierre des Vaux-de-Cernay, *Historia Albigensium*, 1 [PL 213, 545d] ; Guillaume de Conches, *Glosae super Boetium, In Consolationem*, 5, 3 ; et Sutphen 221). L'expression grecque rapportée par les parémio-graphes – βότρυς πρὸς βότρυν πεπαίνεται, « la grappe de raisin mûrit au contact des autres grappes » (*App. Prov.*, 1, 609 ; *Apost.* 5, 5 ; *Souda* εΙ 410) – semble voisine de notre sentence mais les parémio-graphes lui donnaient une toute autre signification, puisqu'elle désignait selon eux des personnes qui prenaient modèle les unes sur les autres ; mûrir est, en outre, très différent de se gâter). Les expressions équivalentes à la sentence antique ne manquent pas non plus dans nos langues modernes, bien que nous remplacions généralement le raisin par des pommes ou des poires : cf. en italien *Una pera fradicia ne guasta un monte* ; en français *Une pomme gâtée en gâte cent* (cf. Arthaber 1056 ; Lacerda-Abreu 289 ; Schwamenthal-Straniero 4381 sq.).

1652. *Grex totus in agris / unius scabie cadit*

Un troupeau tout entier succombe par la gale d'une seule bête

Ce passage est emprunté à Juvénal (2, 79), la description de ce mal contagieux voisinant aux côtés d'une autre image, celle des grappes de raisin qui se contaminent les unes les autres (n. 1651). Les auteurs antiques font souvent référence à la contamination entre brebis d'un même troupeau ou entre animaux : cf. notamment la première *Bucolique* de Virgile (v. 50), où le berger Mélibée envie le sort de Tityre qui n'est pas obligé de changer d'herbages, et dont les brebis n'auront pas à souffrir du mal contagieux d'un troupeau voisin, *nec mala vicini pecoris contagia laedent* ; cf. aussi Varron, *Logistorici*, 29 ;

Ovide, *Remedia amoris*, 613 ; Sénèque, *De ira*, I, 15, 2 ; saint Ambroise, *De fide*, 5, prol. 4 (PL 16, 649d) ; saint Jérôme, *Commentaire sur l'Épître aux Galates*, 3 (PL 26, 403a), ainsi que de nombreux auteurs médiévaux (Vincent de Lérins, *Commonitorium*, 8, 27 ; Boniface de Mayence, *Ep.*, 57 [PL 89, 753c] ; Thomas Becket, *Ep.*, 122 [PL 190, 595d] ; cf. aussi Sutphen 209 sq. ; Weyman 287) ; pour la littérature byzantine, cf. un passage des *Amours d'Aristandre et de Callithée* de Constantin Manassé (4, 79, 2). L'expression de Juvénal – avec quelques modifications – fait encore partie de notre patrimoine proverbial européen (cf. Arthaber 1041 ; Lacerda-Abreu 47 ; Mota 223) : cf. en français *Il ne faut qu'une brebis galeuse pour gâter tout un troupeau* et *Un mouton sale a envie de salir les autres* ou l'expression *brebis galeuse*, encore couramment utilisée pour désigner une personne qui risque de causer des difficultés (cf. Schwamenthal-Straniero 4217) ; citons encore la formule en latin tardif *Unius dementia dementes efficit multos*, « La folie d'un seul homme en contamine beaucoup » (Walther 32206 ; Bayer 2505). Sur le plan littéraire, rappelons la belle reprise d'I. B. Singer (*Shosha*, 11, 3).

1653. *Ferrum ferro acuitur*

Le fer aigulise le fer

Cette expression est empruntée à un passage du livre des *Proverbes* vétero-testamentaires (27, 14) qui – dans la rédaction de la *Vulgate* – dit exactement : *Ferrum ferro acuitur et homo exacuit faciem amici sui*, « Le fer aigulise le fer, et l'homme affute son ami » : comme le fer affute le fer donc, l'émulation réciproque parvenant à créer des ressemblances entre deux personnes qui présentent des différences morales et physiques. Ce passage fut souvent repris par les auteurs de la Patristique : cf. Jean de Salisbry, *Metalogicon*, 3, 10 ; *Vita Hiltrudis Lesciensis*, 383, 3 ; 462, 79 ; Sedulius Scotus, *Collectaneum miscellaneum*, 63, 74 ; Sigebert de Gembloux, *Lectiones de Wicberto Gemblacensi*, 227, 30 ; *Vita Deodericis Mettensis*, 465, 2 ; 511, 36 ; Thomas de Celano, *Vita secunda sancti Francisci*, 2, 33, 11 ; Thomas de Chobham, *Sermones*, 18, 149) ; notre formule fut ensuite répertoriée par Walther dans son recueil de sentences médiévales (9361b). Toutes nos traditions proverbiales européennes possèdent un équivalent : cf. en italien *Il ferro lima il ferro* et *Un coltello aguzza l'altro* ; en français *Un couteau aigulise l'autre* (cf. Arthaber 279 ; Mota 223).

1654. *Esse sibi similes alios fur iudicat omnes***Le voleur pense que tous les autres sont comme lui**

Walther enregistre cette formule parmi les sentences du début de l'époque moderne (36590g1) ; cette expression possède encore des équivalents dans nos langues européennes : cf. en italien *Il ladro crede che tutti siano compagni a lui*, en espagnol *El ladrón piensa que todos son de su condición* et en portugais *O ladrão cuida que todos o são*.

CHAPITRE 15

L'ÊTRE HUMAIN, L'INNÉ ET L'ACQUIS

a) Le caractère et le naturel

1655. *Vulpem pilum mutare, non mores*

Le renard change de poils, mais pas de mœurs

Ce proverbe très célèbre apparaît pour la première fois dans un passage de la *Vie de Vespasien* de Suétone (*Vie des douze Césars*, 8, 16) : il s'agit de la réplique d'un vieux bouvier qui trouvait l'empereur Vespasien trop cupide. Paul Diacre fait lui aussi allusion au proverbe (20, 715 M.), lorsqu'il affirme que la *vulpecula* ne change jamais d'*ingenium* ; et on retrouve des formules similaires chez plusieurs auteurs du Moyen-Age (cf. Sutphen 230), parfois avec une allusion explicite au passage de Suétone, comme chez Jean de Salisbury (cf. une lettre de 1167 [202, *PL* 119, 225c] ; *Policraticus*, 3, 14 [*PL* 199, 510cd]), parfois avec quelques transformations dues aux contextes évoqués (cf. notamment la comparaison du renard et de l'hérétique chez Maxime de Turin, *Homélies*, 87 [*PL* 57, 452cd] qui affirme que l'hérétique, même lorsqu'il fait semblant de parler avec simplicité (*simpliciter*), change de discours mais pas de comportement, *verba sed non mores*) ; cf. aussi Walther 34223c ; 34223d et en particulier 9632 : *Flavos permutat canis vulpecula crines, / at numquam mores alterat ipsa suos*, « Le renard peut bien teindre ses poils roux en blanc, il ne peut changer ses mœurs », formule qu'on retrouve notamment dans les langues néolatines et germaniques, parfois avec quelques légères variantes : cf. en italien *La volpe perde il pelo, ma non il vizio* ; en français *Le renard change de poil, mais non de naturel* (cf. Arthaber 1477, Lacerda-Abreu 305 ; Mota 205 ; Schwamenthal-Straniero 5937) ; en allemand *Der Fuchs ändert den Balg, und bleibt ein Schalk* ; en portugais *Raposa, cai o cabelo, mas não deixa de comer galinha*. Parfois le loup remplace le renard, notamment chez Erasme (*Adagia*, 3, 9, 19) *Lupus pilum mutat, non mentem*, « Le loup peut changer de poil, mais pas de caractère » (cf. aussi Walther 14117c) ou en grec, Apostolius

(12, 66) utilise une formule très voisine de cette dernière sentence, qui trouve également un précédent dans une épigramme anonyme de l'*Anthologie Palatine* (9, 47), où une chèvre, contrainte d'allaiter un louveteau, prévient son berger que les bonnes actions n'ont jamais changé la nature des êtres : ἡ χάρις ἀλλάξαι τὴν φύσιν οὐ δύναται (pour l'expression *Un serpent réchauffé dans mon sein*, cf. n. 2253 ; l'image d'Apostolius rappelle l'histoire du lionceau élevé par des bergers, qui une fois parvenu à l'âge adulte, est rattrapé par sa nature et commet un véritable carnage dans la maison où il a été nourri [Eschyle, *Agamemnon*, 717-736 : cf. n. 2254]) ; on trouve des proverbes similaires en médiogrec et en grec moderne (cf. K. Krumbacher, *Mittelgriechische Sprichwörter*, Munich, 1894, 126 ; 211) : cf. en particulier l'amusante formule Τὸν λύκο τὸν ἐκούρευαν κι ἔλεγε· πᾶν τὰ πρόβατα (« Même rasé un loup ne devient jamais un mouton »). Pour les reprises dans nos langues européennes, citons : en italien *Il lupo cambia (ou perde) il pelo ma non il vizio* (en espagnol et en anglais, le loup perd ses grandes dents, mais ne change pas sa nature : *Muda el lobo los dientes y no los mientes*, et *Wolves lose their teeth, but not their memory* ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 3119) ; en français *le loup mourra dans sa peau* ou *En sa peau mourra le renard* (cf. Lacerda-Abreu 198 sq. ; 273). Dans quelques cas, enfin, le loup et le renard sont remplacés par d'autres animaux : le néogrec lui préfère le porc ; en espagnol le loup est remplacé par l'âne ; et en vénitien par le chien ou le coq : *Tagia la coa al can, el resta can*. Pour les reprises littéraires, cf. P. Levi, *Se non ora, quando?*, 6) : *Chi nasce ebreo resta ebreo, e chi nasce bisonte resta bisonte*, « Qui naît juif reste juif ; qui naît bison reste bison ».

1656. *Quod natura dat tollere nemo potest*

Personne ne peut ôter ce que la nature a donné

Cet adage médiéval encore célèbre (Walther 25898a ; cf. aussi 25899), qu'on trouve parfois avec *negare* à la place de *tollere* (Walther 25895), souligne l'immutabilité de la nature humaine (cf. aussi n. 1655 et 1659) ; parmi les variantes, citons la formule *Res naturales vix removere potes*, « Il est difficile de changer le caractère que nous a donné la nature » (attestée par un manuscrit du quatorzième siècle conservé à Vienne [nr. 883]) et, pour nos proverbes modernes : en italien *Ciò che si ha per natura fino alla fossa dura* (qui possède des parallèles dans plusieurs autres langues européennes, cf. Arthaber 874 ; 1465 ; ainsi que dans plusieurs dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 1868 ; 1017) et *Contro natura invano arte s'adopra* – une variante

italienne et une variante espagnole remplaçant la nature par le vice (cf. Schwamenthal-Straniero 5924) ; on dit au Brésil *O que está na massa do sangue não se pode negar* (cf. Mota 153) ; en français *Ce qui vient de l'os ne peut se retirer de la chair* (cf. Lacerda-Abreu 258), plusieurs langues européennes possédant un équivalent du proverbe français *Bon sang ne peut mentir* (Lacerda-Abreu 322 sq.). Pour les reprises littéraires, cf. notamment, M. Proust, *A la recherche du temps perdu* (éd. Paris 1954, 2, 547) ; E. Ionesco, *Théâtre* (éd. Paris 1981, 106).

1657. *Qui in pergula natus est, aedes non somniatur*

Qui est né dans une cabane ne rêve pas de palais

C'est par cette réplique que Trimalcion rabattait la superbe de son épouse Fortunata (Pétrone, *Satyricon*, 74, 14), qui se donnait selon lui des grands airs et jouait à la dame bien née, malgré son origine modeste, sans se rendre compte qu'elle ne resterait jamais qu'une femme du peuple, même si elle avait épousé un homme riche. Sans doute s'agissait-il d'une expression populaire très semblable à notre *Un paysan sera toujours un paysan* ou *La caque sent toujours le hareng* (en italien : *Un villano rimane sempre villano*) – cette dernière formule possédant des équivalents dans toutes les langues européennes et dans de nombreux dialectes italiens (Arthaber 1443) ; signalons parmi les variantes les plus amusantes, *Il villan porta scritto sulla panza : villan senza creanza* ; et en dialecte toscan *Chi è stato battezzato con l'acqua del pozzo, puzza sempre di umido*, qui existe dans d'autres dialectes, et notamment en vénitien, sans oublier d'autres expressions en latin médiéval (cf. Walther 26998 : *Rustica gens semper sequitur sua iura libenter*, « les gens grossiers tiennent à leur façon de vivre » et 27002 : *Rustica turba suos nescit deponere mores*, « La populace grossière ne peut changer ses manières ») ou en latin vulgaire (cf. notamment *Rustica progenies semper villana fuit*, « Un paysan restera toujours un paysan ») ; cf. aussi la savoureuse formule populaire, *Chi di gallina nasce, convien che razzoli*, dont il existe des équivalents dans tous les dialectes italiens (cf. Schwamenthal-Straniero 959).

1658. Τόπων μεταβολαὶ οὔτε φρόνησιν διδάσκουσιν, οὔτε ἀφροσύνην ἀφαιροῦνται

Changer de lieu ne fait pas devenir plus intelligent, ni n'enlève la bêtise

Cette sentence attribuée à Bias (1, 229, 9 Mullach) figure dans plusieurs florilèges byzantins (notamment dans la section consacrée à la sagesse de *Melissa* du Pseudo-Antoine). Mais constater qu'il était stu-

pide de prétendre changer le caractère d'un individu en le faisant changer de latitude était déjà un *topos* largement répandu dans la littérature antique : en grec, par exemple, Eschine (3, 78) jouait sur la paronomase facile entre *τρόπος*, « le caractère », et *τόπος*, « le lieu », et constatait qu'on pouvait bien changer de lieu, on ne changeait pas pour autant de caractère (*οὐ γὰρ τὸν τρόπον, ἀλλὰ τὸν τόπον μετήλλαξεν*) ; on trouve une figure de rhétorique semblable chez Jean Chrysostome (*Au peuple d'Antioche*, 5, 5 [PG 49, 76 sq.]), sans compter les nombreuses reprises de ce motif en latin (cf. Otto 285 ; Weyman 53 ; 70 ; Sutphen 142). Signalons surtout un passage d'Horace qui prit une importance particulière (*Ep.*, 1, 11, 27) : *Caelum non animum mutant qui trans mare currunt*, « Ceux qui traversent la mer changent de ciel, non de caractère », ce vers étant souvent cité, d'abord par saint Jérôme (*Ep.*, 6, 2), puis surtout par les auteurs médiévaux (cf. par exemple, les *Proverbia* du Pseudo-Bède [PL 90, 1094a] et ceux d'Otloh de Saint-Emmeran [PL 146, 306cd], Gozechin de Mayence, *Epistula ad Valcherum*, PL 143, 889c ; 891b ; Rupert de Deutz, *Commentaire sur l'Apocalypse*, PL 169, 1186b ; Hildebert de Lavardin, *Moralis Philosophia* [PL 171, 1034a] ; Orderic Vital, *Historia Ecclesiastica*, PL 188, 247a ; Pierre de Cluny, *Ep.*, 2, 44 [PL 189, 267a] ; 6, 47 [PL 189, 470a] ; Wibald de Stavelot, *Ep.*, 184 [PL 189, 1281d] ; Richard de Saint-Victor, *De exterminatione mali* [PL 196, 1080a] ; Gérard de Cambrai, *Descriptio Cambriae*, 15) mais aussi par les auteurs de l'époque moderne (cf. Philip Sidney, *A Defence of Poetry* 2, 2, 51, ou l'éditorial de Richard Steele dans le « Spectator » 80, du premier juin 1711). Signalons encore deux passages des *Epistulae ad Lucilium* de Sénèque : *Animum debes mutare, non caelum*, « Tu dois changer d'âme et non changer de ciel » (28, 1) et le huitième paragraphe de la lettre 104, où le philosophe développe plus longuement ce thème, en affirmant que pour fuir les problèmes, il faut d'abord se changer soi-même et non pas fuir sous d'autres cieux. Pour les parallèles dans nos langues modernes, citons en italien *Col mutar paese non si muta cervello* ; la magnifique formule allemande *Reisen wechselt das Gestirn, / aber weder Kopf noch Hirn* ; et enfin la formule espagnole qui applique la sentence antique à la souffrance : *Vana la esperanza del vidar las penas mudando aires* (cf. Arthaber, 871).

1659. *Naturam expellas furca, tamen usque recurret*

Chasse le naturel à coups de fourche : il reviendra toujours

Cette maxime célèbre – encore en usage aujourd'hui sous ses diverses traductions dans nos langues européennes, déjà citée au Moyen-Age

(Hildebert de Lavardin, *Sermones*, PL 171, 668b ; Hélinand de Froidmont, *Sermones*, PL 212, 488d ; Innocent III, *De contemptu mundi*, 1, 18 [PL 217, 709c] ; cf. Walther 15938, qu'on consultera pour d'autres variantes ; cf. notamment 22604, 2) et qui figure parmi les *Adagia* d'Erasmus (2, 7, 14) – est un vers d'Horace (*Ep.*, 1, 10, 24), dont la signification originelle était pourtant bien différente de celle qu'on lui prête aujourd'hui : vantant les mérites de la vie isolée à la campagne, loin des villes et de leurs tumultes, Horace rappelait que même dans les palais les plus luxueux, entre les colonnes de marbre richement décorées, on continuait à cultiver des plantes car, disait-il, même si on la chassait, la nature, c'est-à-dire la vie rurale ou la vie « selon la nature » revenait toujours. Mais cette sentence prit peu à peu le même sens que le motif de l'immuabilité du caractère naturel, *topos* déjà présent dans la littérature grecque, notamment chez Sophocle (fr. 808 R.) et surtout à la fin de l'onzième *Olympique* de Pindare (vv. 19 sq. : τὸ γὰρ ἐμφυὲς οὐτ' αἰθων ἀλώπηξ / οὐτ' ἐρίβρομοι λέοντες διαλλάξαιντο ἦθος, « ni le renard roux ni le lion rugissant ne peuvent changer leur nature ») ; cf. aussi les *Monostiques de Ménandre* (801 J. φύσιν πονηρὰν μεταβαλεῖν οὐ ῥάδιον, « il n'est pas facile de changer une nature mauvaise », cf. aussi 395). Pour les auteurs latins, signalons un passage de Juvénal qui prit une importance particulière (13, 239 sq.) et qu'on trouve cité dans plusieurs recueils de proverbes (Walther 16938) : *Tamen ad mores natura recurrit / damnatos fixa et mutari nescia*, « Le naturel revient toujours en courant aux mauvaises habitudes : il est fixé, il ne sait plus changer » ; cf. aussi Hildebert de Lavardin, *Moralis philosophia*, PL 171, 1033c) ; un passage de Sénèque (*De ira*, 2, 20, 2), et un passage d'Ovide où la *natura* est dite plus forte que tout le monde (*Métamorphoses*, 9, 758 ; cf. aussi Juvénal, 10, 302 sq.). Citons encore la belle et originale reprise de l'*Invective contre le sultan Mahmud de Ghazna* du poète arabe Firdousi (dixième siècle) : « si je plante dans mon jardin une plante amère, je ne pourrais combattre sa nature et ses fruits seront eux-aussi amers, même si j'enduis ses racines du miel le plus pur et que je l'arrose avec l'eau des ruisseaux du Paradis ». Ce *topos* est encore largement présent dans nos langues modernes (Arthaber 874 ; Lacerda-Abreu 239 ; Mota 60 ; 62) : cf. en italien *Ciò che si ha per natura fino alla fossa dura* (cf. aussi n. 1656), qui possède un équivalent en espagnol (cf. aussi la variante *Lo que en el capillo se toma con la mortaja se deja*) ; en italien *Invan tor si procura quel che vien da natura* qui existe également en français et en russe, où la nature chassée par la porte rentre à nouveau par la fenêtre ; en allemand *Natur lässt sich nicht ändern* et en anglais *What's bred in the*

bone, won't out of the flesh. Parmi les reprises littéraires, rappelons que dans l'un des *Colloquia* d'Erasme (*Peregrinatio religionis ergo*) le singe reste toujours un singe (ce proverbe figurant aussi dans les *Adagia*, 1, 7, 11) et signalons aussi une formule lapidaire de l'*Hamlet* de Shakespeare : *Nature her customs holds* (4, 7). Le passage d'Horace prit une importance particulière dans la culture française : cf. la morale d'une fable de La Fontaine (2, 18), où une chatte, transformée en femme, ne peut s'empêcher de s'élancer à la poursuite d'une souris (cette légende réapparaît dans nos cultures populaires européennes : cf. le proverbe ligure *E e gatte ò belle, ò brutte, ò savie, ò matte, anche vestie da donna en sempre gatte*) ; cf. également le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire (article « Caractère ») ; et le célèbre adage de Philippe Néricault Destouches (*Le glorieux*, 3, 5) : *Chassez le naturel, il revient au galop.*

1660. Ξύλον ἄγκύλον οὐδέποτε ὀρθόν

Un bois tordu ne deviendra jamais droit

Ce proverbe, qui est en réalité un fragment comique adespote (229, 1 K.-A.), est attesté par Galien (8, 656 K.) ; il est répertorié par plusieurs parémiographes (Diogen. 6, 92 ; Greg. Cypr. 3, 16 ; Apost. 12, 25) et il fut traduit en latin de la façon suivante : *Lignum, quod tortum, haud unquam vidimus rectum* (*Adagia*, 2, 10, 42 cf. aussi Walther 13772a : *Lignum, quod tortum, haud unquam vidimus rectum*). Il signifie qu'il est bien difficile de redresser ce qui par nature est enclin au mal. Le latin possède une formule similaire, *Curva corrigere*, « Redresser ce qui est tordu », qui rappelle qu'essayer de convertir quelqu'un naturellement enclin à faire le mal est une entreprise désespérée et vouée à l'échec : cf. Pline le Jeune (*Ep.*, 5, 9, 6) et surtout l'*Apokolokyntosis* de Sénèque (qui réemploie la même formule de façon ironique) ainsi qu'un passage de Quintilien (1, 3, 12) : *Frangas enim citius quam corrigas quae in pravum induruerunt*, « On brise en effet plus facilement qu'on ne redresse ce qui a pris définitivement un mauvais pli » (qui reprend l'opposition topique entre « briser » et « plier », c'est-à-dire « corriger », cf. n. 1689). On retrouve la même image dans une prophétie célèbre du livre d'*Isaïe* (40, 4) qui sera reprise dans l'*Évangile de Luc* (3, 5) pour décrire une transformation radicale et nouvelle : ἔσται τὰ σκολιὰ εἰς εὐθείαν, « ce qui est tortueux sera redressé » – et ce passage sera souvent cité par les auteurs chrétiens (cf. par exemple, Sedulius, *Carmen Paschale*, 4, 7). En italien, on dit encore *Raddrizzare le gambe ai cani* pour désigner une entreprise désespérée et quelque peu velléitaire (pour les reprises litté-

raires de cet adage, cf. Battaglia 2, 629), tandis qu'*Essere un legno torto* a pris le sens de « ne pas être facile, être intransigeant » (Lapucci 228) ; il existe de nombreuses formules en dialectes italiens, du type *Il legno contorto lo raddrizza il fuoco* (Schwamenthal-Straniero 3047) ; cf. aussi en français *Le bois tortu fait le feu droit*. Toutes les langues européennes possèdent des équivalents des formules françaises *Bois tordu ne se redresse pas* et *L'on ne peut faire de bois tord droite flèche* (cf. Lacerda-Abreu 40).

1661. *Iliacos intra muros peccatur et extra*

On commet des fautes dans et hors des murs d'Iliou

Cette sentence empruntée à Horace (*Ep.*, 1, 2, 16) était déjà considérée comme proverbiale au Moyen-Age (cf. Renier de Saint-Laurent de Liège, *De proiectu mortis*, PL 204, 186a ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 7,9 [PL 199, 657a] et Walther 11427) et elle est toujours utilisée de nos jours pour signaler qu'il n'existe aucune personne dans tout l'univers qui n'ait jamais commis d'erreur. On la rapprochera des formules *Vitiis nemo sine nascitur* (n. 1465) ou *Errare humanum est* (n. 1908).

1662. *Cum fueris nostrae... farinae*

Car tu étais fait de la même farine que nous

Cette expression (qui a la même signification que notre *Etre fait de la même pâte* ; en italien *Essere di una stessa pasta*) est utilisée par Perse (5, 115) ; Suétone rapportait dans la *Vie des douze Césars* (2, 4) qu'un certain Cassius de Parme, dans une de ses lettres, accusait l'empereur d'avoir eu pour ancêtres non seulement un boulanger, mais aussi un courtier en monnaies et qu'il en profitait pour l'insulter de la façon suivante : « Ta farine maternelle vient du plus grossier moulin d'Aricie » (*Materna tibi farina est ex crudissimo Ariciae pistrino*). Pour souligner une ressemblance profonde entre deux individus, les auteurs latins emploient aussi *fascia* (Pétrone, 46, 1) ou *nota*, « être du même bord, de la même espèce que quelqu'un », littéralement « de la même étiquette de vin » (en particulier chez Sénèque : cf. à ce sujet, Otto 643 ; Sutphen 160) ; *grex*, être du même « troupeau » (cf. Térence, *Adelphoe*, 362) ; *moneta*, être « frappés du même coin » (Sénèque, *De beneficiis*, 3, 35, 1) ; pour les locutions concernant la fange, cf. nn. 1663, 1688 ; et on disait aussi en latin vulgaire que deux personnes étaient faites « du même son, ou de la même céréale », *Eiusdem furfuris*. Le grec possédait lui aussi des expressions semblables : cf. τῆς αὐτῆς κεραμείας, « de la même fabrique », attestée par Eratosthène (201 Bernhardt, lui-même attesté par Athénée, 11,

482d) – dans l'acception non figurée – et par les parémiographes (Macar. 8, 15 ; Arsen. 16, 46a) ; ἐκ τῆς αὐτῆς ψιάθου γεγονώς, « tressé avec les brins d'une même natte » (*App. Prov.*, 2, 4 7) ; et l'adage platonicien ἐκ τοῦ αὐτοῦ γυμνασίου, être « sorti de la même école » (*Gorgias*, 493d). *Farinae nostrae* est un lemme des *Adagia* d'Erasmus (3, 5, 44). Nos langues modernes ont elles aussi des expressions similaires (cf. Arthaber 1374 ; Mota 219), avec parfois des images très expressives (cf. en dialecte des Pouilles *So 'tutte figghje a nna chène e ttènene tutte u stèsse skème*) ; pour les proverbes soulignant que tous les hommes sont égaux, cf. n. 1663. Rappelons enfin la belle reprise d'I. B. Singer dans *Amour tardif* (*Le dépôt au coffre*), où une femme, pour convaincre un vieil homme malade de se déshabiller sans pudeur devant elle, lui rappelle que tous les êtres humains sont faits de la même matière.

1663. Εἰ σε Προμηθεὺς / ἔπλασε καὶ πηλοῦ μὴ ἕτέρου γεγονας

Si c'est bien Prométhée qui t'a façonné et que tu n'es pas né d'une boue spéciale

Ce fragment de Callimaque (493 Pf.) reprend un *topos* fréquemment utilisé, qui servait à souligner que tous les hommes se ressemblent, qu'ils sont tous nés de la même boue, celle qui servit au titan Prométhée à les façonner. L'expression insiste sur l'origine commune de tous les hommes, mais souvent la boue sert de métaphore pour désigner quelque chose de vil, de sale et de sordide sur le plan moral (cf. n. 1688). On pourrait également citer d'autres passages semblables qui font eux aussi référence à Prométhée, chez Martial (10, 39, 3), Juvénal (14, 34 sq.) ou Claudien (2, 20, 496) ; de même qu'une maxime, rapportée par Lucien (*Dialogue des morts*, 1, 3) : πάντα μία ἡμῖν κόνις « Tout n'est chez nous que poussière ». Notre expression connut une certaine fortune chez les auteurs chrétiens, en particulier chez saint Jérôme (*Ep.*, 77, 6 ; 79, 10 ; 2, 28 ; *Adversus Pelagianos*, 2, 4, 745), car le Dieu de la *Genèse* avait lui aussi créé l'homme de la poussière ; cf. *Genèse*, 2, 7 : ἔπλασεν... τὸν ἄνθρωπον χοῦν, cette expression étant à l'origine de la fameuse formule empruntée à un *Psaume* : μνήσθητι ὅτι χοῦς ἐσμεν, « Souviens-toi que nous ne sommes que poussière » (102, 14) et de l'adage médiéval *Omnes terra sumus*, « Nous sommes tous poussière » (Marbode de Rennes, *Vita S. Thaisidis*, PL 171, 1631b ; cf. aussi Walther 11924). Les parémiographes (Macar. 3, 94 ; *App. Prov.* 2, 47), répertorient aussi la formule ἐξ ἐνὸς πηλοῦ, « de la même fange ». Dans nos traditions modernes

l'image de la fange revient encore souvent (notamment dans la *Jérusalem délivrée* [4, 10, 8 : *L'uom vile e di vil fango in terra nato*] ; dans les poésies de Niccolò Tommaseo [cf. par exemple *Mane, Thecel, Phares*, 97 sq. ; *Pe' morti*, 25 sq.] ; ou chez *Lisetta* d'Enrico Pea, 175). Toutes nos langues européennes possèdent des formules soulignant que tous les êtres ont la même origine : cf. en italien *Siamo tutti della stessa pasta* (cf. n. 1662, Arthaber 1374 et Schwamenthal-Straniero 5637 ; et notamment les variantes en dialecte toscan *Tutti siam di creta e Dio è il vasellaio* ; en dialecte vénitien *I omeni xe fioi tuti zo da una zoca*) ; en allemand *Jeder hat ein Hemd von Menschenfleisch* – pour les reprises littéraires, cf. Shakespeare « *Homo* » is a common name to all men (*Henry IV*, 2, 1) et le *Come uguale era il fango da cui tutti erano tratti* de Niccolò Tommaseo (*Memoria dei poeti*, 4 [351 Puppo]).

1664. **Κακοῦ κόρακος κακὸν ᾠόν** **A mauvais corbeau, mauvais œuf**

Ce proverbe est répertorié par les parémiographes (Zenob. vulg. 4, 82 ; Diogen. 5, 39 ; Greg. Cypr. L., 2, 34 ; Apost. 9, 20) qui l'expliquent de deux façons différentes : soit en disant que la chair et les œufs des corbeaux ne seraient pas comestibles, soit en rapportant la réaction des juges face au comportement de Tysias réprimandé par son maître Corax (dont le nom en grec désigne aussi le corbeau) pour ne pas avoir payé son écot. Le jeune homme pour souligner l'absurdité de la situation aurait alors utilisé ce sophisme : « Si tu es vainqueur, cela voudra dire que tu ne m'as rien appris et que tu ne mérites pas d'être payé ; mais si je gagne, alors tu mérites encore davantage de ne pas être payé ! » – les juges concluant d'ailleurs qu'un mauvais maître ne pouvait avoir que de mauvais disciples. L'origine zoologique semble toutefois plus probable, cette légende n'étant qu'une application de notre proverbe au couple Tysias/Corax, en faisant un jeu de mots facile sur le nom de Corax, présent chez d'autres auteurs : cf. Lucien (*Pseudologista*, 30 qui qualifie un pseudo-manuel de rhétorique, circulant sous le nom de Tysias, de *δυσκόρακος ἔργον* – « de l'ouvrage d'un méchant corbeau » –). Notre adage fut traduit en latin vulgaire par Erasme *Mali corvi malum ovum* (*Adagia*, 1, 9, 25 ; cf. aussi Walther 14322b) ; il existe encore dans toutes nos langues européennes et on peut le considérer comme une variante négative de la formule *Talis pater talis filius* (n. 375) : cf. en italien *Il mal corvo fa mal uovo* ; en français *De mauvais corbeau mauvais œuf* (cf. Arthaber 326 ; Lacerda-Abreu 86) – le corbeau étant parfois remplacé de façon plus générique par l'oiseau (en particulier en anglais et en allemand ; cf. également en espagnol *El mal*

pájaro hace mal huevo). En français on dit aussi *De mauvais grain jamais de bon pain* (Lacerda-Abreu 158) ; on dit au Brésil *Arvore ruim não dá bom fruto* (pour d'autres parallèles, cf. Mota 51).

1665. Ἐκ τοῦ κρασπέδου τὸ πᾶν ὕφασμα

On connaît un tissu à sa frange

Ce proverbe est attesté par plusieurs auteurs chrétiens, d'Ephrem le Syriaque (*De miraculo Sancti Clementis*, 4 ; cf. Leutsch-Schneidewin 2, 162) à Grégoire de Nysse (*De vita Gregorii Thaumaturgi*, 2, 987a), mais on le retrouve également chez Théodore Hyrtacène (2, 447, 3 Boissonade) et chez quelques parémiographes (Diogen. 5, 15 ; Macar. 3, 66 ; Apost. 6, 91). On peut le rapprocher de toute une série de formules (nn. 1666 ; 1667), qui affirment qu'on peut connaître la nature d'une chose en examinant seulement ses plus infimes parties – ce qui démontre que les Anciens connaissaient déjà certaines méthodes d'investigations – et des proverbes qui notent que les débuts d'une entreprise laissent présager de sa fin (n. 70). Signalons la formule médiolatine : *Ex fimbria textura manifesta* (*Historia Miscella*, 26, 26, 601 Eyssenhardt ; cf. aussi Johannes Monacus, *Liber de miraculis*, 3, 9, 29) et, dans les *Adagia* d'Erasmus, *E fimbria de texto iudico* (1, 9, 36) ; pour nos proverbes modernes, citons : en allemand *Am Salende erkennt man das Tuch* ; en portugais *Pela amostra se conhece a chita* ; et en dialecte des Pouilles *Buène miere, bona fèzze, buène panne, bona pèzze* (cf. Mota 165).

1666. *Ex ungue leonem*

On reconnaît le lion à ses griffes

Ce proverbe signifie qu'on peut reconnaître quelque chose grâce une seule petite trace ; en grec, la formule ἐξ ὀνυχος τὸν λέοντα est utilisée par plusieurs auteurs : cf. notamment Sophron (fr. 110 K.-A.) ; Plutarque (*De defectu oraculorum*, 410bc, avec une référence à Alcée, cf. fr. 438 Voigt) ; Aristénète (*Ep.*, 1, 4) ; Philostrate (*Vie d'Apollonius de Thyane*, 1, 32) ; Grégoire de Nazianze (*Carmina Moralia*, 2, 6 [PG 37, 681]) ; Théodore Hyrtacène (2, 477, 2 Boissonade) ; et Lucien, dans l'*Hermotimus* (55), rapporte que c'est le sculpteur Phidias qui aurait reconnu le lion à sa griffe ; notre proverbe revient aussi dans le *Philopatris* du Pseudo-Lucien (3) et Libanios en donne une variante (*Ep.*, 64, 5 Förster : τὸν μὲν γὰρ ὄνυχα εἶδομεν [...] δεόμεθα δὲ τοῦ λέοντος, « nous avons vu la griffe, nous attendons le lion » – pour la reprise de la locution dans les traditions lexicographiques et parémiographiques, cf. le pseudo Diogénien qui la mentionne parmi d'autres

formules du même genre ; mais aussi Hesych. ε 3940 ; Macar. 3, 95 ; Apostol. 7, 57. L'expression existe encore, parfois avec quelques variantes, dans toutes nos langues modernes (cf. en portugais *Pelo dedo se conhece o gigante* ; cf. Arthaber 303 ; Lacerda-Abreu 256 ; Passarini 1187 ; Mota 165) et elle fut souvent reprise par les auteurs (cf. Rabelais 5, 47 ; Novalis, *Fragments*, 711 ; et en particulier Nietzsche, *Ecce Homo. Pourquoi j'en sais si long*, 3 : *Ex ungue Napoleonem*) ; parfois on trouve aussi la forme abrégée *Ab ungue leonem*. On dit encore en Espagne et au Portugal *Ex digito gigas* et une variante française affirme qu'*On connaît le cerf à ses abbatures*.

1667. Ἐκ τοῦ καρποῦ τὸ δένδρον γινώσκω

C'est au fruit qu'on reconnaît l'arbre

Ce proverbe cité par les parémiographes (Diogen. 5, 15 ; Apost. 6, 90) aux côtés d'autres d'adages qui affirment qu'il suffit de quelques éléments pour connaître la qualité de l'ensemble (cf. nn. 1665, 1666) devait également signifier, comme l'indique Erasme (*Adagia*, 1, 9, 39), que de même qu'on pouvait reconnaître un arbre à ses fruits, on pouvait déduire le caractère d'un homme en observant comment il se comportait. Les reprises de ce proverbe dans le *Nouveau Testament* confirment d'ailleurs cette interprétation : dans l'*Evangile de Matthieu* (7, 16 ; cf. 12, 33) et *Luc* (6, 43), Jésus, en parlant des faux prophètes, affirme à ses disciples : « Vous les reconnaîtrez à leurs fruits ! Cueille-t-on des raisins sur des épines, ou des figues sur des chardons ? », ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς. μήτι συλλέγουσιν ἀπὸ ἀκανθῶν σταφυλὰς ἢ ἀπὸ τριβόλων σῦκα – cette formule pouvant être rapprochée d'autres proverbes hébraïques similaires (cf. Strack-Billerbeck 1, 466 sq.). Mais le premier sens de notre expression est confirmé par un autre proverbe, attesté par Libanios (*Ep.*, 32 [10, 28, 18-29, 3 Förster]), Théodore Hyrtacène (2, 413, 10-414, 2 Boissonade) et la *Souda* (α 4479) – αὐτίκα καὶ φυτὰ δῆλα ἃ μέλλει κάρπιμ' ἔσεσθαι, « on voit tout de suite quels arbres ont produit ces fruits » – à propos d'un jeune garçon incontestablement doué et promis sans doute à un brillant avenir. Notre proverbe est employé dans différents contextes : dans un passage de la *Vie de Barlaam et Iosaphat* (12), Barlaam affirme que s'il était capable de raconter toutes les merveilles de la vie d'Antoine, initiateur de la discipline des anachorètes, son interlocuteur, en voyant l'arbre, comprendrait aussitôt combien ses fruits peuvent être beaux et nombreux. La locution évangélique *Ex fructibus cognoscetis eos* est encore utilisée de nos jours (parmi les multiples reprises littéraires, cf. Jean de Salisbury [*Policraticus*, 7, 21 = PL 199, 691]) ;

cf. aussi la locution médiévale *Ex fructu cognoscitur arbor* (cf. Bruno d'Asti, *Commentaire sur l'évangile de Matthieu*, PL 165, 180c ; Laurent de Liège, *Gesta Episcoporum*, PL 204, 955d), le lemme érasmien *A fructu arborem cognosco* (*Adagia*, I, 9, 39) et plusieurs de nos proverbes européens : cf. en italien *Dal frutto si conosce l'albero* (cf. Arthaber 302 ; Mota 35, 80 ; Schwamenthal-Straniero 327) ; en russe *Kakovo derevo, takov i plod*, « Tel arbre tel fruit » ; en anglais *By the husk you may guess at the nut* ; en portugais *Pela palha se conhece a espiga* (qui dérive du latin vulgaire *E culmo spica cognoscitur*) ; en français *Tel arbre tel fruit* (cf. Lacerda-Abreu 19, attesté notamment dans le *Colas Breugnon* de Romain Rolland [Paris, 1926, 111]), *Un bon arbre ne peut porter de mauvais fruit* et *Bonne semence fait bon grain* et *bons arbres portent bons fruits*. Parmi les reprises littéraires, signalons celle de Dante *ogn'erba si conosce per lo seme* (*Purgatoire*, 16, 114) et une des *Pensées* de Pascal contre les Jésuites et les Casuistes (942 Brunschvicg). L'image de la plante peut être également utilisée pour indiquer que des enfants ont hérité de la même nature que leurs parents : cf. en dialecte des Pouilles *Ramagghje ramagghje, come jé la chjande, nassce-u figghje* (cf. aussi n. 1668).

1668. *Arbore de dulci dulcia poma cadunt*

D'un bon arbre tombent de bons fruits

Sous cette formulation, ce proverbe date du Moyen-Age (Walther 1260 ; cf. aussi 5132 : *De radice mala non procedunt bona mala*. *Arbore de dulci dulcia poma cadunt*, « Une racine mauvaise ne produit pas de bons fruits. Mais d'un bon arbre tombent de bons fruits », qui joue sur les deux significations possibles du terme *mala*). L'origine de cette sentence est sans doute la célèbre parabole évangélique (*Matthieu*, 7, 17 ; 12, 33 ; *Luc*, 6, 43) selon laquelle les bons arbres (δένδρον καλόν) ne sauraient produire de mauvais fruits (καρπὸν σαπρόν) alors que les mauvais arbres (δένδρον σαπρόν) ne donnent toujours que de mauvais fruits (καρπὸν καλόν) – l'*Evangile de Matthieu* (7, 17) disant exactement : « Tout bon arbre porte de bons fruits, mais le mauvais arbre porte de mauvais fruits » (πάν δένδρον ἀγαθὸν καρποῦς καλοὺς ποιεῖ, τὸ δὲ σαπρόν δένδρον καρποῦς πονηροῦς ποιεῖ) et la parabole se concluant par l'affirmation « c'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez », *Ex fructibus cognoscetis eos* (cf. n. 1667). En latin, l'adage populaire *Generosioris arboris statim planta cum fructu est* (« Un arbre vraiment fécond produit des fruits dès qu'il est planté ») est attesté par Quintilien (8, 3, 76) ; parmi les sentences médiévales signalons aussi Walther 5133 : *De radice pia*

procedit nobile gramen, « D'une bonne racine naît une bonne plante ». Citons pour finir quelques proverbes modernes : en allemand (cf. Wander 1, 278) *Ein edler Baum bringt zeitig Frucht*, et *Gute Bäume tragen zeitlich* ; on dit au Brésil *De boa árvore, bom fruto* ; en dialecte génois *Dall'erboo si conosce i fruti* ; en français *Un bon arbre se connaît à ses fruits* ou *De doux arbre douces pommes* (cf. Lacerda-Abreu 18), certains de nos proverbes insistant parfois davantage sur les aspects négatifs : cf. en italien *Pianta cattiva, cattivo frutto* qui possède des équivalents dans d'autres langues européennes (cf. Mota 51).

1669. *Camelum vidimus saltitantem*

Nous avons vu danser un chameau

Saint Jérôme utilise cette expression pour mettre en doute avec ironie les compétences théologiques de son adversaire Elvidius (*De perpetua virginitate Mariae*, 18, 226), qui a mis sur le même plan le mariage et la virginité. Cette expression désigne en effet quelqu'un qui cherche à accomplir une tâche pour laquelle il n'a aucune disposition et qu'il ne peut réaliser. L'image décrit une situation absurde, comme le démontre la fable d'Esopé (142 Hausrath) et de Babrius (80), où un maître ivre voulait forcer un chameau à danser, lequel lui répondit alors qu'il était déjà suffisamment ridicule en marchant et qu'il n'avait aucune envie d'essayer de danser. L'allemand possède encore une formule similaire *Der Kuh geht auf Stelzen* (c'est-à-dire « La vache montée sur des échasses ») et certains masques grotesques utilisés pour la fête de carnaval en Allemagne représentent encore des chameaux sur des échasses. Parmi les *Adagia* d'Érasme figure aussi *Camelus saltat* (2, 7, 66).

1670. *Naturalia non sunt turpia*

Les choses naturelles ne sont pas honteuses

Cette sentence reflète une vision optimiste de l'état de nature, telle que le concevait J.-J. Rousseau ; il n'existe aucune attestation en latin classique malgré quelques précédents, notamment un vers, probablement apocryphe, de l'*Hypsipyle* d'Euripide (fr. 757, 927a K.) : *δεινὸν γὰρ οὐδὲν τῶν ἀναγκαίων βροτοῖς*, « il n'y a rien d'horrible parmi les choses nécessaires à l'homme » ; on trouve aussi, à la place de *δεινὸν γάρ*, la variante *οὐκ αἰσχρόν* (pour ce choix textuel et pour les questions qui lui sont connexes, cf. G.W. Bond, *Euripides. Hypsipyle*, Oxford 1963, 116 et Richard Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 5. 2. *Euripides*, Göttingen, 2004, 777). Servius semblait connaître une formule similaire puisque dans son commentaire aux *Géorgiques* de Virgile (3, 96), il conforte le jugement du poète qui qua-

lifie la vieillesse de *non turpis* en disant : *turpis non est quia per naturam venit*, « elle ne peut être mauvaise puisqu'elle est conforme aux lois de la nature ».

1671. *Sequitur vara vibiam*

La poutre verticale suit la poutre transversale

Le sens généralement attribué à ce proverbe antique attesté par Ausone (*Technopaegnia*, 4 [27, 4, 1 Sch.]) et par un glossaire (*cod. Leid.* 67e) du Pseudo-Isidore (*PL* 83, 1375), est que d'un mal découle un autre mal, souvent pire que le premier, mais si ce passage d'Ausone pourrait la légitimer, cette signification est arbitraire, l'expression signifiant en réalité que par nature, les choses semblables, ou liées les unes aux autres, sont indissociables et que les affinités spontanées peuvent difficilement être combattues. Citons encore la variante médiévale : *Varam cum vibia proicit*, « Jette la poutre verticale avec la poutre horizontale » et la formule *Ad perditam securim adiicit manubrium*, dont dérivent un grand nombre de nos proverbes européens, à commencer par *Gettare il manico dietro alla scure* en italien, qui prit par la suite la signification de « choisir une solution encore pire après en avoir pris une mauvaise » (Passarini 555) qui diffère du sens antique, de même que *Jeter le manche après la cognée* en français (cf. Arthaber 573) qui signifie « se décourager, baisser les bras » (cf. Lacerda-Abreu 212).

1672. *Tanti vitrum, quanti vero margaritum ?*

Si un morceau de verre coûte si cher, combien coûtera une vraie perle ?

Le premier à attester ce proverbe est Tertullien (*Ad martyras*, 4), mais saint Jérôme l'utilise aussi dans sa correspondance (*Ep.*, 107, 8), notamment dans une lettre où il évoque les personnes qui conseillent aux jeunes filles laides, incapables de trouver un mari, d'embrasser la vie monastique (*Ep.*, 130, 6) en disant : *tanti, ut dicitur, vitrum quanti margaritum*, « autant vaut un morceau de verre qu'une perle, comme on dit ! » ; pour les auteurs médiévaux, cf. aussi Berthold de Constance (*Annales*, *PL* 147, 393c) et notons que notre sentence est un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (4, 3, 69). *Margaritum*, la perle, était déjà considérée par antonomase comme une denrée précieuse dans la littérature latine (comme en italien et en français de nos jours, cf. Battaglia 13, 56) et ses emplois au sens figuré ne manquent pas (cf. par exemple Pétrone, 63, 3) ; c'est du reste le surnom qu'Auguste donnait à Mécène (cf. Macrobie, *Saturnalia*, 2, 4, 12).

1673. *Homo mundus minor*

L'être humain est un monde en miniature

L'expression est empruntée à Boèce (*De definitione*, PL 64, 907), mais on lit des formules semblables chez Pline l'Ancien (36, 101), Macrobe (*Commentaire sur le Songe de Scipion* : 2, 12, 11), Arnobe (*Adversus nationes*, 2, 25), dans un *Commentaire sur l'Evangile de Marc*, attribué à saint Jérôme (PL 30, 642d) et chez Jean de Salisbury (*Policraticus*, 4, 1 [PL 199, 513c]) ; cf. aussi Szelinski 44. Il s'agit d'un *topos* fréquent de la philosophie et de l'astrologie antiques que de considérer l'homme comme un ensemble de phénomènes qui reproduisent ce qui se passe dans l'univers ; sur le plan philosophique, cf. notamment Démocrite (68 B 34 D.-K.), repris par Aristote (*Physique*, 8, 252b 26 sq.) et la définition de l'homme par les stoïciens tardifs (cf. Plutarque, *De Stoicorum repugnantiis*, 1054b-1055c ; pour la conception des premiers stoïciens et la possibilité que celle-ci ait déjà été exprimée par Posidonius, cf. M. Pohlenz, *Die Stoa*, Florence, 1967 [Göttingen, 1959], 1, 167, 467). Ce concept passa dans le monde chrétien et médiéval par l'intermédiaire de Boèce, et l'homme fut considéré comme un microcosme, non seulement parce qu'il reflétait la réalité, mais parce qu'il avait été créé à l'image de Dieu : cf. par exemple Bernard de Tours, *De mundi universitate sive megacosmus et microcosmus* ; l'homme est dit *minor mundus* dans un passage de Hrotsvita de Gandersheim qui s'inspire de la scolastique (*Pafnutius*, 1, 3). Notre sentence connut une fortune particulière à la Renaissance (cf. par exemple Nicolas de Cues, *De docta ignorantia*, 3, 31 ; T. Campanella, *De sensu rerum*, 1, 10), mais avec une signification différente, car elle faisait alors référence à une conception magique et panthéiste de la réalité. Novalis (*Fragments*, 699) affirma que « Tout homme est une sorte d'univers » ; Goethe, dans la première partie de *Faust* (scène du cabinet d'étude), fait dire à Méphisto « L'homme, ce petit monde de folie, se regarde ordinairement comme formant un entier », et dans la scène de l'étudiant, Méphisto se moque de la médecine, qui, selon les théories de Paracelse, arrive à guérir les maux grâce à la théorie du « grand » et du « petit » monde : « L'esprit de la médecine est facile à saisir ; vous étudiez bien le grand et le petit monde, pour les laisser aller enfin à la grâce de Dieu ». Citons encore une exégèse originale de la tradition hassidique (Lifschitz 651) : rabbi Noah de Likhivitz, pour expliquer cette expression, affirmait que si l'homme avait l'impression d'être une quantité négligeable, il était donc un monde à lui seul, car un monde, somme toute, n'est que peu de chose. Dans les milieux érudits, enfin, on parle fréquemment de *microcosme* pour désigner l'être

humain (cf. Battaglia 10, 354). A ce propos, pour l'histoire des idées, il faut renvoyer à l'œuvre importante de H. Lotze, *Mikrokosmos, Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte des Menschheit*, Leipzig, 1886.

1674. Πολλὰ τὰ δεινὰ κούδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει
Nombreuses sont les choses extraordinaires, mais aucune ne l'est autant que l'homme

Cette expression, devenue le symbole de la grandeur de l'être humain, constitue le début du premier stasimon de l'*Antigone* de Sophocle, c'est-à-dire l'un des chœurs qui séparent les différents épisodes de la tragédie (cf. vv. 332 sq. – le point de séparation entre ces deux vers se situant à l'intérieur du terme ἀνθρώπου, « homme »). Ce passage exalte en effet la grandeur de l'homme et ses conquêtes techniques, et l'adjectif δεινός, « terrible », veut insister sur l'aspect extraordinaire des capacités humaines, dans tout ce qu'elles ont de positif mais aussi de négatif (c'est-à-dire de terrible) car c'est en vain que l'homme essaie de dépasser ses limites.

1675. Αὐλὸν σάλπιγγι συγκρίνεις
Compare le hautbois à la trompette

Cette expression, répertoriée par les parémiographes (Diogen. 1, 15 ; Apost. 4, 32), oppose deux entités extrêmement différentes l'une de l'autre et donc difficilement comparables entre elles : le son de la trompette est puissant et fort, celui des instruments à anches et en particulier de l'αὐλός, comparable à notre hautbois, plus doux et délicat, sans parler du prestige dont jouissait la σάλπιγξ, instrument lié à la guerre, et donc à l'héroïsme, au contraire de l'αὐλός, plus lascif, et par voie de conséquence, plus méprisé. Les mêmes comparants servent à désigner une supériorité incontestable chez Lucien (*Rhetorum Praeceptor*, 13). Erasme traduira cette formule en latin dans ses *Adagia* (cf. 1, 8, 74 : *Tibiam tubae comparas*).

1676. Οὐποθ' ὕδωρ καὶ πῦρ συμμείξεται
Jamais l'eau et le feu ne se mélangeront

Cette expression est empruntée aux *Poèmes élégiaques* attribués à Théognis (v. 1245), et Dion Cassius (55, 13) attribuait une réplique similaire à l'empereur Auguste. L'eau et le feu servent d'ailleurs souvent à désigner une antinomie inconciliable : en grec, cf. un passage de Plutarque (*De primo frigido*, 950f), où l'auteur racontait qu'en Perse il suffisait, pour obtenir quelque chose, de prendre du feu et d'entrer dans une rivière en menaçant, si on essayait un refus, de précipiter le feu

dans l'eau. Celui qui avait supplié de cette manière obtenait toujours ce qu'il avait demandé, mais il était ensuite sévèrement puni, pour avoir usé d'une menace contraire aux lois de la nature, et Plutarque citait alors notre proverbe (sous la forme $\pi\upsilon\rho\ \ddot{\upsilon}\delta\alpha\tau\iota\ \mu\gamma\nu\acute{\nu}\nu\alpha\iota$) ; notre *topos* apparaît deux fois chez Ovide (*Tristia*, 1, 8, 4 ; *Ibis*, 31). Souvent cette expression est employée à propos de quelque chose qui ne pourra jamais se réaliser (du type « l'eau se mêlera au feu avant que cela n'arrive ! ») : ainsi chez Sénèque (cf. *Thyeste*, 480 ; *Phèdre*, 568 sq. ; *Hercules Furens*, 375, cf. aussi *Octavie*, 222 sq.) ; et c'est sans doute en ce sens qu'on utilisait la formule *Prius undis flamma*, « Le feu s'unira aux eaux » (sous-entendu : avant que cela n'arrive), qui est en fait un fragment adespote tragique (155 R.³), que Cicéron (*Philippiques*, 13, 21, 49) citait à propos de l'incompatibilité absolue entre les Antoine et la République. *Aquam igni miscere* est l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (4, 3, 94). Nos langues modernes ont conservé de nombreuses expressions de ce type : en italien, *Essere come l'acqua e il fuoco*, et *Accordare acqua e fuoco* ; l'image de la mer qui prend feu apparaît également souvent dans les descriptions du « monde à l'envers » (cf. G. Cocchiara, *Il mondo alla rovescia*, Turin, 1981, en particulier 80-91).

1677. Πρίν κε λύκος ὄϊν ὕμεναιοί

Avant que le loup ne s'accouple avec la brebis

Cette expression est empruntée à la *Paix* d'Aristophane (v. 1076) : l'interprète des oracles Hiéroclos utilisant cette image pour indiquer que la paix est absolument impossible (« Jamais il ne plaira aux dieux bienheureux de cesser la bataille, avant que le loup ne s'accouple avec la brebis »). L'inimitié du loup et de la brebis est un motif récurrent de la littérature, la brebis désignant souvent une jeune fille apeurée (telle Galatée face au Cyclope chez Théocrite [11, 24] ou les Sabines lorsqu'elles sont capturées, chez Ovide (*Ars amatoria*, 118). L'amitié entre les loups et les brebis – c'est-à-dire entre deux animaux de caractère opposé (cf. le livre du *Siracide*, 13, 17) – est donc le symbole d'une rupture des lois de la nature et d'un monde absurde et il constitue d'ailleurs l'un des motifs les plus récurrents du « monde à l'envers » qui prit une grande importance dans nos traditions culturelles européennes (cf. G. Cocchiara, *Il mondo alla rovescia*, Turin, 1981, 58-69), et on le retrouve dans l'un des passages les plus célèbres du livre d'*Isaïe* (11, 6) qui énumère toute une série d'exemples de couples improbables du monde animal. Les parémiographes (Diogen. 7, 63 ; Apost. 14, 96) répertorient la formule $\pi\rho\acute{\iota}\nu\ \kappa\epsilon\ \lambda\acute{\upsilon}\kappa\omicron\varsigma\ \omicron\dot{\iota}\nu\ \pi\omicron\iota\mu\acute{\alpha}\nu\eta$, «le

loup mènerait paître les brebis avant » (sous entendu : « que cela ne puisse arriver ») qu'on retrouve en latin médiéval sous la forme *Prius ovem lupus ducat uxorem* (Walther 22448e) ; cf. aussi les expressions italiennes *Fare il lupo pecoraro* et *Dare le pecore in guardia al lupo*, qui insistent davantage sur la confiance qu'on porte à quelqu'un qui ne le mérite pas, plutôt que sur l'absurdité d'un tel acte (cf. déjà Térence, *Eunuchus*, 832 *Ovem lupo comisisti* ; cf. n. 714). Des expressions similaires existent aussi en latin : cf. l'*Appendix Vergiliana* (*Dirae* 4) ; Horace (*Carm.*, 1, 33, 7-9), où « les chèvres s'uniront aux loups avant que Pholoé ait des faiblesses pour un amant mal fait » ; *Phèdre* de Sénèque (570-573), où Hippolyte jure que les daims s'uniront aux loups avant qu'il ne cède aux propositions de sa belle-mère, et enfin un chant composé par Licentius, dédié à son maître Augustin (*Ep.*, 26, 3), où la louve affamée allaitera les agneaux avant que l'auteur ne rejette les enseignements de son maître. Célèbre est le vers virgilien : *Ovis ultro fugiat lupo*, « Le loup fuit naturellement devant les brebis » (*Bucoliques*, 8, 52), cet exemple figurant aux côtés d'autres exemples d'événements hors du commun qui défient les lois de la nature ; dans plusieurs passages, l'amitié entre loups et brebis (ou entre les loups et d'autres animaux qui sont habituellement leurs proies) devient le symbole d'une paix extraordinaire (cf. par exemple Horace, *Carm.*, 3, 18, 13 ; Virgile, *Eglogues*, 8, 27sq. ; Prudence, *Cathemerinon liber*, 156-160 ; Claudien, *De Raptu Proserpinae*, 2, *praef.* 25 sq.). L'image du loup fuyant devant l'agneau réapparaît, avec la même signification, dans la tradition iranienne (notamment dans le *Livre des rois* [*La folie de Kavus*]) ; pour nos littératures modernes, citons le troisième acte de la *Naissance de Jésus* de Lope de Vega où les loups veillent sur les brebis, cette scène improbable soulignant l'atmosphère particulière présidant à la naissance du Rédempteur. Parmi les lemmes des *Adagia* d'Erasme (3, 7, 36) on lit *Prius lupus ovem ducat uxorem* ; rappelons pour finir le proverbe français *Bon loup mauvais compagnon, dit la brebis*.

1678. *Fruges consumere nati*

Nés pour consommer les fruits de la terre

Cette expression, encore couramment utilisée, parfois pour souligner la misère de la nature humaine, désigne des personnes attachées aux biens matériels et privées de tout idéal. La locution est empruntée à Horace (*Ep.*, 1, 2, 27), qui l'utilise déjà dans un sens négatif et possède un précédent grec au sixième chant de l'*Illiade*, lorsque Diomède demande à Glaucos s'il est un dieu, puisqu'il ne veut pas combattre les dieux, en

ajoutant : εἰ δέ τις ἔσσι βροτῶν, οἱ ἀρούρης καρπὸν ἔδουσιν, / ἄσσον ἢ ὥς κεν θᾶσσον ὀλέθρου πείραθ' ἵκηαι, « si, par contre, tu n'es qu'un mortel vivant du fruit de la terre, alors viens plus près, et tu arriveras plus vite au terme fixé pour ta perte » (vv. 142 sq. ; toujours sur cet épisode, cf. n. 1876). La locution était déjà célèbre au Moyen-Âge et elle fut reprise notamment par Guillaume de La Cluse, *Vita S. Benedicti*, PL 150, 1480b ; Wibald de Stavelot, *Ep.*, 186 (PL 189, 1282c) ; William Fitz Stephen, *Vita S. Thomae Cantuariensis*, PL 190, 120d ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 6, 6 (PL 199, 598b).

1679. *Naturam non matrem esse humani generis, sed novercam*

La nature n'est pas une mère mais une marâtre pour le genre humain

Cette expression de Lactance (*De opificio Dei*, 3, 1) constate que la nature a pris soin de protéger toutes les espèces animales, excepté l'homme (ce motif récurrent est déjà attesté dans la fable de Prométhée que rapporte Protagoras dans le dialogue du même nom de Platon [321]) ; on lit des passages similaires chez Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 7, 1, 1) ; chez Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 7, 4, 13) et chez Quintilien (12, 1, 2), qui affirme que la nature n'aurait pas été une mère mais une marâtre, si elle avait inventé le talent oratoire pour faciliter le crime et devenir l'ennemi et l'adversaire de l'innocence et de la vérité. Pour la littérature médiévale, signalons un passage de Matthieu de Vendôme (*Paraphrasis metrica in librum Tobiae*, PL 205, 974c : *Cur hominem parit et perimit natura, noverca / Et genitrix, ortu commoda, morte nocens*, « Pourquoi la nature, tour à tour marâtre et mère, engendre et fait périr les hommes, leur étant bénéfique en leur donnant la vie et maléfique en leur ôtant »). L'opposition entre mère et belle-mère revient dans d'autres contextes (cf. n. 380) ; le thème de la mère nature ou de la marâtre nature prit une importance particulière dans la littérature italienne, en grande partie à cause de Leopardi (cf. surtout *Dialogue de la Nature et d'un Islandais*).

1680. *Homo est animal bipes rationale*

L'homme est un animal bipède doué de raison

Cette définition extrêmement célèbre de l'être humain, qu'on retrouve citée maintes fois dans la pensée occidentale (ce n'est d'ailleurs pas un hasard, si elle fut âprement contestée par O. Wilde, cf. *Aphorismes*, 393), est empruntée à la *Consolation de Philosophie* de Boèce (5, 4, cf. aussi 1, 6 : pour une bibliographie précise sur la question, cf. Gruber 155 sq.). Mais plusieurs philosophes avant lui avaient déjà

constaté que l'être humain se distinguait des autres animaux par sa faculté de raisonnement, c'est-à-dire par ses facultés cognitives supérieures : Diogène Laërce (6, 24) attribuait cette réflexion à Platon, cf. aussi Porphyre, *De abstinentia*, 1, 27 ; Boèce, *Second Commentaire sur l'Isagoge de Porphyre*, 3, 4 ; *Commentaire sur les Catégories*, 1, 163d ; Arrien, *Les entretiens d'Épictète*, 2, 9, 2 ; saint Augustin, *De civitate Dei*, 22, 24 ; pour le *logos* prérogative de l'homme dans la philosophie stoïcienne, dont dérive la définition de l'homme en tant qu'animal rationnel, cf. M. Pohlenz, *La Stoa*, 1, Florence, 1967 (Göttingen 1959), 54-56.

b) Le caractère, les qualités et les défauts

1681. Οὐκ ἐπαινεθείης οὐδ' ἐν περιδείπῳ

On serait incapable de dire du bien de toi, même à ton banquet funèbre

Cette locution, qui nous a été transmise par la tradition parémiographique (Zenob. vulg. 5, 28 ; Diogen. 7, 24 ; Plutarque 86 ; Greg. Cyr. 7, 26 ; Greg. Cyr. L. 2, 85 ; Apost. 15, 51) et lexicographique (Photius, 359, 11 P. ; *Souda* o 874) désigne une personne de peu de valeur dont, paradoxalement, il serait impossible de dire du bien, pas même à son banquet funèbre, bien que la tradition voulût qu'à cette occasion on énumère les qualités du défunt et qu'on fasse son éloge. On peut rattacher cette expression au *topos* qui recommande de ne jamais dire du mal d'un mort (n. 1020).

1682. Παρ' ἧς τὸν ἄρτον ἡ κύων οὐ λαμβάνει

Même une chienne n'accepterait pas du pain de sa main

Cette locution, qui dérive de Diphile (fr. 91, 2 K.-A.) désigne une personne particulièrement mauvaise, dont pas même un chien n'accepterait un morceau de pain. On lit des expressions voisines chez le parémiographe Arsenius (13, 16b) : οὐδὲ ῥοιὰν γλυκεῖαν ἐκ τῆς δεξιᾶς δέξαιτο ἂν αὐτῶν, « on n'accepterait pas même une douce grenade de lui » (qui reprend vraisemblablement un passage du comique Alexis, cf. fr. 73 K.-A.), et surtout chez Pétrone (37, 3) : *Noluisses de manu illius panem accipere*, « Tu n'aurais pas accepté de sa main un morceau de pain ». Nous n'avons conservé apparemment aucune expression voisine dans nos traditions proverbiales européennes (même si la paronomase pane / cane apparaît souvent, cf. Battaglia 12, 473) : O. Crusius (« Philologus » 46 [1888] 631) affirmait pourtant que

la proverbialité du passage de Diphile était confirmée par plusieurs locutions de nos langues modernes. On dit encore en Italie : *è una persona da cui non si comprerebbe un'auto usata* (c'est une personne à qui on n'achèterait jamais une voiture d'occasion).

1683. *Hyrcanaeque admorunt ubera tigres*

Les tigres hyrcaniens t'ont nourri de leur lait

Ce célèbre vers de Virgile (*Enéide*, 4, 367, repris dans les *Carmina Vergiliana*, 188, 12 Baehrens), par lequel Didon reproche à Enée son caractère impitoyable, fait allusion à une expression courante, qui servait à reprocher à quelqu'un sa cruauté : cf. par exemple, de nombreux passages d'Ovide (*Métamorphoses*, 7, 32 ; 8, 120 ; 9, 613, *Tristia*, 1, 8, 43 sq. ; 3, 11, 3), Sénèque (*Hercules Oetaeus*, 146), un passage de Sidoine Apollinaire (*Carm.*, 5, 530 sq.), Venance Fortunat (5, 65) et Ennode de Pavie (*Dictiones*, PL 63, 308a). Dans l'extrait de Virgile – comme dans d'autres passages de la poésie latine – l'adjectif *Hyrcana*, « hyrcanien », évoque l'Hyrcanie, une région de la Perse antique, l'actuel Mazandaran, célèbre pour sa jungle et en particulier ses tigres féroces. Parfois il s'agit des lions et non des tigres, comme chez Catulle (60, 1 ; 64, 154), mais un passage du *Corpus Tibullianum* (Lygdamus, 3, 4, 90) parle seulement de bêtes sauvages (comme chez Ovide, *Heroides*, 7, 38). Il était habituel dans le monde antique de traiter une personne particulièrement cruelle de bête sauvage : dans la *Médée* d'Euripide, par exemple, Jason traite Médée de λεαίνα, « lionne » (vv. 1342, 1407). Dans nos langues modernes aussi les bêtes sauvages sont le symbole de la cruauté et nos traditions poétiques ne manquent pas de faire allusion à la férocité des tigres hyrcaniens (cf. Battaglia 8, 524) et on pourrait également citer un certain nombre de passages très semblables à celui de Virgile (cf. par exemple, Laurent de Médicis, *Eglogues*, 2, 145). Mais le tigre et les lions sont également le symbole du courage et de l'intrépidité.

1684. *Italum acetum*

Le vinaigre italique

Cette expression, empruntée aux *Satires* d'Horace (1, 7, 32), est restée célèbre et désigne une personne au caractère mordant, acerbé, qui manie facilement le sarcasme et la critique ; cette locution, dans sa traduction italienne, a conservé cette même signification, comme l'expliqua en son temps Benedetto Varchi (*Opere*, 2, 171) : *Aceto* désigne soit le vinaigre, soit le mordant avec lequel on répond à une attaque (cf. Battaglia 1, 120) – Horace rapporte qu'un Grec arrosé de vinaigre

d'Italie, *postquam est Italo perfusus aceto*, n'eut aucune peine à répondre avec âpreté aux critiques qui lui étaient adressées ; en réalité, le poète reprenait une expression courante sur l'acidité et l'âpreté naturelle du vinaigre en l'utilisant au sens figuré ; cf. chez Plaute, par exemple, la formule *Habere aceti in pectore*, qui équivaut à « Avoir du sang dans les veines » (*Pseudolus*, 739 ; cf. aussi *Bacchides*, 405). Le grec possède lui aussi des locutions équivalentes : cf. ὄξος Σφήττιον, « le vinaigre de Sphetos », attestée chez Aristophane (*Ploutos*, 720) et rapportée par les parémiographes (Macar. 7, 93 ; *App. Prov.*, 4, 29) et par les lexicographes (Photius 329, 25 sq. P.). La tradition exégétique, qui commence avec Didyme (cité expressément par Athénée, 2, 67cd) rattache cette locution à la ville de Sphetos dont les habitants étaient réputés pour leur caractère difficile – la plus grande partie étant d'ailleurs des sycophantes. Les parémiographes (*App. Prov.*, 4, 28) citent aussi la formule ὄξος ἡκρατισμένον, « du vinaigre pur », et ὄξος, « le vinaigre », est souvent utilisé dans un sens métaphorique : cf. par exemple l'expression χῶνῆρ ὄξος ἅπαν, « cet homme n'est que vinaigre », qui qualifie un mari affamé chez Théocrite (15, 148). Erasme dans ses *Adagia* répertorie le lemme *Acetum habet in pectore* (2, 3, 52).

1685. Ἄξιός τριχός

Qui ne vaut pas un poil

Cette expression, attestée chez Aristophane (*Les grenouilles*, 614) fut ensuite fréquemment répertoriée par les lexicographes, dès la *Praeparatio Sophistica* de Phrynicos (14, 4, cf. aussi *Souda* α 2819), de même que par les parémiographes (Zenob. vulg. 2, 4 ; Diogen. 1, 93 ; Diogen. Vind. 1, 54 ; Macar. 2, 17 ; Apost. 3, 25). Il existe une expression semblable en latin : *pili facere*, « ne considérer pas même un poil » (pour les attestations, cf. Otto 1420) et *pilus* désigne souvent une portion dérisoire (*pilo* servant parfois d'ablatif de mesure, cf. Cicéron, *Ad Quintum fratrem*, 2, 16, 5) : cf. par exemple, Cicéron, *Pro Roscio Comoedo* (7, 20) : *ne ullum pilum viri boni habere dicatur*, « pour qu'on ne puisse pas dire qu'il se trouve sur sa personne un seul poil d'honnête homme » ou *Epistulae ad Atticum* (5, 20, 6) : *ne pilum quidem (pecuniae accepi)*, « je n'ai pas même pris un soupçon d'argent ». Sénèque dans les *Naturales quaestiones* (4, 11, 5) affirme que la distance qui sépare les montagnes du soleil est plus courte que la distance qui sépare les vallées du soleil, mais de la même manière qu'un poil est plus gros qu'un autre poil et *Dignus pilo* est l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (1, 8, 12). Nos langues européennes ont conservé

des expressions similaires : cf. en allemand *Es ist kein gutes Haar an ihm*, et en italien *Non avere un pelo che pensi a qualcosa*, *Non montare un pelo*, *Non valere un pelo*, *Non stimare un pelo* (pour les attestations, cf. Battaglia 12, 975) ; en français, *Rater quelque chose d'un poil ou d'un cheveu* ; *Ne pas valoir un clou*.

1686. *Non homo trioboli*

Je ne suis pas un homme de trois oboles

Cette expression est empruntée au *Poenulus* de Plaute (vv. 381 et 463) : le locuteur s'irrite contre un homme qui semble le tenir pour quantité négligeable. Il est fréquent en latin d'avoir recours à des valeurs de monnaie pour indiquer le peu de valeur de quelqu'un : cf. par exemple *tresis agaso*, « un palfrenier de trois sous » chez Perse (5, 76) ; *non semissis homo*, « un homme qui ne vaut pas une moitié d'as » chez Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 5, 10, 1) ou *homo dipundiarius*, « un homme de deux as » et *sestertiarius homo*, « un homme d'un sesterce » chez Pétrone (respectivement 74, 15 et 45, 8). « Valoir trois sous » équivaut à ne pas valoir grand chose tant en grec (cf. déjà Aristophane, *La paix*, 848 sq., cf. aussi Nicophon, fr. 20, 3 K.-A.) qu'en latin (cf. notamment Plaute, *Poenulus*, 868, *Bacchides*, 260, *Rudens*, 1330, 1354). Le latin utilise aussi le *teruncius*, qui équivaut au quart de l'as, pour indiquer une somme dérisoire ou le peu de valeur d'une personne (cf. toujours chez Plaute, *Captivi*, 477 ; Cicéron, *Epistulae ad Atticum*, 5, 20, 6 ; 5, 21, 5 ; 6, 2, 4 ; *Epistulae ad familiares*, 2, 17, 4) ; citons également le proverbe *Teruncium adicere Croesi pecuniae*, « Ajouter un quart d'as au trésor de Crésus » (Cicéron, *De finibus*, 3, 14, 45 ; 4, 12, 29), qui désigne une action inutile. L'équivalent grec τεττάρων ὀβολῶν ἄξιος, « qui vaut quatre oboles », est répertorié par Apostolius (16, 35), qui lui attribue la même valeur que les locutions précédemment citées ; il apparaît également dans une lettre de Julien l'Apostat (50, 445b), à propos de la παρησία, c'est-à-dire de la « liberté d'expression » (« Crois-tu peut-être que la liberté d'expression ne vaille rien ? »), alors que l'exégèse du passage de Julien dans la *Souda* (τ 368), donne une valeur totalement opposée à celle qui lui est attribuée généralement, en rendant l'expression presque comique ; Eustathe (*Commentaire sur l'Iliade*, 9, 378 [2, 734, 19-21 V.]), cite aussi l'expression ὀβολοῦ τιμᾶσθαι, « valoir un seul sou ». En italien on continue à dire *valere un / due / tre / quattro soldi*, soit pour décrire des personnes, soit dans d'autres contextes (cf. la *Canzone da due soldi*, interprétée par Achille Togliani et Katina Ranieri à San Remo en 1954, et l'*Opéra de quat'sous* de Bertold Brecht) ; cf. aussi en français

Ne pas valoir un liard ; Ne pas valoir un sou. Erasme, enfin, répertorie lui aussi l'expression *homo trioboli* dans ses *Adagia* (1, 8, 10).

1687. *Indignum vero testu*

Quelle cloche !

Cette expression, utilisée par Afranius (420 R.³), désigne un incapable.

1688. Πηλὸς οὖτος

C'est une ordure

Cette locution rapportée par Photius dans son *Lexique* (428, 1 sq. P.), désigne une personne vile et méprisable par nature ; le latin aussi emploie *lutum*, « la fange », en tant qu'insulte (cf. Catulle [42, 13] et Cicéron [*In Pisonem*, 26, 62]) ; *homo luteus*, « homme de fange » : cf. Cicéron [*In Verrem*, 3, 14, 35]) et *homullus ex argilla et luto fictus*, « un avorton pétri d'argile et de boue » (Cicéron, *In Pisonem* [25, 59]) ; mais Plaute (*Poenulus*, 158) dit aussi d'un individu sordide : *Non lutumst lutulentius*, « C'est une ordure, l'ordure en personne ». L'image de la *fange* dans un sens négatif est restée dans nos langues modernes : en italien, on dira de quelque chose de vil ou de méprisable qu'elle est *di fango* (cf. Battaglia 5, 640) et on emploie encore les expressions *più vile del fango*, *tenere / giudicare / reputare / avere qualcosa / qualcuno per fango*. Pour l'utilisation topique de *lutum*, pour désigner la nature humaine, cf. n. 1663.

1689. *Frangar, non flectar*

On me brisera, mais je ne plierai pas

Cette expression, qui désigne une personne au caractère tranché, « toute d'une pièce » dirait-on en français, servit de devise à de nombreuses familles de la noblesse et possède un précédent classique dans le *Thyeste* de Sénèque (v. 200) qui décrit une âme rebelle par ces mots : *Flecti non potest / frangi potest*, « Il ne saurait être plié, mais on peut le briser ». Mais l'opposition entre *flectere* et *frangere* est un *topos* largement répandu dans la littérature antique pour décrire le caractère d'une personne (pour les exemples, cf. Weyman 252, la métaphore utilisée par Ovide étant particulièrement intéressante [*Ars amatoria*, 2, 179 sq.] *flectitur obsequio curvatus ab arbore ramus, / frangis, si vires experiere tuas*, « si tu courbes une branche d'arbre avec précaution elle se plie ; si tu exerces sur elle toutes tes forces, tu la brises ») bien qu'elle soit parfois appliquée à d'autres contextes, comme chez Sidoine Apollinaire (7, 4, 2) : *sacerdotii fastigium non frangitis comitate sed flectitis*, « ne rompez pas, mais pliez plutôt la dignité sacerdotale par

votre familiarité ». Citons quelques variations sur ce thème, notamment le *flecti...* *vinci* de Sénèque (*De beneficiis*, 6, 30, 6), le *frangas...* *corrigas* de Quintilien (1, 3, 12) et le *satellites tyrannidis...* *flectere potius maluit quam excruciatos delere*, « il préféra corriger ceux qui avaient pris le parti du tyran plutôt que de les torturer et de les tuer » d'Aurelius Victor (9, 2). Pour l'opposition entre *solvere* (« dissoudre ») et *rumpere* (« rompre »), cf. n. 1722. Nos traditions proverbiales modernes ont conservé cette image pour indiquer qu'il faut savoir rester cohérent avec soi-même, quelles que soient les circonstances et quel qu'en soit le coût (cf. Mota 47) : cf. en allemand *Wenn es nicht biegen soll, so muss es brechen* ; en italien *Rompersi o spezzarsi ma non piegarsi* (mais il existe aussi des formules plus ambiguës, telle *Meglio è piegarsi che scavezarsi* et *L'acciaio si rompe ma il ferro si piega*) ; en français *Mieux vaut plier que rompre* (cf. Lacerda-Abreu 283), précepte que reprendra La Fontaine dans la fable du chêne et du roseau (1, 22). Signalons la formule subtile et contre la tradition chère au pape Jean XXIII : *Flectar non frangar* (cf. *Je vous parle de moi*, 293 dont dérive sans doute le *Piegarsi per non rompersi* de *Monsignore* de Ligier [232], qui prend une connotation plus cynique). Finissons par une variante en latin vulgaire, *Flectere commodius validas quam frangere vires*, « Il est plus facile de plier que de rompre des forces solides » et une variante de la *Boutique aux miracles* de Jorge Amado qui dit à propos de l'un de ses personnages qu'il n'existe aucun tronc qu'il ne soit possible de tordre (*La bataille de Pedro Archanjo Ojuobá*, 1).

1690. *Si nos coleos haberemus*

Si nous avions des couilles

Cette locution est empruntée à Pétrone (44,14) ; mais un passage de Perse est très voisin (1, 103 sq.) : *haec fierent, si testiculi vena ulla paterni viveret in nobis ?* « cela se réaliserait-il, si survivaient en nous quelques traces des testicules de nos pères ? ». *Coleos habere* est donc une variante vulgaire, mais efficace, de la formule plus atténuée : *Virum esse* (cf. n. 1691, et Hoffmann 139) et elle indique qu'une personne possède tous les attributs de la typologie masculine, à savoir la force, le courage, la constance et le sérieux. Dans nos langues modernes *Avoir des couilles* (en italien, *Avere i coglioni*) n'existe qu'en français et en italien et signifie aussi parfois « être capable, être apte » à faire quelque chose.

1691. *Si vir es***Si tu es un homme**

Cette expression, encore fréquemment utilisée, souligne les qualités qui seraient typiquement masculines : la force, le courage, la constance et la virilité. La locution apparaît souvent sous une forme hypothétique, suivie d'une incitation à accomplir quelque chose (notamment chez Cicéron [*Epistulae ad familiares*, 9, 18, 3], chez Martial [2, 69, 8] ; chez Ovide [*Fastes*, 6, 594], chez Florus [1, 38, 9] et chez Apulée [*Métamorphoses*, 2, 17, 131]) ; on trouve aussi la locution à l'impératif, *vir es*, « sois donc un homme ! » (cf. Térence [*Eunuchus*, 134]), mais il existe également d'autres variations sur *Virum esse* (pour plus de détails, cf. Otto 1906 ; Weyman 66 ; 81 ; 293 ; Sutphen 227 ; Sonny 120 ; Szelinski 246). *Vir* peut être remplacé par *homo* (cf. Sutphen cit.), et chez Tertullien (*Ad nationes*, 17, 70, 26) par *quis*, « quelqu'un ». Parmi les nombreuses reprises, citons Quintilien (8, 3, 86), qui souligne avec justesse la force emphatique de l'expression : *Est in vulgaribus quoque verbis emphasis* : « *virum esse oportet* » et « *homo est ille* ». L'emphase existe aussi dans certaines locutions communes, telle *virum esse oportet* ou *homo est ille* ». Dans nos langues modernes on continue à employer *Etre un homme* ou *Etre quelqu'un* (qui signifie plutôt « ne pas être n'importe qui »).

1692. *Corydon, Corydon, quae te dementia cepit !***Corydon, Corydon, quelle folie t'a donc pris !**

Cette expression, empruntée aux *Bucoliques* de Virgile (2, 69) et qui suit l'expression citée ci-après *Semiputata tibi frondosa vitis in ulmo* (n. 1693) est encore employée aujourd'hui pour souligner la folie passagère d'un individu ; elle fut notamment reprise par Etienne de Liège (*Vita S. Lamberti*, PL 132, 651c) mais elle sera surtout citée par les auteurs de la Renaissance (cf. par exemple, Leon Battista Alberti, *Intercenales. Defunctus*, 92). Chez Virgile, l'expression désigne plus spécifiquement la folie amoureuse qui s'est emparée de Corydon, le protagoniste de cette églogue (pour plus de détails, cf. F. Caviglia, *Coridone*, in *Enciclopedia virgiliana*, I, Rome, 1984, 287-289), l'auteur reprenant un passage de Théocrite (11, 72 : ω Κύκλωψ Κύκλωψ, πᾶ τὰς φρένας ἐκπεπότασαι, « Cyclope, Cyclope, où s'est envolé ton esprit ? »).

1693. *Semiputata tibi frondosa vitis in ulmo est***Ta vigne reste à demi-taillée sur l'ormeau trop feuillu**

Ce vers est emprunté aux *Bucoliques* de Virgile (2,70). Dans son commentaire, Servius fournissait deux hypothèses : elle désignait soit une

négligence coupable, puisque les vignes en question n'étaient qu'à moitié taillées, soit un véritable accès de folie, puisque selon une croyance, on sombrait dans la folie, si on buvait du vin d'une vigne à moitié taillée. Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 14, 88) et Plutarque (*Vie de Numa*, 14, 7), rappellent un édit de Numa, qui interdisait de faire des libations avec du vin de vigne non taillée (Pline cherchant une explication rationnelle à cette interdiction) et c'est sans doute à notre passage de Virgile que Juvencus fait allusion (*Historia evangelica*, PL 19, 273a).

1694. *Iubeas... porculum adferri tibi*

Ordonne que l'on t'apporte un porcelet

L'expression, empruntée à Plaute (*Menaechmi*, 314), fait allusion à une pratique qui consistait à sacrifier un porc pour guérir quelqu'un de sa folie. La locution équivaut donc à accuser quelqu'un de folie : cf. aussi Horace, *Sat.*, 2, 3, 164.

1695. *Nullum magnum ingenium sine mixtura dementiae fuit*

On ne vit jamais génie qui ne fût mêlé de folie

Cette célèbre sentence, rapportée par Sénèque (*De tranquillitate animi*, 17, 10) qui l'attribuait à Aristote, était déjà célèbre au Moyen-Age (cf. Walther 19037a) : elle dérive d'une tradition péripatéticienne, qui décrivait le *μελαγχολικός*, c'est-à-dire l'homme au caractère instable, comme un homme de génie (cf. *Problemata*, 30, 1, 953a 10-955a 40). Ce passage, faussement attribué à Aristote, devait pourtant provenir d'un ouvrage, peut-être du traité sur la mélancolie de Théophraste, qui ne nous est pas parvenu ; quoi qu'il en soit, il était bien connu des auteurs latins, puisque Cicéron reprit plusieurs fois la formule (*Tusculanae disputationes*, 1, 33, 80 ; *De divinatione*, 1, 37, 80). Cette sentence doit sa fortune au fait qu'elle constitue un antécédent au *topos* du savant fou : nos langues modernes européennes en possèdent toutes des équivalents (Arthaber 1022 ; en italien *Non fu mai gran gagliardia senza un ramo di pazzia*) ; les reprises littéraires ne manquent pas non plus (cf. La Rochefoucauld, 209, selon lequel *Qui vit sans folie n'est pas aussi sage qu'on croit* ; Dryden [*Absalom and Achitophel*, 163 sq. : *Great wits are sure to madness near allied, and thin partitions do their bounds divide*] et Chamfort [2, 142]). Pour plus de détails, cf. R. Klibansky - E. Panofsky - F. Saxl, *Saturne et la mélancolie*, Paris, 1989. Citons également quelques proverbes apparentés : *Il n'est si sage qui ne fasse des sottises* et *Il n'y a si sage qui parfois ne rage* (cf. Lacerda-Abreu 318).

1696. Πῖθ' ἐλλέβορον

Bois de l'ellébore !

Cette expression proverbiale, attestée chez Aristophane (*Les guêpes*, 1489) et répertoriée par le parémiographe Arsenius (14, 30a), revenait à accuser quelqu'un de folie, puisque que l'ellébore était une drogue qu'on utilisait fréquemment pour calmer les excès de folie ; de là l'usage métaphorique d'autres expressions qui parlent de prendre une boisson à base d'ellébore (cf. par exemple Platon, *Euthydème*, 299d ; Ménandre, fr. 69, 1 K.A. ; Plutarque, *Quomodo adulator ab amico internoscatur*, 55b ; Lucien, *Vera historia*, 2, 7 ; *Vitarum auctio*, 23 ; *Dialogue des morts*, 17, 2), ainsi que des verbes ἐλλεβορίαν, « avoir besoin d'ellébore » (chez le comique Callias, fr. 35 K.-A.) et ἐλλεβορίζειν, « soigner avec de l'ellébore » (Démosthène, 18, 121). En latin aussi *helleborus* pouvait être employé au sens figuré, comme chez Plaute : *Elleborum hisce hominibus opus est*, « Ceux-là ont besoin d'ellébore » (*Pseudolus*, 1185 ; *Menaechmi*, 913 ; 950) et chez Martial (9, 94, 6). Deux cités étaient particulièrement réputées pour leur production de cette drogue, toutes deux du nom d'Anticyra, l'une sur le golfe de Corinthe et l'autre près du mont Oeta : c'est pour cette raison que le nom d'Anticyra pouvait lui aussi être employé dans un sens métaphorique, notamment dans les locutions διάπεμψον Ἰαντικύραν (cf. Diphile (fr. 125, 6 sq. K.-A.), ou *Naviget Anticyram* (Horace, *Sat.*, 2, 3, 166). Si des expressions de ce type sont plutôt rares en grec (cf. encore Plutarque, *De cohibenda ira*, 462b), elles sont fréquentes en latin : cf. Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 4, 3, 54), Juvénal (13, 97), Perse (4, 16), Horace (*Sat.*, 2, 3, 82 sq. ; *Ars Poetica*, 300, ce dernier passage faisant allusion cependant à une autre tradition, selon laquelle le stoïcien Chrysippe aurait bu⁷ de l'ellébore trois fois par jour pour avoir plus de vivacité intellectuelle : cf. le commentaire de ce passage par Brink *ad l.*). Erasme utilise dans ses *Adagia* (1, 8, 51) le lemme *Bibe elleborum* et on continue à employer de semblables expressions en italien : cf. *Aver bisogno di elleboro* (cf. Battaglia 5, 105 ; cf. Erasme, *Colloquia. Peregrinatio religionis ergo*), et chez les érudits, la renommée de la ville d'Anticyra est restée bien vivante (cf. Rabelais [1, 23] et les *Adagia* d'Erasme [1, 8, 52]).

1697. Compos sui

Maître de soi

Cette expression encore en usage de nos jours désigne une personne en pleine possession de ses facultés mentales, qui contrôle pleinement tout ce qu'elle entreprend et qui possède une parfaite maîtrise d'elle-même,

au contraire de l'expression *Non compos sui*, qui désigne un individu irresponsable. *Compos sui* était déjà utilisé par les auteurs classiques : cf. Tite-Live, 8, 18, 12 ; 42, 28, 12 ; 43, 16, 6 ; Sénèque, *De tranquillitate animi*, 17, 10 (qui traduisait librement Platon, *Phèdre*, 245a) ; Celse, 5, 26, 13 ; Quinte-Curce, 4, 12, 17 ; Claudien Mamert, *De statu animae*, 1, 25, 94 ; 2, 8, 131 ; Boèce, *De institutione musica*, 1, 1 (pour plus de détails, cf. *ThLL* 3, 2136).

1698. *Neque imbellem feroces! progenerant aquilae columbam*
Les aigles indomptables ne donnent jamais naissance à de paisibles colombes

La proverbialité de cette expression d'Horace (*Carm.*, 4, 4, 31 sq.) est explicitement confirmée par le commentaire de Porphyryon à ce passage, et par sa citation parmi les sentences médiévales, de même que par l'existence de nombreux équivalents dans nos langues modernes (en italien, mais aussi en français [*L'aigle n'engendre pas la colombe*] et en allemand, cf. Arthaber 97 ; Lacerda-Abreu 5). L'image reprend deux *topoi* célèbres : la douceur et la bonté des colombes (attestée également par une tradition parémiographique grecque, cf. Diogen. 7, 64 ; Macar. 7, 37 ; Apost. 14, 97, bien que les faits infirment cette croyance, comme l'ont démontré les éthologues modernes et notamment Konrad Lorenz) et l'opposition entre les rapaces et les colombes (cf. par exemple saint Augustin, *Commentaire sur l'Evangile de Jean*, 5, 12), et en particulier entre les aigles et les colombes, cf. déjà Martial (10, 65, 12) et les *Chants pour toute la journée* de Prudence (3, 163-5, où ce contraste donne lieu à un renversement des lois de la nature, selon le schéma classique du monde à l'envers, les aigles se faisant chasser par les colombes, cf. n. 1677 ; pour les auteurs médiévaux, cf. Weyman 261). Le proverbe moderne (cf. Erasme, *Adagia*, 3, 6, 48 : *Mitior columba*) reflète un a priori négatif sur l'aigle, au contraire du passage d'Horace qui n'est en fait qu'une illustration négative de la formule *Fortes creantur fortibus et bonis*, « Les vaillants sont engendrés par les vaillants et les braves », dont il existe des parallèles tant en grec (notamment chez Pindare [*Pythiques*, 8, 64 sq.]), qu'en latin (par exemple chez Sénèque [*Troades*, 536]).

1699. *In molle carne vermes nascuntur*
Les vers naissent dans la chair trop tendre

L'expression dérive d'un passage de Pétrone (57, 3), où un affranchi de Trimalcion, après s'être emporté contre un des convives, ajoutait que pourtant son caractère le portait rarement à la colère. Mais la significa-

tion de cette expression est contestée : pour les uns elle serait à rapprocher des nombreux proverbes qui soulignent que même les individus les plus doux peuvent se mettre en colère (n. 1720), et pour les autres, elle soulignerait les dangers de l'indolence et de la passivité, et c'est sans doute pour cette raison que l'image est restée vivante dans nos traditions populaires. Citons pour finir le proverbe français *Le ver est dans le fruit*, qui indique qu'une chose porte en elle les causes de sa destruction (cf. *Boubouroche* de Georges Courteline [éd. Paris 1965, 48]).

1700. *Semper bonus homo tiro est*

Un homme bon est toujours un conscrit

Cette expression empruntée à Martial (12, 51, 2) est déjà citée au Moyen-Âge comme un énoncé gnomique (cf. Walther 27917) et possède un équivalent grec (οἱ ἀγαθοὶ εὐπάτητοι, « les gens honnêtes sont faciles à tromper ») attribué à Bias (1, 228, 7 Mullach). Une autre expression, empruntée au *Thyeste* d'Accius (214 R.) et attestée par Cicéron (*Pro Plancio*, 24, 59 ; *Pro Sestio*, 48, 102) possède la même signification : *Multae insidiae sunt bonis*, « Bien des pièges guettent l'homme honnête » et Cicéron, dans une lettre à son frère Quintus (1, 1, 12), lui expliquait que plus un homme était bon, moins il soupçonnait la méchanceté chez les autres. Nombreuses sont les reprises dans nos traditions proverbiales européennes : en italien *Troppo buono, troppo minchione* et *Troppo buono non fu mai buono*, en français *Deux fois bon, c'est une fois bête* et *Trop bon trop con* ; en allemand *Allzugut ist jedermanns Narr* et *Fromme Leute müssen täglich Lehrgeld geben* ; en anglais *The better-natured, the sooner undone* (cf. Arthaber 191) ; la sentence latine est encore parfois citée (cf. Goethe, *Maximes et réflexions*, 283).

1701. *Tam placidum quam ovem*

Doux comme un mouton

L'expression empruntée à Térence (*Adelphoe*, 534) est déjà citée par Lactance (*Divinae Institutiones*, 3, 26), mais on lit des expressions similaires chez d'autres auteurs, notamment chez Apulée (*Métamorphoses*, 7, 23 ; 8, 25) et, pour les auteurs grecs, le comique Philippiidès (fr. 29, 2 K.-A.) et pour les auteurs chrétiens, Pierre Chrysologue (*Serm.* 6 [PL 52, 202b]), les moutons étant traditionnellement symbole de douceur et de docilité (cf. par exemple Properce, 2, 5, 20) ; pour les attestations ultérieures, cf. Otto 1317, Weyman 77. Nos langues modernes continuent à faire référence au mouton dans les mêmes termes (pour l'italien, cf. Battaglia 12,904-5 ; en français *Doux comme un mouton*).

1702. *Tam tranquillam.../ quam mare*

Aussi calme que la mer

Cette comparaison provient d'un passage du *Poenulus* de Plaute (vv. 355 sq.), l'auteur évoquant une mer d'huile, « au temps où l'alcyon est en train de couvrir ». L'image de la mer calme désigne une personne tranquille et paisible dans d'autres passages de Plaute (*Miles*, 664 ; *Stichus*, 529). En français comme en italien, on continue à employer des locutions semblables : cf. *Une eau dormante* ou *Acqua cheta* mais ces expressions suggèrent toutes deux que cette tranquillité n'est qu'apparente (cf. en italien *Acqua cheta rovina i ponti*, cf. n. 2176), le motif des eaux apparemment tranquilles mais traîtresses étant déjà présent chez les auteurs antiques (cf. par exemple Esope, 178 ; 223 Hausrath).

1703. *Omnia munda mundis*

Tout est pur pour ceux qui sont purs

L'origine de cette expression, très souvent citée par les auteurs médiévaux, dérive de l'*épître de saint Paul à Tite* (1, 15 : πάντα καθαρὰ τοῖς καθαροῖς), mais elle doit sa fortune à la reprise qu'en fit Manzoni au huitième chapitre des *Fiancés* (78), lorsque par ces mots le Père Cristoforo impose silence au frère portier Fra Fazio, scandalisé de la présence de femmes à l'intérieur du couvent. Mais d'autres auteurs l'avaient cité avant lui : cf. par exemple Jean de Salisbury, *Policraticus*, 7, 10 (PL 199, 658c) ou un passage très semblable des *Tusculanae disputationes* de Cicéron (4, 16, 36) : *Hominem frugi omnia recte facere*, « L'homme honnête agit en tout avec droiture ». L'origine de la sentence cicéronienne est probablement stoïcienne, comme le démontre un fragment de Cléanthe (1, 569 von Arnim), attesté par Diogène Laërce (7, 128) : πάντοτε τῇ ψυχῇ χρῆται οὔση τελεία ὁ σπουδαῖος, « la conscience de l'homme honnête est sans tache ». Ce motif est également présent chez d'autres auteurs : cf. le début de l'*Ode*, 1, 22 d'Horace, où *Integer vitae scelerisque purus*, « l'homme irréprochable et pur de crime » n'a pas besoin d'armes ; une phrase de Guitton d'Arezzo (*Lettere*, éd. Meriano, Bologne, 1923, 1, 192 : *Non può essere purità di coscienza che in omo giusto*, « Un homme juste n'est que pureté de conscience »), et enfin l'adage populaire italien *Male non fare paura non avere* (qui possède des parallèles dans toutes les langues européennes) et son précédent en latin vulgaire : *Recte faciendo neminem timeas*, « Agis avec droiture et ne crains personne » (cf. Arthaber 450 ; Schwamenthal-Straniero 1289 ; 3190). D'une mauvaise compréhension de la formule *Omnia munda mundis*

dérivent peut-être certains proverbes similaires, notamment en portugais *Quem não tem vergonha, todo o mundo é seu* (cf. Mota 193).

1704. *Iustum et tenacem propositi virum*

Un homme juste et ferme lorsqu'il a décidé quelque chose

Cet adage, servant souvent à désigner une personne au caractère ferme et décidé (cf. Büchmann 381 ; Fumagalli 330), déjà cité et réutilisé par les auteurs chrétiens (cf. par exemple, Lactance, *Divinae Institutiones*, 5, 14) et par les auteurs médiévaux (cf. Hildebert de Lavardin, *Moralis philosophia*, PL 171, 1031c ; Walther 13315b), constitue l'*incipit* d'une ode d'Horace (3, 3), qui affirme qu'un homme de cette qualité peut supporter aisément la furie de ses concitoyens et la colère des tyrans. On utilise aussi dans le même sens *Non commovebitur*, « Il restera inébranlable », issu des *Saintes Ecritures*, et qui revient fréquemment dans la *Vulgate* (cf. par exemple, *Psaumes*, 45, 6 ; 111, 6), cette dernière expression étant particulièrement répandue au dix-neuvième siècle, où elle prit une connotation politique : elle figurait sur une médaille frappée en l'honneur de la fidélité de l'Autriche pour le duc François IV de Modène, et elle servit d'épigraphe au journal pro-autrichien « La voix de la vérité », qui parut dans la cité d'Emilie Romagne à partir de juillet 1831.

1705. *Dignum... quicum in tenebris mices*

C'est quelqu'un avec lequel on pourrait jouer à la mourre dans le noir

Cette expression est empruntée à Cicéron (*De officiis*, 3, 19, 77) et elle figure parmi les lemmes des *Adagia* d'Erasmus (1, 8, 23) : elle désigne une personne à laquelle on peut accorder une totale confiance et avec laquelle on pourrait jouer les yeux fermés au jeu de la mourre, jeu mêlant hasard et stratégie, consistant à deviner le nombre de doigts dressés par l'adversaire (encore pratiqué sous le nom de *morra*). Cicéron la réutilise dans le *De finibus* (2, 16, 52), ainsi que Pétrone (44, 7), Fronton (dans une lettre adressée à Marc-Aurèle, 1, 5, 5) et saint Augustin (*De Trinitate*, 8, 5). On peut la rapprocher d'autres expressions : *Acheter* ou *aller quelque part les yeux fermés* ou *suivre quelqu'un les yeux fermés* (en italien *Comprare a occhi chiusi* et *Comprare la gatta nel sacco*, cette dernière formule existant dans toutes les langues européennes ; cf. en anglais *To buy a pig in a poke*).

1706. *Proba merx facile emptorem reperit*

Une bonne marchandise trouve facilement un acquéreur

Chez Plaute (*Poenulus*, 342), cette expression sert à mettre en garde, sur le ton de la plaisanterie, une jeune fille jolie qui veut se montrer au marché des courtisanes, risquant ainsi de se compromettre. Plaute (cf. notamment *Miles*, 895 ; *Cistellaria*, 727 ; *Persa*, 238 ; *Truculentus*, 409) utilise de façon métaphorique la locution *mala merx*, « mauvaise marchandise », qu'il applique aux femmes. On retrouve des équivalents de notre expression en italien, en espagnol et en anglais, toutes nos langues européennes possédant un correspondant de *La bonne marchandise se recommande elle-même* (en italien *La buona mercanzia si loda da se stessa* ; cf. Arthaber 863 ; Mota 152 ; Lacerda-Abreu 214 ; Schwamenthal-Straniero 703), qu'on continue à utiliser de façon métaphorique pour affirmer que les qualités finissent toujours par éclater au grand jour. C'est avec la même signification qu'on dit en italien *Il buon vino non ha bisogno di frasca* (car jadis les auberges, pour indiquer la qualité de ce qu'elles offraient à leurs clients, utilisaient un rameau pour enseigne) ; ce proverbe possède des équivalents dans plusieurs dialectes italiens (notamment dans le dialecte des Abruzzes) et dans quelques-unes de nos langues européennes (Mota 144 ; Lacerda-Abreu 368) : en français *A bon vin il ne faut pas de bouchon* et *A bon vin point d'enseigne* (cf. en latin *Laudato vino non opus est hedera*) ou *Ce qui plaît est à demi vendu*.

1707. *Κακὸν ἄγγος οὐ κλᾷται*

Les méchants pots ne se cassent jamais

Ce proverbe, encore attesté dans plusieurs de nos langues européennes (cf. Mota 227 ; Lacerda-Abreu 291), notamment en français (*Les pots fêlés sont ceux qui durent le plus* ou *C'est dans les vieilles casseroles qu'on fait les meilleures soupes*) et en italien (*Pentola fessa dura più a lungo*, c'est-à-dire plus on est malade, plus on a la vie dure ; pour les nombreuses variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 2452), est répertoriée par Apostolius (9, 36), qui le met en parallèle avec une autre expression, *κακὸς ἀνὴρ μακρόβιος*, « les hommes mauvais ont la vie dure » – variante sans doute courante à l'époque byzantine, puisque Constantin Manassé (*Les amours d'Aristandre et de Callithée*, 4, 80) compare un vieux scélérat, dont la mort elle-même avait peur, avec un honnête homme, qui vivait aussi peu de temps qu'une rose et mourait trop tôt (cf. en dialecte de Campanie *Carne trista nun ne vo' Cristo*). Signalons une variante en latin vulgaire, fréquemment utilisée, citée par Erasme dans ses *Adagia* :

Malam herbam non perire, « La mauvaise herbe ne meurt pas » (4, 2, 99, lemme *Malum vas non frangitur*) – qui dérive de la facilité avec laquelle les mauvaises herbes se renouvellent (Walther 1755 ; 3745 ; 10686 ; 22971). Toutes nos langues européennes (cf. Arthaber 466 ; Lacerda-Abreu 166 ; Mota 94 ; Schwamenthal-Straniero 2544) possèdent des équivalents : en français *Mauvaise herbe croît soudain / toujours, Mauvaise herbe ne meurt point* et *Mauvaise graine est tôt venue* ou *Les mauvaises herbes ont la vie dure* ; en espagnol *Yerba mala, no le empece la helada* ; en anglais *Ill weeds grow apace*. Mais à l'époque classique, cette image n'est pas utilisée par les auteurs (l'expression de Plaute, *Mores mali / quasi herba inrigua succrevere uberrime*, « Les mauvaises mœurs sont comme l'herbe largement arrosée qui grandit et foisonne » a d'ailleurs un sens très différent [*Trinummus*, 30 sq.]). Dans nos traditions proverbiales modernes, citons encore en italien *Dura più un carro rotto che uno nuovo* (qui existe aussi en bergamasque, en allemand et en portugais) et en anglais *A creaking door hangs long on its hinges*. La mauvaise herbe est un motif qu'on retrouve souvent chez les auteurs : cf. Shakespeare, *Richard III*, 2, 4 : *Sweet flowers are slow, and weeds make hasty* ; La Fontaine, 1, 8, 33-35 ; Molière, *L'avare*, 3, 10 ; Balzac, *Le cousin Pons*, Paris, 1847, 87 ; Romain Rolland, *Colas Breugnot*, Paris, 1926, 161 ; pour le motif de la mauvaise cruche qui ne se casse jamais, cf. J. Amado, *Tereza Batista (ABC de la bataille de Tereza Batista et de la peste noire, Y)*.

1708. *A summis labris*

Du bout des lèvres

Cette locution, citée sous cette formulation par Sénèque (*Ep.*, 10, 3), désigne toujours, de même que ses nombreuses variantes (notamment *primis labris*, *in labris*, *in ore primo*, *summo animo*), un comportement un peu nonchalant, détaché et superficiel. Elle peut qualifier différentes choses : un discours hypocrite, qui ne vient pas du cœur (par exemple chez Sénèque [*l. c.*] et chez Quintilien [10, 3, 2] : pour d'autres passages, cf. nn. 2111-2113), par opposition parfois à un discours rationnel et réfléchi (cf. Rupert de Deutz, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, PL 168, 858a ; Hélinand de Froidmont, *Sermones*, PL 212, 701d) ; un apprentissage trop superficiel qui ne peut conduire à la véritable connaissance (notamment chez Cicéron [*De oratore*, 1, 19, 87 ; *De natura deorum*, 1, 8, 20], chez Quintilien [12, 2, 4] et chez Cassiodore [*Variae*, 2, 3, 4]) ; un plaisir incomplet (cf. Cicéron [*Pro Caelio*, 12, 28] et Apulée [*Métamorphoses*, 9, 23 : *primoribus labris gustare*, « goûter du bout des lèvres »]) ; un sentiment dissimulé (la *nequitia*, « la malveillance », chez

Sénèque [*De ira*, 1, 19, 5] et la *bonitas*, « la bonté », chez Lactance [*Divinae Institutiones*, 3, 16, 4]) ; une fausse promesse (comme dans le *Panégryrique* de Pacatus [12, 18, 4]) ; l'expression d'une foi religieuse qui n'est qu'apparente, *natat in labris* et qui n'a rien à voir avec la véritable foi, qui réside dans le cœur du croyant, *in corde* (cf. Pseudo-Cyprien, *De duplici martyrio*, 36 [PL 4, 982d]) ; et notre expression servant souvent à caractériser tout ce qui, au contraire, provient et naît du cœur, *in pectore* (cf. n. 2112) est surtout utilisée en latin (pour davantage d'occurrences, cf. Otto 113 ; 892 ; 893 ; Szelinski 31 ; 239 ; Weyman 58 ; 74 ; 107 ; Sutphen 175). Dans d'autres passages, la formule prend un sens plus banal, voisin de notre « sur le bout de la langue », et indique quelque chose qui échappe momentanément à la mémoire (cf. Plaute, *Trinummus*, 910). Il existe plusieurs formules équivalentes en grec, notamment ἐπ' ἄκρου τοῦ χεῖλους, « du bout des lèvres », qui qualifie chez Lucien un apprentissage superficiel (*Adversus indoctum*, 26) ou les promesses aléatoires des amants (*Dialogue des courtisanes*, 7, 3 ; sur ce *topos*, cf. n. 332). Chez Maxime de Tyr (6, 7) et chez Apostolius (7, 6 3) on lit aussi l'expression ἐπ' ἄκρα γλώττῃ τὸ φιλεῖν ἔχεις, « tu aimes du bout des lèvres » que Maxime applique aux vils flatteurs qui, d'après l'explication d'Apostolius, ne veulent du bien aux autres qu'en paroles ; mais l'expression peut également être comprise au sens propre, car φιλεῖν signifie aussi « embrasser » : la différence entre un baiser à pleine bouche et un baiser du bout des lèvres étant évidente (cf. Achille Tatius, 2, 37, 7). Enfin l'expression peut prendre un tout autre sens, surtout en grec, et indiquer qu'une âme est prête à s'envoler (Epicure [503, 312, 15 sq. Usener], Platon [*Anthologie Palatine*, 5, 78, 1], Rufin [*Anthologie Palatine*, 5, 14] ; cf. aussi quelques occurrences en latin chez Sénèque [*Hercules furens*, 1308-1310 ; *Naturales quaestiones*, 3, *praef.* 10], qui dérivent d'Epicure, cf. aussi *Ep.*, 30, 4]. On retrouve des formules similaires dans nos langues modernes : cf. en italien *A fior di labbra*, et en français *Du bout des lèvres*.

1709. Ἄκρῳ ἄψασθαι τῷ δακτύλῳ

Toucher du bout des doigts

Cette sentence d'après plusieurs parémiographes (Zenob. vulg. 1, 61 ; Diogen. 2, 10 ; Diogen. Vind. 1, 29 ; Macar. 1, 72 ; Greg. Cyr. 1, 34 ; Apostol. 2, 5) était fréquemment utilisée en grec et désignait, comme la sentence n. 1708, un comportement ou une attitude superficiels, bien qu'elle semble surtout avoir été employée au sens propre : cf. Euripide (*Iphigénie en Aulide*, 950 sq. : οὐχ ἄψεται.../ οὐδ' εἰ ἄκραν χεῖρ(α), « il [Agamemnon] ne touchera pas à ta fille [Iphigénie], même du bout

des doigts » ; la même locution apparaît dans une scène de la *Lysistrata* d'Aristophane (vv. 435-444) où la protagoniste se défend contre le commissaire qui doit l'arrêter, et en latin *Primoribus digitis sumere*, signifie prendre un petit morceau de quelque chose (cf. en particulier, Plaute, *Bacchides*, 675 ; *Poenulus*, 566 et saint Jérôme, *Ep.*, 14, 5). Parfois, ces formules désignent un plaisir superficiel (chez Lucien, *Amores*, 42 ; Julien l'Apostat, *Or.*, 6, 18, 200c, et chez Cicéron, *Pro Caelio*, 12, 28), ou bien un apprentissage médiocre (cf. Lucien, *Demonax*, 4) ; dans une épigramme de l'*Anthologie Palatine* enfin (15, 13, 1 sq.), l'expression Μούσης / δακτύλῳ ἀκροτάτῳ ἀπεγεύσας prend des connotations bien concrètes, soit une connotation de plaisir, soit une connotation d'apprentissage. Parmi les lemmes des *Adagia* d'Erasmus (1, 9, 94) figure *Extremis digitis attingere* ; et nos langues modernes ont conservé des expressions similaires (cf. en italien, *Non toccare neppure con un dito*, « Ne toucher pas même du bout des doigts », qu'on utilise aussi au sens figuré, et qui prend alors le sens de « respecter » ; ou en allemand *Etwas mit spitzen Fingern anfassen*, « Toucher en prenant de grandes précautions ») ; sur le plan cognitif par contre *Avere sulla punta delle dita* en italien ou *Connaître sur le bout des doigts* en français veulent dire exactement le contraire et indiquent une connaissance particulièrement sérieuse d'une question ou d'un savoir-faire, l'idée de « proximité » l'emportant sur celle de « l'effleurement ».

1710. *O imitatores, servum pecus !*

Imitateurs ! troupeau d'esclaves !

Cette formule empruntée aux *Épîtres* d'Horace (1, 19, 19) servait au poète pour injurier ceux qui l'avaient plagié ; l'expression était déjà proverbiale au Moyen-Age (cf. par exemple Rathier de Vérone, *Dialogus confessionalis*, PL 136, 415b ; Walther 19477a) et, prenant un sens plus atténué, elle servit à désigner des personnes manquant de personnalité et qui ne suscitent guère le respect. On utilise aussi la formule abrégée *Servum pecus*.

1711. Οἷον ὁ τρόπος, τοιοῦτος ὁ λόγος

Tel est le discours, tel est le caractère

Cette sentence, attestée chez Ælius Aristide (*De rhetorica*, 2, 392 [2, 133 Dindorf] ; cf. aussi *Orationes sacrae*, 1, 457 Dindorf) et répertoriée par Arsenius (12, 42c), est la vulgarisation d'une affirmation, légèrement différente d'un point de vue formel, de Socrate dans la *République* (400d). L'expression devint célèbre (et fut notamment reprise par saint Augustin, *Contra Iulianum*, 4, 12, 60) : elle est expli-

citement attribuée à Socrate par Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 5, 16, 47) et par Jean le Siciliote (*ad Hermogenem*, 6, 395 Walz), tandis que la formule *Talis hominibus fuit oratio qualis vita*, « La façon de s'exprimer reflète la façon de vivre » est présentée comme un proverbe grec par Sénèque (*Ep.*, 114, 1) et par Quintilien (11, 1, 30) qui utilise, quant à lui, la formule *ut vivat, quemque etiam dicere*. Ce motif est fréquent chez les auteurs grecs : cf. notamment Plutarque, *De audiendis poetis*, 33f ; citons d'autres sentences semblables : ἀνδρὸς χαρακτήρ ἐκ λόγου γνωρίζεται, « on comprend le caractère d'un individu en l'entendant parler » dans les *Monastiques de Ménandre* (27 J. = *Comparatio Menandri et Philistionis*, 1, 302, cf. Ménandre, *Arrhephoros*, fr. 72 K. A.) et γλῶσσα βλάσφημος διανοίας κακῆς ἔλεγχος, « des paroles injurieuses révèlent une âme mauvaise » (cf. Arsen. 5, 53b), qui est l'application négative de notre *topos*. Cette tradition est également présente dans la culture du judaïsme hellénisé sous la forme πρὸ λογισμοῦ μὴ ἐπαινέσης ἄνδρα· οὗτος γὰρ πειρασμὸς ἀνθρώπων, « ne loue pas un homme avant de l'avoir entendu parler : car c'est là la pierre de touche » (*Siracide*, 27, 7). Le motif est également attesté en latin : cf. Térence (*Heautontimoroumenos*, 384) : *Quale ingenium haberes, fuit indicio oratio*, « Le langage révèle le caractère » et toutes les exhortations à faire correspondre paroles et actes sont également à rattacher à notre *topos* : cf. Sénèque, *Ep.*, 20, 2 ; 115, 2 ; les attaques du Pseudo-Salluste contre Cicéron (*Invectiva in Ciceronem*, 1, 1), qui parle de son insolence, qu'il considère comme un symptôme du dérangement de son esprit, *morbo animi petulantia... uti*. Les variantes ne manquent pas non plus, la plus célèbre étant *Speculum... cordis hominum verba sunt*, « les paroles d'un homme sont le miroir de son âme », variante de l'expression où le *facies* est le miroir du cœur (cf. notamment Léandre de Séville, *Regula*, PL 72, 886a ; Liutprand de Crémone, *Antapodosis*, PL 136, 873b) et qu'on retrouve chez Cassiodore (*Variae*, 6, 9, 1) et chez Paulin de Nole (*Ep.*, 13, 2), ce dernier citant pour étayer ses dires le célèbre passage évangélique sur l'abondance du cœur (cf. n. 2111) ; mais on pourrait aussi citer la reprise médiévale *Oratio est index animi certissimus*, « Les paroles reflètent exactement l'âme » (Walther 20342) ; l'un des *Distiques de Caton* (4, 20) : *Perspicio cuncta tacitus quid quisque loquatur : sermo hominum mores et celat et indicat idem*, « Analyse en silence tout ce que dit ton interlocuteur : le discours cache mais aussi révèle les intentions profondes des personnes », et un passage de l'*Appendix Sententiarum* (156 R.) : *Sermo animi imagost : ut vir, sic oratio*, « Les paroles reflètent l'âme : tel est le discours, tel est l'homme ».

Parmi les lemmes des *Adagia* d'Erasmus figure *Qualis vir talis oratio* (1, 6, 50). Les proverbes modernes qui reprennent notre thème sont nombreux, certains en des termes voisins de ceux d'Arsenius (cf. en allemand *An der Rede erkennt man den Mann*, et *Wie der Mann, so die Rede* ; au Brésil *A conversação mostra o que todos são*), d'autres en des termes plus pittoresques : cf. en italien *La botte dà il vino che ha* (qui existe également en espagnol), et *Dal sacco non può uscir se non quel che vi è* (qui possède des équivalents en français [*Il ne saurait sortir d'un sac ce qui y est*], en allemand et en anglais, cf. Arthaber 181 ; Mota 37 ; Lacerda-Abreu 317 ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero, respectivement 3911 et 2100) ; en français *D'un sac à charbon il ne saurait sortir blanche farine*. La formule italienne *Al cantare l'uccello, al parlare il cervello* existe aussi en français *A la plume et au chant l'oiseau, et au parler le bon cerveau*, en anglais et en allemand (cf. Arthaber 982 ; Schwamenthal-Straniero 283) et possède un précédent médiéval : *Ex cantu et plumis volucris dinoscitur omnis*, « On reconnaît les oiseaux à leur chant et à leur plumage » (Walther 8243) ; citons aussi une autre variante italienne *Gli uomini si conoscono al parlare, e le campane al suonare* (qu'on retrouve surtout dans le bassin méditerranéen, cf. Schwamenthal-Straniero 4148 ; 5685 ; Zeppini Bolelli 72) ou l'expression en latin vulgaire *Ex verbis fatuus, pulsus cognoscitur olla*, « on reconnaît un vase à son son et un imbécile à ce qu'il dit » [Walther 8359] : pour la tradition du *Vasa inania multum strepunt* cf. n. 2088). La sentence de Cassiodore a donné naissance à la formule anglaise *Speech is mirror of the soul, as a man speaks, so he is* ; et on pourrait également citer l'adage français *La parole a été donnée à l'homme pour déguiser sa pensée*, cette formule étant attribuée tour à tour à Talleyrand, à Fouché ou à un régisseur de théâtre particulièrement rusé (pour plus de détails, cf. Fumagalli 1605) : mais en réalité, toutes ces formules sont des variations sur le thème de notre proverbe antique, comme le démontrent les reprises de Molière (dans une réplique de Pancrace à Sganarelle dans *Le mariage forcé*, 4) ; de Voltaire (*Dialogues* 14 : *Le chapon et la poularde*), et de Young (*Love of fame*, 19) ou de Goethe (*Maximes et réflexions*, 39), qui affirme que le comportement des hommes reflète leur caractère.

1712. *Cornu bos capitur, voce ligatur homo*

Un bœuf est tenu par les cornes, un homme par sa parole

Il s'agit de la version la plus courante d'un proverbe médiéval (Walther 2147, 3489) qui soulignait ainsi la force du langage. Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de la formule italienne *L'uomo*

per la parola e il bue per le corna (cf. Lacerda-Abreu 39 ; Mota 144 : en espagnol *El caballo se sta con el freno, y el hombre con su verbo* ; en français *Bestes on prend et lie par les cornes, les hommes par leurs paroles*) ; pour les versions en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 5699 (en dialecte du Frioul *Lis feminis si lèin pe paraule, lis vacjis pe cjadene*). Ce proverbe peut être rapproché des proverbes du type *Gli uomini si conoscono al parlare e le campane al suonare* (cf. n. 1711).

1714. *Mala mens malus animus* Mauvais esprit, mauvais naturel

Cet adage, encore en usage aujourd'hui, provient d'un passage de Térence (*Andria*, 164), mais on lit déjà un précédent dans la *Paix* d'Aristophane (v. 1068), qui parlait « des renardeaux aux cœurs et aux esprits fourbes » (ὦν δόλιναι ψυχαί, δόλιναι φρένες). Pour les reprises médiévales, cf. Cosme de Prague, *Chronica Bohemorum*, PL 166, 104a.

1715. Τὸ εἶθισμένον ὥσπερ πεφυκὸς ἤδη γίγνεται Ce qui est habituel devient presque naturel

Cette sentence qui dérive d'un passage de la *Rhétorique* d'Aristote (1, 11 [1370a 6-8]), reprend un *topos* très répandu : cf. par exemple le μελέτη χρονισθεῖς εἰς φύσιν καθίσταται, « l'exercice avec le temps devient une habitude » d'un fragment adespote tragique (516 K.-Sn.) ; le même concept est présent chez le Pseudo-Clément (*Recognitiones*, 3, 31). L'expression devint surtout célèbre dans le monde latin : cf. Cicéron (*De finibus*, 5, 25, 74), qui affirme que « l'habitude finit par devenir une seconde nature », *deinde consuetudine quasi alteram quandam naturam effici* ; le motif revient aussi chez d'autres auteurs (pour une liste détaillée, cf. Otto 426 ; Weyman 71 ; 262 sq. ; Sonny 99), chez saint Augustin en particulier, qui plusieurs fois dans le *Contra Iulianum* (PL 45, 1091 ; 1119 ; 1398 ; 1605) fait allusion à une sentence où la *consuetudo* est qualifiée de *secunda natura*. La phrase de Cicéron est reprise par saint Bernard de Clairvaux (*Sermones de diversis*, PL 183, 576a), mais on pourrait également citer un autre énoncé gnomique, plus générique, mais de même sens, toujours chez Cicéron : *Consuetudinis magna vis est*, « Grande est la force de l'habitude » que l'auteur illustre dans les *Tusculanae disputationes* (2, 17, 40) par différents exemples, tel l'endurcissement au froid, à la chaleur la plus torride, ou encore à la souffrance (on lira d'autres formules semblables chez Publilius Syrus [G 8] et dans une scholie de Juvénal [6, 87]). Le motif est également exploité sur le plan juridique : cf. le brocard

Inveterata consuetudo pro lege custoditur, « Une coutume ancestrale a valeur de loi » (cf. Julien, *Digeste*, 13, 32, 1 ; cf. Liebs I 131) ; cf. aussi *Obtemperandum est consuetudini rationabili tamquam legi*, « On doit respecter une coutume raisonnable comme une loi » (cf. Liebs D 2) et *Consuetudo est altera lex*, « La coutume est une seconde loi » (que cite Quevedo dans *Songes et discours, Le garde-champêtre ensorcelé*) ; citons aussi la version des *Adagia* d'Erasmus (4, 9, 25) : *Usus est altera natura*. Toutes nos traditions proverbiales possèdent des maximes qui font de l'habitude une seconde nature (cf. Arthaber 7 ; Lacerda-Abreu 164 ; Mota 145 ; Schwamenthal-Straniero 203), cf. aussi les variantes françaises : *La coutume contraint la nature* et *Quand le camelot a pris son pli, c'est pour toujours* (cf. Lacerda-Abreu 90 sq). Le concept est diffus dans la littérature : cf. Pétrarque (*Rerum familiarum libri*, 18, 1 : *habet enim consuetudo proximam vim naturae*, « l'habitude a une force très semblable à celle de la nature ») ; Montaigne (*Essais*, 3, 10) ; Shakespeare (*The two Gentlemen of Verona*, 5, 4) ; Manzoni (*Opere Varie*, 14) ; Novalis (*Fragments*, 622 : « L'habitude en art devient une seconde nature. Les lois de la nature sont les lois de l'habitude »), Schiller (*Wallensteins Tod*, 1, 4 : *Denn aus Gemeinem ist der Mensch gemacht, und die Gewohnheit nennt er seine Amme*), Tommaseo (*Pensées morales*, 3, 1, 9), Proust (*A la recherche du temps perdu*, éd. Paris 1954, 2, 754), I. B. Singer (*Amour tardif, Fête à Miami Beach* où un personnage s'interroge sur l'origine de notre sentence, à savoir si elle dérive de la *Ghemarà*, du *Midrash*, ou s'il s'agit simplement d'un proverbe), J. Saramago (*Histoire du siège de Lisbonne*, 3 [l'expression étant appliquée au champ linguistique]). Le motif revient en outre dans certains textes religieux : dans la *Vie d'un pèlerin* (2, 159), saint Hésychius déclare que l'habitude finit par devenir une seconde nature ; cf. également plusieurs *Pensées* (243, 244 et 245) de Pascal ; cf. aussi nn. 924 ; 989.

1716. *Minuit praesentia famam*

La présence amoindrit la renommée

Cette expression, encore célèbre, dérive d'un passage de Claudien (*De bello Gildonico*, 385) et est complémentaire du *topos* qui affirme que tout ce qui est rare est précieux (cf. n. 1717) : ce dont on dispose en permanence ou ce qu'on utilise quotidiennement finit par perdre de son intérêt ou de son prestige – Claudien conseillant à l'empereur de ne pas appliquer ses sentences personnellement, mais de confier leur application à d'autres, pour qu'elles conservent tout leur poids. La formule *Quotidiana vilescunt*, « Ce dont on dispose tous les jours perd de son intérêt », a la

même signification et dérive de plusieurs formules en latin tardif et médiéval (cf. par exemple, Rurice de Limoges, *Ep.*, 1, 11, 3 : *Saepe per abundantiam pretiosa vilescent et facit copia quotidiana fastidium*, « Souvent les choses précieuses lorsqu'on les possède en abondance deviennent viles et elles provoquent l'ennui si on en use quotidiennement » ; Walther 32352 : *Ut cum plebe frequens sit princeps aestimo vanum, quod rarum carum vilescent quotidianum*, « Il est inutile que le prince côtoie souvent le peuple, car les choses rares et précieuses perdent leur valeur en devenant quotidiennes » ou 33336 : *Vilescent gratis quidquid habere queo*, « Ce qu'on peut obtenir gratuitement perd de sa valeur »). Pour l'application de ce *topos* aux rapports personnels, cf. la formule *Nimia familiaritas parit contemptum* (cf. n. 395) et en particulier Apulée, *De genio Socratis*, 4, 12 : *Parit enim conversatio contemptum, raritas conciliat admirationem*, « L'intimité génère le mépris, la rareté des rapports favorise l'admiration » (pour *parit contemptum*, cf. aussi le passage de Rurice de Limoges cité ci-dessus). L'un des proverbes les plus couramment utilisés actuellement – *Il n'y a point de héros pour le valet de chambre* ou *Il n'y a pas de grand homme pour le valet de chambre* (cf. Arthaber 201 ; Lacerda-Abreu 171) – dérive d'un passage de Plutarque (*Regum et imperatorum apophthegmata*, 182c, *De Iside et Osiride*, 360c) qui rapportait qu'Antigone le Borgne de Macédoine, ayant appris que le poète Hermodote l'appelait « le fils du Soleil » et le qualifiait de « dieu » (*Supplementum Hellenisticum*, 491 Lloyd-Jones-Parsons), avait rétorqué avec humour : « Je suis tout autre pour celui qui porte mon urinoir » (οὐ τοιαῦτά μοι ὁ λασανοφόρος σύννοιδεν). Pour les reprises dans la littérature moderne, citons Montaigne (1, 3), Rousseau (*Confessions* [12], qui affirmait que dans un pays où tout le monde était adulé, les caresses ne signifiaient plus rien), Hegel (*Leçons sur la philosophie de l'Histoire*, 1, 95) ; Antonio Baldini (*Il libro dei buoni incontri*, 698) ; Franco Cassano (*Partita doppia*, Bologne, 1993, 31-48) et *Les derniers vestiges du jour* de Kazuo Ishiguro (porté à l'écran par James Ivory en 1993). Signalons pour finir une subtile variation sur *Il n'y a pas de grand homme pour le valet de chambre* dans le *Portrait de Dorian Gray* d'Oscar Wilde (3), l'auteur affirmant que « pour son valet de chambre, qui lui faisait faire tout ce qu'il voulait, il était un héros ».

1717. *Rarum esse oportet quod diu carum velis*

Ce qui doit longtemps nous rester cher doit être rare

Cette maxime de Publilius Syrus (R4) qui joue sur la paronomase *rarum* / *carum*, exprime un concept largement répandu dans la littéra-

ture classique. En grec l'adage τὸ ... σπάνιον ... τίμιον, « ce qui est rare est respecté », est attesté chez Platon (*Euthidème*, 304b) et on trouve des expressions similaires chez Démocrite (68 B 232 D.-K.), chez le comique Antiphane (fr. 59, 8 sq. K.-A.), chez Procope de Gaza (*Ep.*, 108) et dans les *Nouvelles de Justinien* (105, 1). Dans la littérature latine, la paronomase *rarum* / *carum* est relativement rare chez les auteurs classiques, alors qu'elle est fréquente chez les auteurs du Moyen-Age (cf. par exemple, Pierre le Vénérable, *Ep.*, 5 [PL 189, 72b] ; Alcuin, *Ep.*, 58 [PL 100, 226c] ; 89 [PL 100, 286d]) ; certains passages jouent sur la ressemblance phonique entre *praeclarum* et *rarum* (cf. Cicéron, *De amicitia*, 21, 79 ; Pacatus, *Panegyrique*, 20, 2) ou entre *pulchrior* et *rarior* (Martial, 4, 42, 5 sq.). Cicéron applique notre adage à l'amitié (le véritable ami étant aussi rare que précieux, cf. aussi n. 447 sq.) dans le *De amicitia* et dans le *De finibus* (2, 25, 81), de même que Pierre le Vénérable et Alcuin (dans les passages cités ci-dessus). Notre *topos* est appliqué aux contextes les plus variés : à la clémence et à l'*humanitas* des hommes de pouvoir (Sénèque, *De clementia*, 3, 4), à leur *maiestas* (Tacite, *Annales*, 1, 47, 2 : *maior e longinquo reverentia*, « le respect est plus grand de loin » ; cf. aussi 2, 82, 1), à la *virtus* et à la *scientia* (Cicéron, *De inventione*, 2, 39, 114 ; *De finibus* cit. ; Sidoine Apollinaire, *Ep.*, 2, 10, 6 ; Gilbert Foliot, *Ep.*, 80 [PL 190, 801b]), à des particularités physiques (Martial, 4, 42, 5 sq.), aux vers (Martial, 4, 29, 3), aux plaisirs (Juvénal, 11, 208), aux bienfaits (Sénèque, *De beneficiis*, 1, 14, 1) et à ce qu'on croit relever du miracle (Cicéron, *De divinatione*, 2, 49 ; ce passage étant repris par Montaigne [*Essais*, 2, 30] et par Pascal [*Pensées*, 251]). Nombreux sont les passages dans la littérature latine où apparaît ce motif (cf. par exemple, Rufin, *Préface à l'Historia Monachorum*, PL 21, 390 ; saint Jérôme, *Commentaire sur le livre d'Isaïe*, PL 24, 212c ; *Ep.*, 130, 6 ; 146, 2 ; Zosime, *Ep.* 9, 1, 3 [PL 20, 672a] ; cf. aussi Weyman 63 ; 285 sq. ; Sonny 116 ; Szelinski 243) ; parfois la paronomase disparaît (cf. *Omnia rara pretiosa* chez Walafrid Strabon, *Liber Isaiae prophetae*, PL 113, 1252b et Aelred de Rielvaux, *Sermones de oneribus*, PL 195, 406a ; cf. aussi Pierre de Dives, *Gesta abbatum Beccensium*, PL 181, 1711a). Il existe de nombreuses sentences médiévales qui reprennent ce thème (cf. Walther 26006 : *Quod rarum carum vilescit quotidianum*, « Ce qui est rare est précieux, ce qu'on a tous les jours sous la main est vil » [cf. n. 1716] ou Walther 26643 : *Res est cara satis dum tempus habet novitatis, sub pede calcatur, quando nimis inveteratur*, « Une chose reste précieuse tant qu'elle est nouvelle ; quand elle devient

trop vieille on la piétine »). On dit encore en italien *Omnia rara cara* (qui apparaît pour la première fois chez Sicard de Crémone [*Mitrале*, PL 213, 205a]), et *Le cose rare sono le più care* (qui existe dans toutes les langues européennes ; cf. en français *Tout nouveau tout beau* ; cf. Arthaber 1152, Schwamenthal-Straniero 2016), et *Ospite raro ospite caro* (Arthaber 1153, Schwamenthal-Straniero 4072 : pour l'hôte qui après trois jours commence à sentir mauvais, cf. n. 515).

1718. *Rara avis*

Un oiseau rare

Cette expression couramment utilisée désigne quelque chose de rare, voire d'exceptionnel, et donc d'extrêmement prisé (pour ce concept, cf. aussi n. 1717). Elle dérive d'un vers de Juvénal (6, 165), qui qualifie une femme extrêmement belle et pudique d'oiseau rare sur la terre, tel un cygne noir, *rara avis in terra nigroque simillima cycno* (cf. *Polythecon* [7, 529], cf. aussi n. 307) ; on retrouve le même motif chez Horace (*Sat.*, 2, 2, 26), qui désignait par cette locution un paon, dont la chair était considérée plus délicate et exquise que celle des autres volatiles, surtout en raison de son plumage ; cf. un autre parallèle chez Perse (1, 45 sq.). L'expression était chère à saint Jérôme (*De virginitate B. Mariae*, PL 23, 204b ; *Adversus Iovinianum*, PL 23, 278a ; *Dialogus contra Pelagianos*, PL 23, 546c ; *Commentaria in Osee*, PL 25, 820b ; *Commentaria in Epistulam ad Titum*, PL 26, 583d) et elle fut reprise par de nombreux auteurs chrétiens (surtout à propos de femmes vertueuses) : cf. saint Augustin (*In Ioannis Evangelium tractatus*, 28, 7) ; saint Colomban, *Ep.*, 5 (PL 80, 274c) ; Raban Maur, *Enarrationes in Epistulas B. Pauli*, PL 112, 679c ; Héric d'Auxerre, *Vita S. Germani*, PL 124, 1144b ; Rathier de Vérone, *De translatione S. Metronis*, PL 136, 460c ; Gunzo de Novare, *Epistula ad fratres Augienses*, PL 136, 1287a ; Humbert de Moyenmoutier, *Adversus Simoniacos*, PL 143, 1072d ; Bernard de Clairvaux, *Ep.*, 249 (PL 182, 449a) ; 372 (PL 182, 576c) ; *Vita Sancti Malachiae*, PL 182, 1111d ; *Sermones in Cantica Canticorum*, PL 183, 1000c ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 1, 6 (PL 199, 403c) ; 8, 11 (751b ; 753b) ; Jean de Forde, *Super extremam partem Cantici*, 16 ; *Epistulae Guiberti*, 12. *Rara avis* constitue l'un des lemmes utilisés par Erasme dans ses *Adagia* (2, 1, 21) et sa fortune fut particulière chez les auteurs germaniques en raison de la reprise de cette formule par Luther (*Von weltlicher Obrigkeit*, 11, 267), qui fait du *eyn seltzam vogel* un prince sage ; pour *Amicus verus rara avis* cf. n. 447. Citons en français *Un merle blanc* et en italien

Mosca bianca (« une mouche blanche »), ou *Corvo bianco* (« un corbeau blanc », qui existe aussi en allemand et en polonais ; cf. Steffen 90) ; ou encore, en italien populaire *Cani gialli* (« des chiens jaunes » ; cf. Passarini 1166).

1719. *Teres atque rotundus*

Arrondi et sphérique

Par ce binôme, où *teres* fait allusion à la rotondité du cylindre et *rotundus* à celle de la sphère (cf. G. Scarpat, *Satira settima del libro secondo*, Brescia, 1969, 86), Horace (*Sat.*, 2, 7, 86) conseillait au sage d'offrir aux choses extérieures la surface lisse d'une sphère, et ne donner aucune prise aux assauts impuissants de la Fortune. Cette expression était déjà célèbre dans l'Antiquité (elle fut notamment reprise par saint Ambroise, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, PL 15, 1945d ; saint Augustin, *De quantitate animae*, PL 32, 1051 ; Ausone, *Eglogues*, 3, 5) et elle fut souvent réemployée par les auteurs médiévaux (cf. par exemple, Pseudo-Bède, *De libro Psalmorum*, PL 93, 601d ; Pseudo-Alcuin, *De divinis officiis*, PL 101, 1238a ; Amalaire, *De ecclesiasticis officiis*, PL 105, 1081d ; *Liber de ordine antiphonarii*, PL 105, 1309a ; Paschase Radbert, *De vita S. Adalhardi*, PL 120, 1516c ; *Epitaphium Arsenii*, PL 120, 1578a ; 1579a) ; selon Büchmann 384, elle passa dans le langage courant, ce qui ne semble pourtant plus être le cas de nos jours. Notons toutefois qu'en français on peut dire de quelqu'un qui a su tourner les difficultés à son avantage qu'il a su *rebondir*.

1720. *Etiam capillus unus habet umbram suam*

Même un seul cheveu possède son ombre

Cette sentence de Publilius Syrus (E 13), reprise dans les *Adagia* d'Erasmus (3, 5, 32), signifie que même les personnes les plus tranquilles peuvent se mettre en colère, et que les plus quelconques en apparence peuvent néanmoins avoir de l'importance ; un adage similaire avertit les puissants de se méfier des ennemis les plus humbles (cf. n. 163). Nombreuses sont les reprises dans nos traditions proverbiales modernes ; l'image du cheveu (ou du poil) qui a lui aussi son ombre existe en italien (une variante corse *E chiucu ancu u pevaru, e po si face sente*), en espagnol, en anglais et en allemand (qui ajoute *und jede Ameise ihren Zorn*, cf. Arthaber 1043 ; Lacerda-Abreu 286), et revient sous la plume de Goethe (*Maximes et Réflexions*, 82 H.), et on dit en français *Il n'y a si petit buisson qui n'ait son ombre*.

1721. Ἔνεστι κὰν μύρμηκι χολή

Même une fourmi peut se mettre en colère

Ce proverbe nous a été transmis sous cette forme par la tradition parémiographique (Zenob. vulg. 3,70 ; Diogen. 1, 12 ; 4, 48, Greg. Cypr. 2, 35 ; Greg. Cypr. M., 3, 8 ; Macar. 3, 81 ; Apost. 7, 18 ; *Souda* ε 1266), mais une autre version citée dans les exégèses de quelques passages d'Aristophane (et plus précisément des scholies des *Guêpes*, 352 ; et des *Oiseaux*, 82, dont dérive *Souda* σ 256) – attestée par un vers de Palladas, *Anthologie Palatine*, 10, 49, 1 – ajoute à la fourmi le σέρφος (ce terme désignant tout forme de vermine, et en particulier un insecte minuscule que les scholiastes antiques tentèrent vainement d'identifier, qui devait être soit une petite mouche, soit une fourmi ailée, soit un moustique : cf. L.A. Venmans, « Mnemosyne » 58 [1930] 58, 73, et Beavis 251 sq.) ; Apostolius (8, 25) quant à lui ajoute la mouche à la fourmi. La sentence est une forme d'avertissement qui conseille de ne pas mépriser ce qui paraît négligeable (cf. aussi nn. 163 ; 1720), Diogénien ajoutant qu'il ne faut jamais mépriser un mauvais orateur (cf. n. 2104). Erasme cite dans ses *Adagia* : *Inest et formicae et serpho bilis* (2, 5, 31), dont dérive en latin vulgaire *Inest formicae sua bilis*, et toutes nos langues européennes en possèdent un équivalent : en italien *Anche la mosca ha la sua collera* et *Anche il verme ha la sua collera* ; en français *La fourmi a sa colère* (cf. Arthaber 1422 ; Lacerda-Abreu 150 ; Mota 101) ; en espagnol *Cada pajarillo tiene su higadillo* (il s'agit d'un petit oiseau) ; en portugais *Formiga tem catarro* ; en russe *I u kuricy serdce est'* (même les poules ont un cœur) et une variante en français rappelle que même un ver sait réagir s'il est provoqué. Parmi les versions en dialectes italiens, quelques-unes, notamment en dialecte de la région de Bologne (*Tótti el massc, el dan al so pzig*) insistent sur les tracasseries que peuvent causer les personnes les plus insignifiantes, avec une connotation déjà présente dans la sentence grecque. Sur le plan littéraire, signalons la maxime que Shakespeare place dans la bouche de Clifford dans la troisième partie de son *Henri VI* (2, 2 : *The smallest worm will turn, being trodden on*) ; le *Dem Schwachen ist sein Stachel auch gegeben* de Schiller (*Guillaume Tell*, 4, 3) ; et le livre des humoristes Gino et Michele intitulé *Anche le formiche, nel loro piccolo, si incazzano* qui obtint un joli succès de librairie en Italie il y a quelques années et dont la première édition date de 1991.

c) Métiers, techniques et savoir-faire

1722. Λαγὼν κατὰ πόδας χρή διώκειν

Le lièvre se chasse à pied

Ce proverbe répertorié par les parémiographes (Macar. 5, 48) souligne que l'accomplissement de toute tâche requiert une méthode particulière. Les auteurs classiques, rappellent souvent que le lièvre se chasse à pied (κατὰ πόδας), surtout Xénophon (*Mémoires*, 2, 6, 9 ; 3, 11, 8 ; *Cyropédie*, 1, 6, 40 ; *Cinégetique*, 5, 29), l'expression étant toujours employée au sens propre, jamais au sens figuré. Il existe une formule similaire en dialecte milanais *La legora la se ciappa senza còr*, en dialecte de Bologne *An s'pòl ciapèr la livra con al car*, en piémontais *La levr a's ciapa nen con el tamborn* et en français *On ne prend pas le lièvre au tambourin* (cf. Lacerda-Abreu 195 ; Schwamenthal-Straniero 3052) ; ces deux dernières variantes rapellant que tout bruit peut être néfaste lorsqu'on chasse, se prêtent particulièrement à un emploi métaphorique : lorsqu'on veut obtenir quelque chose, mieux vaut ne pas trop se faire remarquer (cf. *Qui veut prendre un oiseau, il ne faut pas l'effaroucher*, cf. n. 2225).

1723. Ἄνὴρ ἀτεχνῆς τοῖς πᾶσιν ἐστὶ δούλος

L'homme sans métier est l'esclave de tout le monde

L'origine de l'expression est parémiographique (Apost. 2, 97), et ce concept est largement répandu, y compris dans la littérature hébraïque : le *Talmud de Babylone* (*Quiddushin* 29) affirme notamment que ne pas enseigner un travail manuel à son fils revient à en faire un brigand (non seulement il faut maîtriser son métier, mais il faut aussi être capable de le transmettre ; cf. pour les reprises littéraires, Tolstoï, *Pensées*, 16 mars). Pour nos formules modernes, citons en italien : *Quel che non ha mestiere e va a spasso se ne va allo spedale passo a passo*.

1724. Τὸ τέχνιον πᾶσα γαῖα τρέφει

Toute terre cultive l'art

Cette sentence dérive d'une lecture erronée d'un passage de Suétone (*Vie des douze Césars*, 6, 40), qui raconte que lorsque les astrologues lui annoncèrent sa future disgrâce, Néron se serait exclamé : τὸ τέχνιον ἡμᾶς διαθρέπει, « l'art nous fera vivre » (l'anecdote est également transmise par Dion Cassius, 63, 27, 2). Cette lecture erronée a connu une certaine fortune sur le plan proverbial, de même que les formules en latin vulgaire *Artem quaevis alit terra*, « Tous les pays cultivent

l'art » ; *Res valet, ars praestat, si res perit, ars mihi restat*, « Les choses ont de la valeur mais le métier en a plus encore : si les choses disparaissent, le métier reste » (Walther 26790, cf. 26678), et *Artem qui sequitur raro pauper reperitur*, « Qui cultive l'art restera rarement pauvre ». De cette dernière maxime sont nés un certain nombre de nos proverbes modernes, qui parlent soit « d'art » soit de « métier » : cf. en italien *Chi ha l'arte, ha parte*, *Chi ha un mestiere in man, dappertutto trova pan* (et la belle variante lombarde *On mes-tee l'è on grane*, cf. Schwamenthal-Straniero 1115 ; 1229), et *Tutti i mestieri danno pane*, qui possèdent des équivalents dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 106 ; 808 ; Mota 200) : en français *Qui a métier a pain* et *Il n'y a si petit métier qui ne nourrisse son maître* (cf. Lacerda-Abreu 223 ; dans le dialecte des Abruzzes *L'arte sòtt'a ttétte*, *Ddi' l' à bbenedétte* ; dans les Pouilles *L'arte jì ciardine : ci accuègghje la sère accuègghje la matine*, c'est-à-dire : « L'art est comme un jardin : si tu ne cueilles pas le soir, tu cueilleras le matin ») ; en allemand *Handwerk hat goldenen Boden* ; en anglais *Who hath a good trade, through all waters may wade* ; et en corse *A sapienza si porta in sé ancu a l'orlu di u mondu*. Parmi les reprises littéraires, citons la phrase-clé de la conclusion du *Festin de Babette* de Karen Blixen (que Gabriel Axel a d'ailleurs conservée dans la version cinématographique) ; pour les tracas auxquels s'expose un homme qui n'a pas de métier, cf. n. 1723.

1725. *Ars aemula naturae*

L'art imite la nature

Cette expression célèbre provient d'Apulée (*Métamorphoses*, 2, 4), mais elle reprend une longue tradition de la philosophie grecque, analysée par plusieurs chercheurs (cf. notamment Werner Jäger, *Aristote, fondements pour une histoire de son évolution*, Paris, 1997 [Berlin, 1923] 96-101 ; Walter Spoerri, *Späthellenistische Berichte über Welt*, Basel 1959, 161). Aristote (*Physica*, 194a 21 ; *Metereologica*, 381b 6 ; *De mundo*, 396b 12 ; cf. aussi *Poetica*, 1447a 16) explique la sentence ἡ τέχνη μιμεῖται τὴν φύσιν par le fait que tout doit avoir une finalité précise et que celle de la création artistique est de prendre exemple sur la nature ; mais ce principe est beaucoup plus ancien : Démocrite (68 B 154 D.-K.) voyait dans les arts humains l'imitation des activités animales, et c'est de là sans doute que dérive notre motif, d'Épicure jusqu'à Lucrèce (5, 1102 sq. ; 1361 sq. ; 1379-1381). Signalons également un fragment du comique Damoxène (2,7 sq. K.-A. : ἡ φύσις πάσης τέχνης / ἀρχέγονόν ἐστι, « la nature est la première source de

tout art ») et surtout l'*Ep.*, 10 de Sénèque, où notre sentence fait partie de l'exposition d'une théorie sur l'origine de la civilisation qui dérive sans doute de Posidonius (fr. 448 Theiler). Quant aux reprises dans nos cultures modernes européennes, rappelons que *Ars Aemula Naturae* est le nom de l'Académie de Leyde fondée en 1799, et citons une réflexion de Novalis (*Fragments*, 336) selon lequel la nature doit devenir art et l'art une seconde nature, ainsi que la reprise ironique et blasphématoire d'Oscar Wilde (*Aphorismes*, 407) pour qui la vie imite davantage l'art que l'art n'imité la nature.

1726. *Ars longa, vita brevis*

L'art est long mais la vie est brève

Il s'agit de la traduction latine du premier aphorisme d'Hippocrate que Sénèque place au début de son traité *De brevitae vitae* : par rapport à l'original grec, ὁ βίος βραχύς, ἡ δὲ τέχνη μακρή, « la vie est brève et l'art long », la formule latine, en raison de l'inversion des deux *cola*, insiste davantage sur la brièveté de l'existence (pour d'autres formules sur ce même motif, cf. nn. 1576-1578) que sur la faculté qu'offre la τέχνη de dépasser les limites étroites de la vie humaine. Sénèque passe en revue quelques aphorismes de personnages célèbres qui se sont lamentés sur la fugacité de l'existence ; il ne se contente pas de citer simplement cette formule mais il l'insère dans le contexte par un accusatif suivi d'un infinitif (*oratio obliqua*), la transformant ainsi en un cri de protestation, juste après avoir constaté que la durée de l'existence humaine est ridiculement courte relativement à l'étendue de la science (cf. A. Setaioli, *Seneca e i Greci*, Bologne, 1988, 112). Mais l'aphorisme d'Hippocrate était déjà ressenti par les auteurs grecs comme une dénonciation tragique du peu de temps dont disposaient les hommes : Philon le cite plusieurs fois (cf. notamment *De vita contemplativa*, 47), de même que Zénon (1, 323 Arnim : attesté par Stobée, 4, 34, 68) et Lucien (*Hermotimus*, 63) ; et le médecin byzantin Théophile, en commentant Hippocrate (2, 247 Dietz) se contente de souligner l'importance de l'art médical ; pour plus de détails, cf. H. Baumgartner, « Gymnasium » 77 (1970) 299-323. L'adage sera repris par plusieurs auteurs de l'époque moderne : citons deux passages du *Faust* de Goethe qui la fait prononcer par Wagner [qui par cette sentence redit l'importance des aspects techniques de l'art contre le discours spiritualiste de Faust : « Ah ! Dieu ! l'art est long, et notre vie est courte ! » (1, scène de la nuit)] et par Méphisto : « Le temps est court, l'art est long » (1, scène du cabinet d'étude) ; un aphorisme d'Ettore Mazzucchelli (*Manuale di massime, sentenze e pensieri*, 1 [1, 1013 Ruozzi]), qui

affirme que « L'homme a beaucoup à apprendre et peu à vivre », et Carlo Goldoni dans *L'hypocondriaque* (154) l'emploie en faisant référence à l'art médical. Notre sentence devient le refrain obsessionnel d'un poème d'Adam Lindsay Gordon (*Ars longa. Song of Pilgrimage*) et sert de titre à un canon à deux voix en do majeur de Ludwig van Beethoven en 1816 ainsi qu'à une pièce de théâtre de John Arden en 1964 et à un album du groupe rock *The Nice* en 1968. Signalons aussi un aphorisme amusant de Giovanni Papini dans le *Dizionario dell'Omo selvatico* (9 = II 166 R.), où un bourreau, qui était sur le point de découvrir, après des examens attentifs, le secret du couperet automatique, tomba gravement malade et s'exclama juste avant de mourir : « *Ars longa vita brevis*, ce vieil adage s'applique donc aussi à moi ! ». Dans le langage courant, notre expression signifie aujourd'hui que tout art, toute technique et toute science nécessitent du temps, et que la durée d'une seule vie humaine n'est jamais suffisante pour les maîtriser ; cette formule prend parfois le sens de « il faut plus d'une vie pour apprendre ». Parmi les variantes proverbiales, signalons en dialecte des Abruzzes : *L'arte s'ammale, ma n'n ze móre* ; en français *L'art est long, la vie est courte* (cf. Lacerda-Abreu 22 sq. ; cf. Théophile Gautier [*Le Capitaine Fracasse*, éd. Paris 1967, 189]).

1727. *Honos alit artes*

L'honneur est l'aliment des arts

Cette expression de Cicéron (cf. *Tusculanae disputationes*, 1, 2, 4) était déjà célèbre dans l'Antiquité, comme le démontre sa reprise par saint Augustin (*De civitate Dei*, 5, 13) ; plusieurs auteurs médiévaux la citeront aussi : cf. Loup de Ferrières (*Ep.*, 1 [PL 119, 433b]) et Jean de Salisbury (*Policraticus*, 8, 5 [PL 199, 722a]). Sénèque cite un parallèle intéressant, *Laus alit artes*, « La louange est l'aliment des arts » (*Ep.*, 102, 16) et l'attribue « à un auteur antique », sans donner d'autre précision (172, 6 Morel) ; mais les entreprises glorieuses, les honneurs et la gloire étaient des motifs topiques dans l'Antiquité : cf. par exemple Horace, *Sat.*, 2, 2, 94 sq. ; Ovide, *Epistulae ex Ponto*, 3, 9, 21 ; 4, 2, 35 ; *Tristia*, 5, 12, 37 ; Properce, 4, 10, 3 ; Pline le Jeune, *Ep.*, 7, 32, 2 ; Symmaque, *Ep.*, 1, 43, 1 ; 1, 79 ; 1, 96. Dans la littérature grecque citons un énoncé gnomique attribué à Bion (16, 2 : τιμὰ δὲ τὰ πράγματα κρέσσονα ποιεῖ, « la gloire grandit les actes ») et un passage de Platon (*République*, 8, 551a), qui insiste sur l'importance politique de l'honneur. La traduction de la formule de Cicéron, que cite Erasme dans ses *Adagia* (1, 8, 92), est devenue proverbiale dans toutes nos langues européennes (cf. Arthaber 942 ; Lacerda-Abreu 173).

1728. Μισῶ σοφιστὴν ὅστις οὐχ αὐτῷ σοφός

Je déteste le sage qui n'est pas sage pour lui-même

Ce fragment d'Euripide (905 K.), dont la valeur proverbiale en grec est indiscutable et attestée par les *Monastiques de Ménandre* (457 J.), est citée en tant qu'énoncé gnomique par Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 13, 15, 2), Plutarque (*Vie d'Alexandre* 53, 2 ; *An recte dictum sit latenter esse vivendum*, 1128b) et Lucien (*Apologia*, 5). Elle fut reprise par Maxime de Tyr (21, 409) et figure dans les *Anecdota Parisiensia* (4, 343, 21) de même que dans le recueil parémiographique d'Arsenius (11, 71d). Platon utilise une maxime similaire dans l'*Hippias majeur* (283b), et fait affirmer à Socrate qu'un sage doit être avant tout sage pour lui-même, c'est-à-dire qu'il doit savoir monnayer ses services et sa sagesse, τὸν σοφὸν αὐτὸν αὐτῷ μάλιστα δεῖ σοφὸν εἶναι. Nombreuses sont les maximes similaires en latin : la plus célèbre, empruntée à la *Médée* d'Ennius (fr. 221 Jocelyn), affirme que la sagesse du sage est vaine s'il ne réussit pas à s'en servir pour lui-même, *Qui ipse sibi sapiens prodesse non quit nequiquam sapit* – maxime que reprend plusieurs fois Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 7, 6, 2 ; cf. aussi *De officiis*, 3, 15, 62). Une variante se moque de ceux qui donnent des conseils à autrui sans être capables de se les appliquer à eux-mêmes : cf. Térence (*Heautontimoroumenos*, 922 sq.) et Phèdre la cite comme en tant qu'énoncé gnomique au début de la fable du lièvre et du passereau (1, 9, 1 sq. : « Ne pas prendre garde à soi, et donner des conseils aux autres, c'est folie ») ; on lit dans le *Télamon* d'Ennius (fr. 266, 2 Jocelyn) que ceux qui ne connaissent pas la route pour aller quelque part l'indiquent toujours aux autres, *Qui sibi semitam non sapiunt alteri monstrant viam* et Cicéron se moque de ceux qui veulent s'occuper des autres et sont incapables de s'occuper d'eux-mêmes (*Philippiques*, 12, 10, 25). Ce *topos* est fréquemment appliqué à des professions particulières, notamment aux médecins (pour *Medice, cura te ipsum* !, cf. n. 1729), aux devins (Xénophon, *Banquet*, 4, 5 ; pour davantage d'occurrences, cf. Stanley Pease 336 sq.), aux généraux (cf. Cicéron, *De imperio Cnei Pompei*, 13, 38) et aux avocats (cf. notamment saint Jérôme, *Ep.*, 40, 2 : *Rideo advocatum qui patrono egeat*, « Il me font bien rire ces avocats qui ont eux-mêmes besoin d'un défenseur »). Citons un passage du *Miles gloriosus* de Plaute : *Tu homo et alteri sapienter potis es consulere et tibi*, « Tu es capable de donner des conseils aux autres et à toi-même » (v. 684 ; cf. aussi Cicéron, *De officiis*, 2, 10, 36). Ce proverbe est présent dans toutes nos langues modernes, cf. la formule italienne *E' male amico chi a sé è nemico* (cf. Arthaber 886), qui signifie qu'on ne peut réussir à être un véritable ami pour les autres

si on ne s'aime pas soi-même. Le passage d'Euripide et sa traduction par Cicéron, sont cités par Montaigne (*Essais*, 1, 25).

1729. *Medice, cura te ipsum !*

Médecin, soigne-toi toi-même !

Il s'agit d'une des sentences latines les plus célèbres et les plus souvent citées, qui est en fait la traduction de la *Vulgate* d'un passage de l'*Évangile de Luc* (4, 23), qui affirmait exactement : ἰατρὲ, θεράπευσον σεαυτόν, en reprenant un proverbe hébraïque attesté dans les *Midrashim* (cf. Strack-Billerbeck, 2, 156). La formule fut ensuite reprise par les auteurs chrétiens (cf. par exemple, saint Ambroise, *De viduis*, 10, 60) et figure parmi les sentences médiévales (Walther 14562d). Dans la littérature grecque, on retrouve le motif du médecin qui tombe malade dans le *Prométhée* d'Eschyle (473-475), et la maxime ἄλλων ἰατρός, αὐτὸς ἔλκεσι βρύων, « médecin pour les autres, et couvert de plaies lui-même », est rapportée – plus ou moins fidèlement – par de nombreux auteurs (pour une liste complète, cf. Richard Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 5, 2. *Euripides*, Göttingen 2004, 1012), et la *Souda* (ε 3691) l'attribue à Euripide (fr. 1086 K.). Notre motif n'est en fait qu'une variante particulière, appliquée à la profession de médecin, de la sentence du sage qui doit avant tout être sage pour lui-même (cf. n. 1728), mais il prend parfois un sens plus générique, pour rappeler que celui qui veut être utile aux autres doit d'abord être capable de s'occuper de lui-même (cf. Maxime de Turin, *Homélies*, 87 [PL 57, 451c]). La traduction de cette sentence est devenue proverbiale en italien, en anglais, en allemand et en français (cf. Arthaber 779 ; Lacerda-Abreu 218), sa variante médiévale étant *Is bonus est medicus sua qui sibi vulnera curat*, « Un bon médecin sait guérir ses propres blessures » ; pour les multiples reprises littéraires, cf. par exemple Savonarole [*Sermons sur le livre de l'Exode*, 248], Rabelais [dans le prologue du quatrième livre de *Gargantua*, à la fois avec la formulation évangélique, et dans une version similaire à celle du *Prométhée*, la source de Rabelais étant Erasme, *Adagia*, 4, 4, 32], George Herbert [*The Sacrifice*, 221] et Goethe [*Aus meinem Leben*]).

1730. *Plenius aequo / laudat venalis qui vult extrudere merces*

On loue plus que de raison la marchandise dont on veut se défaire

L'expression est empruntée à Horace (*Ep.*, 2, 2, 10 sq.) qui constate qu'un marchand vantant exagérément sa marchandise, finit par donner des soupçons à son client ; citons en tant que parallèle un passage du *De*

officiis de Cicéron (3, 13, 55 : *Quid vero est stultius quam venditorem eius rei, quam vendat, vitia narrare ?*, « Qu'y a-t-il de plus stupide qu'un vendeur qui exposerait les défauts de la marchandise qu'il veut vendre ? »), de même que Lucilius (1282 sq. Marx) raconte comment un brocanteur malhonnête fait l'éloge de vieux objets en piètre état, de vieux rasoirs émoussés et des sandales à moitié usées pour arriver à les vendre. Otto (220) ne pense pas, et à juste titre, que ce motif ait déjà été proverbial dans le monde classique : notons toutefois que le passage d'Horace était déjà cité comme une sentence à part entière au Moyen-Age (Walther 13536 ; 13566 ; 15386) et que ce *topos* est bien présent dans nos traditions proverbiales, médiévales et modernes. Hormis le passage d'Horace, le recueil de Walther répertorie d'autres sentences similaires, notamment 29084 ; 20192 ; et 30167). Toutes nos langues modernes européennes possèdent un équivalent de la formule latine : en italien *Ogni mercante loda la sua mercanzia* (Schwamenthal-Straniero 3960 ; Arthaber 802 ; Lacerda-Abreu 221) – parfois avec des variantes expressives : cf. en français *Chacun mercier praise ses aiguilles et son panier* (la même image est présente en anglais) ; en espagnol *Cada buhonero alaba sus cuchillos* (c'est-à-dire : « chaque colporteur fait l'éloge de ses couteaux » ; cf. la belle reprise dans le *Songe de la mort* [*Songes et discours*] de Quevedo : puisque chacun fait l'éloge de sa marchandise, les maris n'ont qu'à vanter les mérites de leurs épouses à la manière des bonimenteurs) et *Cada ollero alaba su puchero* (« tous les potiers font l'éloge de leur pot ») ; en anglais *Did you ever hear a fishwoman cry stinking fish ?* (« Qui a jamais entendu un poissonnier crier : "Poisson qui pue" ? ») Tous les proverbes qui constantent que poser des questions à des marchands sur la qualité de leurs produits est un acte inutile et stupide sont également à rattacher à notre *topos* : on trouve déjà en latin médiéval des formules du type *Quaerit ex artifice quale sit opus eius*, « Demande donc à un artisan si son produit est de bonne qualité ! » et on pourrait également citer en allemand *Fraget den Wirt, ob er guten Wein hat* et en italien *Domanda all'oste se ha buon vino* (en dialecte de Campanie : *l'acqua è fresca ? ... Manc' a neva*, qui signifie que si on demande à un vendeur « si son eau est fraîche, il répond qu'elle est plus fraîche que neige » ; pour d'autres variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 2311 ; 3653).

1731. Μάντις δ' ἄριστος ὅστις εἰκάζει καλῶς

Le meilleur devin est celui qui fait les meilleures hypothèses

Cette sentence est fréquemment citée par les auteurs grecs, certains l'attribuant à Euripide (fr. 973 K.), d'autres à Ménandre (fr. 941 K.-Th.), et

d'autres encore ne l'attribuant à aucun auteur (pour plus de détails, cf. Stanley Pease 369 et Richard Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 5. 2. *Euripides*, Göttingen, 2004, 969). Notons que le verbe εἰκάζειν ne désigne pas une conjecture plus ou moins fantaisiste, mais au contraire une déduction logique : cette sentence soulignant donc l'importance et la nécessité de suivre toujours les conseils dictés par la raison. Ce sens est d'ailleurs confirmé par plusieurs expressions semblables : un passage de Théocrite (21, 32 sq.) affirme que pour bien interpréter les songes il faut recourir à la raison, κατὰ τὸν νόον (pour l'intelligence nécessaire à l'interprétation des songes, cf. aussi Aristote et le traité qu'il consacre à l'interprétation des rêves [464b 5-7]) ; un fragment de la *Theophroroumene* de Ménandre (2 Sandbach) qui fait du meilleur devin celui qui a le plus de capacité à raisonner (ὁ πλεῖστον νοῦν ἔχων / μάντις τ' ἄριστος ἔστι) et, enfin, un apophtegme fréquent chez les auteurs byzantins (pour les occurrences, cf. Stanley Pease), où le philosophe Antiphon (A 9 D.-K.) définit la mantique comme « les conjectures d'un homme intelligent », ἀνθρώπου φρονίμου εἰκασμός (la *divinatio* étant déjà définie chez Apulée comme la capacité à *recte coniectare*, cf. *Métamorphoses*, 5, 25). Notre sentence prend souvent une connotation ironique : notamment chez Arrien (*Anabase*, 7, 16, 6) et chez Appien (*De bellis civilibus*, 2, 153), qui rapporte qu'Alexandre le Grand s'en servit pour faire taire les devins qui essayaient, sur la base d'un oracle, de l'empêcher de marcher sur Babylone. Dans la littérature latine, le proverbe grec est cité par Cicéron dans les *Epistulae ad Atticum* (7, 13, 4) qui le traduit en latin dans le *De divinatione* (2, 5, 12) ; Donat dans son commentaire du v. 696 de l'*Hecyra* de Térence et saint Jérôme dans son commentaire sur le livre de *Jérémie* citent tous deux la sentence : *Aiunt divinare sapientem*, « On dit du sage qu'il "devine" ».

1732. *Turbo non aeque citus est*

Une truite ne serait pas plus rapide

L'expression est empruntée à Plaute (*Pseudolus*, 745), de même que la formule similaire *Citius... / quam in cursu rotula*, « Plus vite qu'une roue en pleine course » (*Persa*, 442 sq.) ; une troisième comparaison de ce type – qui évoque la rapidité du tour du potier – est utilisée dans *Epidicus*, 371. Dans nos langues modernes aussi la truite est le symbole de l'agilité et de la vivacité.

1733. ΤΕΤΤΙΛΟΣ ΕΥΦΩΝΟΤΕΡΟΣ

Plus harmonieux que le chant d'une cigale

Cette locution, rapportée par Apostolius (16, 37), est reprise dans les *Adagia* d'Érasme (1, 9, 100) qui la traduit par *Cicada vocalior*. Les auteurs antiques faisaient souvent de la cigale, l'animal chanteur par excellence (cf. Beavis 101 sq.) ; Callimaque (fr. 1, 29 sq. Pf.) oppose son chant aux braiements rauques de l'âne ; Théocrite (1, 148) la compare à Tyrsis ; Timon de Phlionte le sceptique (fr. 30 Diels, attesté par Diogène Laërce, 3, 7) dit de Platon que sa prose est aussi harmonieuse que le chant des cigales, ΤΕΤΤΙΞΙΝ ΙΣΟΓΡΑΦΟΣ (cf. aussi Némésien, *Eglogues*, 4, 42). Le chant de la cigale, toutefois, n'était pas seulement topique parce qu'il était mélodieux, mais parce qu'il était persistant (cf. Beavis 102) : saint Jérôme (*Ep.*, 22, 48) conseille à Eustochius de prier toute la nuit et lui ordonne d'être « la cigale des nuits » (*Esto cicada noctium*). C'est à cause de son entêtement à chanter que la cigale peut prendre des connotations négatives, surtout en latin (cf. Beavis 102) : cf. par exemple, Novius, 25 sq. R : *totum diem/argutatur quasi cicada*, « toute la journée, telle une cigale, il ergote » et Ovide (*Ars amatoria*, 1, 271). Un passage de Platon est fondamental pour bien comprendre les différents *topoi* concernant la cigale (*Phèdre*, 259bc) : Socrate explique que jadis les cigales étaient des hommes, qui aimaient tellement chanter qu'elles en oublièrent même de se nourrir, et finirent par mourir : c'est ainsi que naquirent les cigales, qui n'ont pas besoin de se nourrir, mais qui ne peuvent faire autrement que de chanter, de leur naissance jusqu'à la mort. Nous trouvons aussi ici *in nuce* toutes les connotations, positives ou négatives, qui sont attachées à cet animal, encore présentes dans la fable bien connue de La Fontaine (1, 1) *La cigale et la fourmi* (cf. n. 1293). Notre insecte est tour à tour considéré soit « comme une bavarde un peu niaise et agaçante » soit comme « une mauvaise langue et une commère », ou encore comme une « chanteuse médiocre et ennuyeuse » (Battaglia 3, 118) : il existe encore des locutions en italien qui reprennent ces images, telles *Essere tenuto in conto di una cicala*, et *Valere una cicala*, qui signifient respectivement « N'être stimulé par rien » et « Ne rien valoir » ; après la littérature humaniste (les voix *purissimas* des cigales et des grillons apparaissent notamment dans les *Intercenales* de Leon Battista Alberti [*Religio*, 71]), même lorsque la cigale est le symbole de la poésie (cf. Salvator Rosa, *Sat.*, 2, 162), mais elle n'est pas toujours exempte d'une certaine connotation négative.

1734. *Vinceretis cervom cursu vel grillatorem gradu*

Vous devanceriez les cerfs à la course ou ceux qui vont sur des échasses à la longueur de vos enjambées

C'est ainsi que le jeune Agorastoclès souligne, chez Plaute (*Poenulus*, 530), la rapidité extraordinaire avec laquelle ses interlocuteurs se sont invités à dîner, en les comparant par antonomase au cerf agile et rapide. L'expression est répandue dans les littératures latine et grecque (pour plus de détails, cf. Otto 379, Szelinski 19 ; 234 ; Weyman 71 ; 265 ; Sutphen 265) et parfois cet animal n'est pas seulement symbole de rapidité, mais aussi de timidité et de lâcheté : cf. notamment l'expression ἐλάφειος ἀνὴρ, « un homme cerf », que les parémiographes (Zenob. vulg. 3, 66 ; Greg. Cyr. L., 2, 11 ; Macar. 3, 74 ; *Etym. M.* 326,10 sq. ; *Souda* ε 754) appliquent aux lâches (du reste l'exclamation κραδίη δ' ἐλάφοιο « cœur de cerf » a déjà une valeur d'insulte chez Homère ; cf. *Iliade*, I, 225 [cf. aussi n. 1858]) – ce second sens revenant souvent chez les auteurs latins, notamment chez Festus (460, 34-36 Lindsay), qui compare certains esclaves fugitifs à des cerfs, ou chez Boèce (*Consolation de Philosophie*, 4, 3) : *pavidus ac fugax... cervis similis habebatur*, « le poltron, le fuyard est comme le cerf ». La rapidité et la couardise du cerf est un motif fréquent de la littérature italienne (cf. les passages énumérés in Battaglia, 3, 11).

1735. *Non semper feriet quodcumque minabitur arcus*

L'arc ne portera pas toujours le coup dont il menace le but

Ce vers d'Horace (*Ars Poetica*, 350) souligne que même la plus grande habileté technique ne peut garantir la réussite du résultat : cette expression était déjà considérée comme un énoncé gnomique au Moyen-Age (cf. par exemple, Hildebert de Lavardin, *Inscriptiones Christianae*, 52 [PL 171, 1284d] et Walther 8053 ; 8055 ; 17789a ; 18409 ; 18628). Parmi nos proverbes modernes citons certaines formules voisines : en allemand *Der Bogen trifft nicht immer, wohin er zielt*, ou *Nicht alle Kugel treffen* (c'est-à-dire « on n'arrive pas à attraper toutes les balles ») ; en italien *Non tutte le ciambelle vengono col buco* (cf. Schwamenthal-Straniero 3811). Mais l'expression n'était sans doute pas proverbiale dans l'Antiquité, même si l'usage métaphorique de l'image de l'arc tendu était fréquemment employée, tant en grec (cf. par exemple, Aristote, *Ethique de Nicomaque*, 1094a 23 sq.) qu'en latin (cf. par exemple, Perse, 3, 60 ; Sénèque, *Ep.*, 71, 3 ; *De brevitate vitae*, 2, 2).

1736. *Tetigisti acu*

Tu l'as touché avec la pointe de l'épingle

Cette expression, attestée chez Plaute (*Rudens*, 1306), est comparable à notre expression « mettre le doigt là où ça fait mal » : l'épingle étant évidemment le symbole d'une grande précision de toucher, y compris, comme le souligne Otto 16, parce que cette locution faisait probablement allusion à la sonde du chirurgien, à laquelle renvoie un passage du *Pro Scauro* de Cicéron (20) qui évoque des arguments subtils, découverts à la pointe d'une aiguille, *Acu... enucleata argumenta* ; et l'expression *Rem acu tetigisti* apparaît également dans les *Adagia* d'Erasme (2, 4, 93). Cette expression ne semble pas reprise par nos proverbes modernes : la formule anglaise *To hit the right nail on the head*, et la formule allemande *Den Nagel auf den Kopf treffen*, insistant davantage sur l'habileté de la personne qui arriverait à toucher la tête d'une épingle. D'un point de vue sémantique les locutions italienne et française *Mettere il dito sulla piaga* ; *Mettre le doigt sur la plaie* ; *Piquer au vif* possèdent le même sens.

1737. *Surrupuit currenti cursori solum*

Il est capable de dérober les semelles d'un coureur en pleine course

Cette expression hyperbolique empruntée à Plaute (*Trinummus*, 1023) admire l'habileté d'un voleur, et utilise savamment plusieurs figures rhétoriques (chiasme, allitération, jeu étymologique). Il ne semble pas exister de parallèles exacts : mais on pourrait citer un passage de Pétrone qui relève de la même intention (45, 9) : *Milvo volanti poterat unguis resecare*, « Il pouvait tailler les ongles d'un faucon en plein vol ». On retrouve les mêmes capacités extraordinaires dans les récits des frères Grimm dans la fable 192 et dans la fable 194 qui évoquent les prouesses de trois frères : le premier rase un lièvre en pleine course, le second change les sabots d'un cheval à la course, et le troisième arrête les gouttes de pluie au vol de façon à faire un parapluie naturel à son père. Signalons par contre plusieurs expressions populaires plus grossières : en allemand *Maikäfer in der Luft klystieren* et en italien *Inculcare le mosche al volo* – en français *Enculer les mouches* (qui semble reprendre curieusement un passe-temps cher à Domitien, cf. Jean de Salisbury, *Policraticus*, 3, 14 [PL 199, 511bc])

1738. *Uno in saltu... apros capiam duos***Je vais prendre deux sangliers d'un seul coup**

Cette phrase explicitement proverbiale (le sanglier étant dénommé *sus singularis*, parce que traditionnellement on en faisait un animal solitaire), est empruntée à Plaute (*Casina*, 476) et désigne un double succès obtenu par une seule opération ; la locution *uno sub ictu*, « d'un seul coup », a la même signification et elle est notamment attestée par Claudien (18, 50) et par le Pseudo-Cyprien (195, 14 H. ; cf. aussi Boèce, *Consolation de Philosophie*, 5, 6). D'autres expressions prennent un sens plus concret : cf. notamment Plaute (*Amphitryo*, 488), où Zeus désire qu'Alcmène se libère d'un double mal par un seul travail, *uno ut labore absolvat aerumnas duas* ; Cicéron (*Pro Roscio*, 29, 80) où l'auteur se moque des accusations de son adversaire en disant : « il y a des moments, Erucius, où tu me parias, n'ayant reçu qu'un seul salaire, vouloir atteindre un double but : nous noyer dans une accusation où il n'y a rien de précis et accuser en même temps ceux de qui tu as reçu ton salaire » (*una mercede duas res adsequi*) et deux passages des *Heroides* d'Ovide (7, 138 ; 20, 236). Walther nous transmet exactement la formule de la *Casina* (32221a) ; Erasme répertorie *In saltu uno duos apros capere* dans ses *Adagia* (3, 6, 63) et ce thème est encore amplement répandu dans nos traditions proverbiales européennes (Arthaber 1114 ; Mota 80) : cf. la formule toscane *Fare due generi con una figliuola* (qui existait déjà en latin médiéval, et qui existe encore en français et en allemand) ; en portugais *De uma cajadada matar dois coelhos* ; en espagnol *Matar dos pájaros de una pedrada* ; en français *Abattre deux mouches d'un coup de savate* ou *Faire d'une pierre deux coups* (attesté notamment par Diderot, *Jacques le fataliste*, éd. Paris 1972, 128 sq., cf. Lacerda-Abreu 279) – les russes tuent deux lièvres d'un seul coup et les italiens deux pigeons avec une seule fève : *Prendere due piccioni con una fava*, cette dernière locution reflétant une coutume antique, puisque les fèves servaient d'appât pour la chasse au pigeon (cf. Lapucci 114 sq.).

1739. *Consiliator deorum***Le conseiller des dieux**

Cette expression utilisée par Pétrone (76, 10) désigne un homme aussi intelligent qu'habile auquel les dieux même pourraient demander conseil. Le même motif apparaît, avec une valeur ironique, chez Cicéron (*De natura deorum*, 1, 8, 18), où un conseiller très sûr de lui et de ses talents donne l'impression d'être tout droit descendu du conseil des dieux et des *intermundia* épicuriens, *ex deorum concilio et ex*

Epicuri intermundiis. Le Pseudo-Salluste, dans l'*Invectiva in Ciceronem* (2, 3 ; 4, 7), affirme que « l'arrogance de l'Arpinate est telle qu'il donne l'impression d'être venu sur terre pour participer au conseil des dieux » (le Pseudo-Salluste reprenant avec ironie une expression d'un ouvrage poétique aujourd'hui disparu, intitulé *De temporibus meis* [fr. 21 Morel], où ce *topos* servait sans doute à l'auteur à faire son propre éloge). L'équivalent grec $\theta\epsilon\omega\nu \dot{\alpha}\gamma\omicron\rho\acute{\alpha}$, « l'assemblée des dieux », est répertorié par les parémiographes, qui en donnent toutefois des interprétations divergentes : pour certains (Diogen. 5, 21 ; Apost. 8, 89) il désigne des personnes justes et bonnes, et pour d'autres (Zenob. vulg. 4, 30, ainsi que la tradition lexicographique et notamment Hesych., θ 437 ; Photius, θ 154 Th. ; *Souda* θ 210), il prend un sens négatif et désignerait ceux qui osent s'occuper de ce qui dépasse l'entendement humain (cf. aussi *ThGL* 1, 414cd) – une des attestations de notre formule, chez Ælius Aristide (1, 27, 16 sq. Dindorf) pose d'ailleurs un certain nombre de problèmes textuels et exégétiques. Citons enfin un passage de l'*Eloge de la folie* d'Erasme (52) où ce sont les philosophes avec leur prétention arrogante, qui semblent tout droit descendus *e deorum consilio* (l'auteur reprenant bien évidemment ici le passage du *De natura deorum*).

1740. *Cubitus nullum processerat*

Ne pas avancer d'un pouce (littéralement : d'un seul *cubitus*)

Cette expression, qui signifie qu'une situation n'arrive plus à progresser (le *cubitus* était une mesure de longueur qui valait à peu près dix-huit pouces), est utilisée par Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 13, 12, 3) et par Suétone (*Vie des douze Césars*, 38) et fait allusion à Callippe, qui avait l'habitude d'apporter de nombreuses corrections à ses œuvres sans jamais évoluer. C'est avec le même sens que les parémiographes (*Mant. Prov.*, 1, 87) enregistrent l'expression Κάλλιππος τρέχει , « Callippe court ». Cicéron emploie ensuite *digitum* à la place de *cubitus* dans un passage des *Academica* (2, 36, 116), lorsqu'il rappelle que les mathématiciens ne peuvent progresser sans avoir formulé au préalable un certain nombre de postulats. Erasme utilise le lemme *Juxta cubitum profecit* dans ses *Adagia* (4, 1, 68). L'équivalent italien de cette sentence est *Non fare neppure un passo avanti* (cf. Battaglia 12, 775), et l'équivalent français *Ne pas avancer d'une semelle* ou *Ne pas avancer d'un pouce*.

1741. Δός μοι ποῦ στῶ καὶ κινῶ τὴν γῆν

Donne-moi un point d'appui, et je soulèverai le monde

Selon Pappus, cette phrase fut prononcée par un mathématicien d'Alexandrie du quatrième siècle après J.-C. (8, 1060 Hultsch), et, selon Simplicius dans son commentaire à la *Physique* d'Aristote, par Archimède lorsqu'il découvrit le principe du levier (4, 1110 Diels). L'expression possède des variantes, notamment chez Plutarque (*Vie de Marcellus*, 14) et Tzétzès (*Chiliades*, 2, 130, 46 Kiessling) ; et elle est souvent citée sous la forme *Donnez-moi un point d'appui et je soulèverai le monde* ou *Da ubi consistam et terram caelumque movebo*. C'est de cette dernière variante qu'est née la locution *Ubi consistam*, qui prend la valeur et la fonction d'un substantif, et qui désigne un point d'appui stable qui permet une action cohérente et dynamique ou un moment d'équilibre dans une situation conflictuelle et difficile. Parmi les reprises littéraires, signalons Goethe (*Maximes et réflexions*, 221), où l'affirmation d'Archimède est prononcée par Karl Wilhelm Nose et constitue le premier membre d'un *climax*, qui se poursuit par « Prends un point d'appui et défends-le ! » et Alexandre Zinoviev dans *Va au Golgotha* : « Aujourd'hui je bouleverserai le monde et sans point d'appui ».

1742. Εὔρηκα

J'ai trouvé

D'après le récit de Vitruve (9, 3), c'est ainsi qu'Archimède se serait exclamé, après avoir longuement médité dans son bain sur le problème que lui avait posé Hiéron II de Syracuse, à savoir prouver que sa couronne était bien en or : le savant découvrit alors la loi fondamentale de l'hydrostatique selon laquelle tout corps plongé dans un liquide subit une poussée de bas en haut, égale au poids du liquide déplacé. Archimède aurait alors sauté hors de son bain et se serait mis à courir tout nu à travers Syracuse en laissant exploser sa joie et en criant Εὔρηκα ! *Eureka* est devenu proverbial (l'expression est en général prononcée de façon erronée "euréka"), et indique la joie de la découverte ou, plus généralement, celle qu'on éprouve à réussir quelque chose.

1743. Κτήμα ἐς αἰί

Une acquisition éternelle

C'est ainsi que Thucydide (1, 22, 4) définit son œuvre, qu'il veut durable et fiable, dont l'écriture s'oppose à celle de ses œuvres précédentes, destinées à des lectures publiques à la seule fin d'amuser les auditeurs. Cette phrase, déjà célèbre dans l'Antiquité (cf. par exemple,

la reprise de Pline le Jeune, *Ep.*, 5, 8), continue à jouir d'une certaine fortune et désigne une acquisition (surtout d'ordre spirituel) qui aura une incidence durable et profonde.

1744. Καὶ κεραμεὺς κεραμεῖ κοτέει καὶ τέκτονι τέκτων, / καὶ πτωχὸς πτωχῷ φθονέει καὶ αἰδὸς αἰδῶ

Le potier en veut au potier, le charpentier au charpentier, le pauvre au pauvre, et le chanteur au chanteur

Ce distique d'Hésiode (*Les travaux et les jours*, 25 sq.) devenu proverbial dans l'Antiquité souligne judicieusement qu'inévitablement des rivalités finissent par naître entre les personnes qui exercent le même métier. Déjà Aristote, dans l'*Ethique de Nicodème* (1235a 14-19), dans la *Politique* (1312b 5) et dans la *Rhétorique* (2, 1381b 16 ; 1388a 17), cite l'expression sous sa forme abrégée καὶ κεραμεὺς κεραμεῖ. Plutarque (*De capienda ex inimicis utilitate*, 92a ; *De tranquillitate animi*, 473a) et Dion Chrysostome (*Or.*, 77,1) la reprenaient, et le premier hémistiche est répertorié par les parémiographes (*App. Prov.*, 3, 36 ; *Macar.* 5, 86). Ses traductions latines sont citées en tant qu'énoncés gnomiques par Tertullien (*Ad nationes*, 1, 19 : *Figulus figulo, faber fabro invidet* « Le potier envie le potier, et le forgeron le forgeron ») ; l'adage est repris par saint Thomas d'Aquin (*Super Evangelium S. Ioannis lectura*, 3, 4), Leon Battista Alberti (*Momus*, 15), Pierre Métafaste (114 : dans une lettre adressée à Angelo Fabroni, le 7 décembre 1767) et Voltaire dans l'*Eloge de M. de Crébillon (Le Triumvirat)* ; il constitue un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (1, 2, 25) et il est répertorié par Walther, 9467a). Asconius Pedianus (*Vie de Virgile*, 67) et Donat (*Vie de Virgile*, 18, 76) lui préfèrent la formule *Architectum architecto invidere et poetam poetae*, « l'architecte envie l'architecte et le poète le poète ». On dit encore en allemand *Und der Bettler beneidet den Bettler, der Sänger den Sänger* ; en anglais *Potter is jealous of potter, and craftsman of craftsman, and a poor man has a grudge against the poor man, and poet against poet* ; au Brésil on dit *Quem é o teu inimigo ? – E o oficial de teu ofício* (pour d'autres exemples, cf. Mota 184) et en français *Le potier au potier porte envie et Jamais tripière n'aima harengère* (cf. Lacerda-Abreu 291 ; 350). Citons aussi une reprise de notre motif par La Bruyère (*De l'homme*, 85), selon lequel *L'émulation et la jalousie ne se rencontrent guère que dans les personnes du même art, de mêmes talents et de même condition*.

1745. *Qui altari servit de altari vivat***Qui sert l'autel doit vivre de l'autel**

Il s'agit de la formulation la plus diffuse (certaines variantes au lieu de *vivat* mettant les verbes *vivit* et *manducat* à l'indicatif) d'une expression qui concerne la profession ecclésiastique et prescrit aux prêtres de ne pas vivre d'autres activités que la leur, en leur conseillant de suivre leur vocation sans être contraints à gagner leur vie autrement que par leur sacerdoce. Elle est empruntée à un passage de la *Première épître aux Corinthiens* (9, 13) : οὐκ οἶδατε ὅτι οἱ τὰ ἱερὰ ἐργαζόμενοι τὰ ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐσθίουσιν, οἱ τῷ θυσιαστηρίῳ παρεδρεύοντες τῷ θυσιαστηρίῳ συμμερίζονται, « Ne savez-vous pas que ceux qui accomplissent les sacrifices se nourrissent de sacrifices, et que ceux qui sont au service de l'autel ont part à l'autel ? », que la *Vulgate* traduit par *Nescitis quoniam qui in sacrario operantur quae de sacrario sunt edunt, et qui altari deserviunt, cum altari participant* ? Nombreuses sont les reprises ultérieures, surtout dans la littérature chrétienne (cf. par exemple Pseudo-Augustin, *Ad fratres in eremo commorantes*, PL 40, 1302 ; saint Thomas d'Aquin, *Supra Epistulam B. Pauli ad Hebraeos*, 9, 1 ; don Giovanni Bosco, *Mémoires*, 1, 208) ; un passage du droit canonique (cf. par exemple une injonction d'Innocent III à l'Archevêque de Zamora [16] et un article des statuts de la prévôté de Melegnano [28 juillet 1442]), mais aussi chez d'autres auteurs (cf. par exemple *Hebraeis* de Nicodème Frischlin [Strasbourg 1599, 343, 11]). Parmi les sentences médiévales apparaissent aussi *Qui altari deserviunt, cum altari participant*, qui dérive directement du passage de saint Paul (Walther 23821b) et *Si colis altare, vivas hoc quod datur auae*, « Qui sert l'autel doit vivre de ce que lui donne l'autel » (28337) ; nos langues modernes européennes possèdent des équivalents de notre formule française *Qui d'autel sert d'autel doit vivre* et *Il faut que le prêtre vive de l'autel* (cf. Arthaber 31 ; Lacerda-Abreu 24) ; notamment en espagnol *El abad de lo que canta yanta*.

*d) L'art et la poésie***1746. *In medias res*****Au milieu des faits**

L'expression est empruntée à Horace (*Ars poetica*, 148 sq.), qui évoquait le style d'Homère : le grand poète était capable, après un bref préambule, d'emporter son auditoire au cœur de l'action, comme s'il en connaissait tous les tenants et les aboutissants (*et in medias res / non*

secus ac notas auditorem rapit). Cette habileté à entrer dans le vif du sujet était déjà soulignée par Aristote (*Poetica*, 1460a 9) ; Quintilien (7, 10, 11) notait qu'Homère commençait habituellement son récit non par le début de l'action, mais par sa partie médiane ou son dénouement : il s'agissait donc pour les Antiques d'une qualité étroitement liée au style d'Homère, qu'on désignait par l'appellation ὕστερον πρότερον, c'est-à-dire l'inversion de l'ordre logique et chronologique des événements (cf. n. 1747), dont le but était avant tout de captiver l'attention de l'auditoire. Servius se base sur la caractéristique de l'art poétique qui aimait commencer *a mediis*, pour défendre, dans la préface de son commentaire sur l'*Enéide* (92 sq.), l'ordre traditionnel des trois premiers livres contre ceux qui voulaient en bouleverser le déroulement au nom de la logique chronologique. *In medias res* était déjà une expression proverbiale au Moyen-Age (cf. Herbert de Bosham, *Vita S. Thomae*, PL 190, 1289c et Walther 11834a) et elle désignait l'*ordo artificialis* chère aux écoles de rhétorique ; la locution est encore en usage de nos jours, et désigne une technique poétique et narrative, qui omet les préambules, sans pour autant bouleverser l'ordre logique ou chronologique du récit comme le fait la technique de l'ὕστερον πρότερον.

1747. " ὙΣΤΕΡΟΝ ΠΡΟΤΕΡΟΝ

Mettre avant ce qui vient après

Cette expression désignait une caractéristique du style d'Homère, qui consistait à bouleverser l'ordre logique et chronologique des événements dans un récit pour tenir en haleine l'auditoire : Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 1, 16, 1) cite la locution ὕστερον πρότερον Ὅμηρικῶς, à laquelle d'autres auteurs font également allusion, notamment Quintilien (7, 10, 11 : cf. n. 1746) et Pline le Jeune (*Ep.*, 3, 9, 28). La formule *Hysteron proteron* est employée en d'autres passages de la littérature latine (cf. *ThLL* 6, 3164 sq.) et répertoriée dans les ouvrages grammaticaux (cf. par exemple, Isidore de Séville, *Etymologiae*, 1, 37, 16 sq. ; Bède, *De schematibus et tropis Sacrae Scripturae*, PL 90, 175c). L'expression est encore vivante, surtout dans les milieux érudits, où on continue à parler « d'hystérologie » (en italien *isterologia* ; Battaglia 8, 601) : l'emploi de l'oxymore accentuant encore l'inversion logique, la locution prend souvent un sens négatif en signifiant alors une action ou une expression incohérente (notamment lorsque les conclusions précèdent le raisonnement). Cette figure rhétorique est savamment utilisée par de nombreux auteurs pour produire des effets particuliers, à commencer par Dante (cf. *Paradis*, 2, 23 sq. : *Un quadrel posa / e vola e dalla noce si dischiava* ; 22, 109 sq. : *Tratto e messo / nel foco il dito*). Rappelons

pour finir un beau passage des *Colloquia* d'Erasme (*Peregrinatio religionis ergo* qui transforme *protos hysteros* en un jeu).

1748. *Proicit ampullas et sesquipedalia verba*

Il rejette le style ampoulé et les mots d'un pied et demi

Cette expression, empruntée à l'*Ars poetica* d'Horace (v. 97), évoque certains personnages de tragédie qui, du fait de leur condition misérable, ne peuvent s'exprimer avec le langage précieux, plein d'artifices rhétoriques et de termes compliqués qu'utilisent habituellement les auteurs tragiques. Ce vers ne fut pas seulement repris par les auteurs médiévaux (cf. Jean de Salisbury, *Policraticus*, 6, 16 [PL 199, 611cd] ; Hucbald de Saint-Amand, *Commentarius historicus de S. Jonato*, PL 132, 904a ; Guibert de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, PL 156, 821d ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, 44a ; Hélinand de Froidmont, *Sermones*, PL 212, 486b), mais il est encore cité comme une sentence à part entière (cf. Büchmann 389) et il est sans doute à l'origine des adjectifs « ampoulé » (en latin médiéval *ampullosus* ; en italien, *ampoloso* ; en espagnol *ampuloso*) et *sesquipedale* en italien (« sesquipedal » en anglais). L'image de l'*ampulla*, qui revient également dans les *Epîtres* (cf. 1, 3, 14), possédait certainement des précédents en grec (cf. un fragment de Callimaque, 215 Pf.), tandis que les *sesquipedalia verba* (que le scholiaste de Perse interprétait de façon erronée en les traduisant par « à six pieds », alors que l'adjectif dérivait de *sesquipes*, « un pied et demi ») apparaissaient déjà dans les *Grenouilles* d'Aristophane (notamment aux vv. 836-839) pour critiquer l'habitude qu'avait Eschyle d'utiliser des termes redondants et interminables ; ce reproche étant également adressé à la tragédie archaïque romaine, comme le démontre un passage d'Aulu-Gelle (19, 7). Citons une autre expression similaire, déjà attestée chez le comique Polyzèle : ῥήμαθ' ἀμαξιαῖα, « des paroles longues comme des chars » (fr. 7 K.-A.) et rappelons pour finir que le vers d'Horace fut cité par Erasme (*Adagia*, 2, 2, 52 [465f], μέγα λέγε μὴ μέγα λέγε, « ne parle pas de façon orgueilleuse » (cf. n. 1480).

1749. *Disiecti membra poetae*

Les membres du poète mis en pièces

Par cette expression Horace affirme que si on change l'ordre des différents éléments – qu'ils soient verbaux ou rythmiques – qui composent un vers, on ne peut plus retrouver les traces de la poésie antique, comparées par l'auteur aux membres lacérés du poète, cette image étant peut-être inspirée par le mythe d'Orphée mis en pièces par les femmes

thraces. L'hypothèse d'Orphée paraît en effet la plus probable, même si on ne peut écarter l'hypothèse de Jesper Svenbro (in *Sacrificio e società nel mondo antico*, éd. C. Grottanelli et N. F. Parise, Rome-Bari, 1988, 241), selon laquelle il s'agirait d'une allusion – moins cruelle – au couteau métaphorique du métricien. Cette phrase a pris un sens différent dans nos cultures modernes européennes : elle peut indiquer des choses éparses ou désordonnées, ou signifier que même s'il ne reste que des fragments de vers il est possible de reconnaître un grand poète. L'expression est parfois citée sous la forme *Disiecta membra poetae*. Parmi les reprises littéraires, signalons en particulier celle, importante, de Fernando Pessoa (*L'homme de Porlock*)

1750. *Poetica licentia*

Une licence poétique

Cette locution, présente dans toutes les langues européennes, faisait partie du vocabulaire technique en latin classique et désignait des expressions poétiques hasardeuses, soit en raison de leur tournure grammaticale (cf. notamment Macrobe, *Commentaire sur le Songe de Scipion*, 2, 8, 5), soit en raison de leur tournure sémantique (cf. notamment Sénèque [*Naturales quaestiones*, 2, 44, 1] ; Quintilien [2, 4, 3 ; 2, 4, 19 ; 4, 1, 58]), soit en raison des termes inusités ou archaïques auxquelles elles recouraient (cf. Cicéron, *De oratore*, 3, 38, 153), soit en raison de leur contenu qui prenait trop de liberté avec la vérité historique (cf. Ovide, *Amores*, 3, 12, 41 sq.), soit enfin en raison de quelque étrangeté (cf. par exemple, Ausone, *Gratiarum actio* [1, 5], qui évoque un concept discutable du point de vue théologique, c'est-à-dire que le monde entier est plein de Dieu). Les auteurs chrétiens l'emploient notamment à propos de la mythologie païenne, pour souligner qu'il s'agit d'une invention et d'une création des poètes (cf. par exemple, Lactance, *Divinae Institutiones*, 1, 11 [PL 6, 171b] ; 2, 8 [PL 6, 292b] ; 7, 22 [PL 6, 804a]). D'un point de vue strictement formel, cette formule possède un équivalent grec utilisé par Himérios : ποιητικὴ αὐτονομία (9, *prae*f. 1) ; mais on pourrait aussi signaler d'autres passages : Diphile (fr. 29, 4-5 K.-A.), qui attribuait aux tragiques la possibilité de dire et de faire tout ce qu'ils voulaient, λέγειν ἅπαντα καὶ ποιεῖν, sans compter les nombreuses reprises de ce *topos* par Lucien (cf. *Hesiodus*, 5 ; *Hermotimus*, 72 ; et surtout *Pro Imaginibus*, 18 : παλαιὸς ὁ λόγος, ἀνευθύνους εἶναι ποιητὰς καὶ γραφέας, « un antique proverbe affirme que les poètes et les peintres sont libres »). En latin, Varron (*De lingua Latina*, 9, 5) affirmait déjà que le poète pouvait dépasser les limites tolérées en toute impunité, et cette idée revenait souvent chez les

autres auteurs (cf. Otto 1443 ; Weyman 63 ; 78 ; 284 ; Szelinski 243 ; Roos 140 ; et enfin C. O. Brink, *Horace. On Poetry*, Cambridge 1971, 91 sq.), le passage le plus important étant constitué par quelques vers de l'*Ars poetica* d'Horace (9 sq.) : *pictoribus atque poetis / quidlibet audendi semper fuit aequa potestas*, « les peintres et les poètes, toujours, eurent le juste pouvoir de tout oser » (la ressemblance entre ces vers d'Horace et le passage déjà cité de Lucien, semble indiquer qu'un proverbe était à l'origine de ces formules). Le passage d'Horace devint célèbre : Tertullien évoque la *Poetica et pictoria licentia* (*Adversus Marcionem*, 13 [PL 2, 249b] ; cf. aussi *De anima*, 57 [PL 2, 750a], où l'auteur établit un parallèle entre les *Licentiae poetarum* et les *Fallaciae somniorum*) et ses reprises au Moyen-Age furent nombreuses (cf. par exemple Bède, *De arte metrica*, PL 90, 153a ; Alcuin, *De orthographia*, PL 101, 915c, Loup de Ferrières, *Ep.*, 34 [PL 119, 501c] ; *Vita S. Wigberti*, PL 119, 682a ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 8, 14 [PL 199, 768d] ; Guillaume de Tyr, *Historia rerum gestarum in partibus transmarinis*, PL 201, 764a) et il fut perçu comme un énoncé gnomique à part entière au Moyen-Age (Walther 21490) ; il fut cité par Léonard de Vinci (cf. John Gwyn Griffiths, « Classica et Mediaevalia » 16 [1955] 270) ; Erasme le reprit dans son *Liberi poetae et pictores* (*Adagia*, 3, 1, 48), et Rabelais l'utilisa dans *Gargantua* (2, 5). Nos traditions proverbiales modernes en possèdent encore des équivalents : cf. en allemand *Mit Malern und Dichtern darf man nicht zu streng richten* ; en suédois *I molare och poeter lijinga fritt* (Strömberg 81). *Pictoribus et poetis* s'applique même actuellement à des personnes hors du commun, dont on tolère une certaine liberté de comportement.

1751. *Fontes iam sitiunt*

Les sources désormais ont soif

Cette expression est empruntée à une lettre de Cicéron à son frère Quintus (3, 1, 11), l'auteur l'utilisant également dans une lettre adressée à Atticus (12, 5, 1) διψῶσαν κρήνην qui s'oppose aux eaux abondantes du Πειρήνη. On continue à parler de « veine poétique » tant en français qu'en italien ou en espagnol : Pétrarque emploie une expression très similaire à celle de Cicéron (*Canzoniere*, 24, 12 sq.) : *Cercate dunque fonte più tranquillo, che 'l mio d'ogni liquor sostiene inopia*, « Cherchez donc une source plus paisible, / car indigence de toute onde frappe la mienne / celle excepté qu'en pleurant je distille ») qui est parfois citée sous la forme *Fontes ipsi sitiunt*, et Erasme l'utilise de façon ironique (*Adagia*, 1, 7, 59 [284 de]), pour désigner ceux qui demandent aux autres ce qu'eux-mêmes possèdent déjà en abondance.

1752. *Invita Minerva*

Malgré Minerve

Cette locution est à rattacher à l'expression topique *Deis inimicis natus* (n. 559) et signifie « sans inspiration, sans aptitude », car Minerve était la déesse de la sagesse et de l'habileté technique. Cicéron l'utilise plusieurs fois (*De officiis*, 1, 31, 110 ; *Epistulae ad familiares*, 3, 1 ; 12, 25, 1), mais la formule doit sa célébrité à un passage de l'*Ars poetica* d'Horace (v. 385 : *Tu nihil invita dices faciesve Minerva*, « Tu ne diras rien et tu ne feras rien contre la volonté de Minerve »), où le poète affirmait que les arts exigeaient des aptitudes particulières. Nombreuses sont les reprises littéraires, notamment chez les humanistes : cf. le final du *Commentarium Philodoxeos fabule* de Leon Battista Alberti et un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (1, 1, 42), qui réutilise l'expression dans une lettre adressée au poète Publio Fausto Andrelini en 1499. On retrouve aussi la locution chez les auteurs chrétiens (Héric d'Auxerre, *Vita S. Germani*, PL 124, 1136d ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 6, 19 [PL 199, 618c] ; 7, 3 [666d]) et sous la plume de quelques médecins et érudits du Nord de l'Europe, en particulier chez Théodore Zwinger (cf. A. Melchior, *Vitae Germanorum medicorum*, Heidelberg, 1620, 305) et Felix Platter (*ibid.*, 427), mais aussi dans le *De foelici et infoelici republica ad Senatum Brugensem* du jurisconsulte Franciscus Goethalsius et dans le *Niels Klim* de Ludwig Holberg (5, 7). Pour la littérature plus récente, citons encore la préface à l'édition de 1901 de la satire *Erewhon* de Samuel Butler et les *Essays in the Art of Writing* de Robert Louis Stevenson (4) ; notre formule donna son titre à l'un des *XXVIII sonnets* de Thomas Bailey Aldrich ; *Non invita Minerva* est également la devise de la famille britannique des Scott, et on lit au second étage du palais des congrès à Washington, sur une mosaïque de marbre du peintre symboliste Elihu Vedder représentant Minerve, l'inscription : *Non invita Minerva quae monumentum aere perennius exegit*, « Avec l'inspiration qui fait construire un monument plus durable que l'airain » (qui s'inspire à la fois de notre locution et d'une autre expression d'Horace : *Exegi monumentum aere perennius* ; cf. n. 50).

1753. *Ut pictura poesis*

La poésie est comme la peinture

Ce célèbre adage – qui sert de devise à l'humaniste Ermolao Barbaro – provient de l'*Ars poetica* d'Horace (v. 361) et on l'utilise encore aujourd'hui pour souligner les points communs de ces deux modes d'expression artistique, bien que le poète latin l'employât d'une façon plus restrictive en évoquant seulement l'impact de ces deux formes

d'art sur le public : comme certaines peintures, certaines poésies pouvaient être examinées de près et d'autres de loin, certaines étant capables d'affronter l'œil de la critique, et d'autres devant rester dans la pénombre, certaines étant l'objet d'une admiration constante et d'autres n'étant regardées qu'une seule fois. D'autres auteurs, avant Horace, avaient eux aussi établi des rapprochements entre la poésie et la peinture, notamment Simonide (testim. 47b Campbell) et Aristote (*Poetica*, 1450a 26 sq.) ; et une tradition (attestée par Plutarque, *De gloria Atheniensium*, 346f) attribuait justement à Simonide une sentence qui qualifiait la peinture de poésie silencieuse et la poésie de peinture douée du langage.

1754. *Gradus ad Parnassum*

La montée au Parnasse

Cette formule, qui désigne l'apprentissage d'un art, n'a pas une origine classique mais elle servit de titre à un certain nombre d'ouvrages, notamment à un petit manuel d'art poétique écrit en forme de lexique par le jésuite Paul Aler et publié à Cologne en 1687 ; à un célèbre traité sur le contrepoint de Johann Joseph Fux (1725) et à un recueil d'études pour piano (1817-1826) de Muzio Clementi. Signalons enfin une belle reprise de cette expression dans la *Diceria dell'untore* de Gesualdo Bufalino (4, 24) : *Gradus ad Avernum, correggevo io, per deriderlo, il frontespizio del suo Clementi*.

1755. *Aut prodesse volunt aut delectare poetae*

Les poètes veulent soit être utiles soit divertir

Cette phrase qui sert encore à indiquer la différence entre l'art engagé et l'art de pur divertissement est empruntée à l'*Ars poetica* d'Horace (v. 333). Mais il devait s'agir d'un *topos* diffus de la poésie hellénistique, comme le démontre l'expression équivalente utilisée par Néoptolème de Paros (citée par Philodème, *Poetica*, 13, 11, cf. R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship*, I, Oxford, 1968, 268 sq.). Les reprises ne manquent pas au Moyen-Age (cf. par exemple Hugues de Saint-Victor, *De scripturis et scriptoribus sacris*, PL 175, 9a ; Gueric le Bienheureux, *Sermones per annum*, PL 185, 162b ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, I, 8 [PL 199, 45b] ; *Metalogicus*, PL 199, 865d). Dans les proverbes médiévaux, cette sentence figure aux côtés d'une autre formule qui évoque le *topos* de la *brevitas* des « auteurs modernes » : *Metrificant, quoniam gaudent brevitatem moderni*, « Les auteurs modernes font des vers, parce qu'ils aiment la brièveté ».

1756. *Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci*

Mais il emporte tous les suffrages celui qui mêle l'utile à l'agréable

Cette phrase, empruntée à l'*Ars poetica* d'Horace (v. 343), qui ajoute au vers suivant *Lectorem delectando pariterque monendo*, « Car il sait à la fois charmer le lecteur et l'instruire », est à rapprocher d'un autre passage célèbre du même auteur (vv. 333 sq., cf. n. 1755) qui affirmait que les poètes s'efforçaient soit de plaire soit d'être utiles. L'expression *omne tulit punctum* évoque une pratique électorale antique qui consistait à recueillir les votes puis à les inscrire sur une tablette en mettant un point à côté du nom du candidat qui avait été choisi (pour d'autres passages utilisant de semblables métaphores, cf. le commentaire de Brink [358]). Ce vers était déjà célèbre au Moyen-Age (cf. par exemple Hildebert de Lavardin, *Carmina miscellanea*, PL 171, 1381b ; Pierre le Diacre, *De locis sanctis*, PL 173, 1118b ; Gueric le Bienheureux, *Sermones per annum*, PL 185, 162b ; Arnaud de Bonneval, *Commentarius in Psalmum CXXXII*, PL 189, 1569c ; Wolbero de Saint-Pantaléon, *Commentaria in Cantica Canticorum*, PL 195, 1128d ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 80 [PL 199, 67a] ; *Metalogicus*, PL 199, 865d). Cette expression est toujours utilisée, avec une signification cependant moins précise, sans faire référence à la poésie ou à une œuvre littéraire ; citons enfin la célèbre reprise du Tasse au début de la *Jérusalem délivrée* (1, 3), qui utilise une autre comparaison : celle de l'enfant qui ne boira un remède salubre mais amer que si on a pris auparavant le soin d'enduire les bords du verre d'une substance sucrée (sur ce motif, cf. n. 2175). Erasme dans ses *Adagia* utilise le lemme *Omne tulit punctum* (1, 5, 60). On dit encore en français *Mêler l'utile à l'agréable*.

1757. *Mutato nomine de te / fabula narratur*

Change le nom et cette fable est ton histoire

Cette expression, encore célèbre et en usage de nos jours, désigne une œuvre d'art contenant un enseignement moral, ou, plus simplement, une mésaventure arrivée à quelqu'un d'autre dont on peut toutefois tirer un enseignement salubre. Elle est empruntée aux *Satires* d'Horace (1, 1, 69 sq.) qui faisait allusion au supplice de Tantale – condamné à souffrir de faim et de soif sans pouvoir se nourrir ou se désaltérer, bien qu'ayant constamment devant lui des nourritures et des boissons en abondance (pour Horace ce supplice devint le symbole des souffrances endurées par les avares).

1758. Labor limae**Le lent travail de la lime**

Cette locution, encore en usage de nos jours, désigne le patient travail de l'artiste qui perfectionne son œuvre. Elle est empruntée à un passage de l'*Ars poetica* d'Horace (vv. 290 sq.), l'auteur affirmant que la poésie de Rome serait à la hauteur de ses prouesses militaires, *si non offenderet unum / quemque poetarum limae labor et mora*, « si pour tous nos poètes le travail lent de la lime n'était pas la pierre d'achoppement ». Horace réutilise l'image de la lime, symbole d'un art raffiné, dans d'autres passages de son œuvre lorsqu'il compare la poésie grecque à la poésie latine (*Sat.*, 1, 10, 64-66 ; *Ep.*, 2, 1, 166 sq.), mais on retrouve ce motif chez d'autres auteurs, notamment Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 1, 5, 19 sq. ; *Tristia*, 1, 7, 30, où l'expression *ultima lima* équivaut « aux dernières touches de raffinement »), Martial (10, 2, 3) et Ausone (*Ep.*, 21) ; Cicéron (*Brutus*, 9, 35 ; 24, 93 ; *De oratore*, 1, 39, 180) l'emploie à propos de l'art oratoire. Dans nos locutions modernes « la lime » apparaît encore dans l'expression allemande *Die letzte Feile anlegen*, de même que dans la formule anglaise *To give the last polish*, et certains auteurs modernes italiens ou français font également allusion au patient travail de la lime, pour évoquer le long travail de perfectionnement que requiert toute œuvre d'art (pour les occurrences italiennes, cf. Battaglia 9, 71).

1759. Summam manum addere**Donner la dernière main**

Par cette expression, Erasme, dans ses *Adagia* (1, 2, 34), faisait allusion à une locution métaphorique utilisée par les poètes latins pour indiquer les dernières améliorations apportées à leur travail : *summa* (ou *extrema*, ou *ultima*) *manus*, qui possédait le même sens que *Labor limae* (n. 1758 : Ovide [*Tristia*, 1, 7, 30] emploie *ultima lima* comme une *variatio* de *summa manus* et Ausone [*Ep.*, 21] *lima* en étroite relation avec *manus summa*). La *lima* mettait surtout l'accent sur la méticuleuse opération de polissage de l'œuvre, tandis que notre locution désigne seulement l'achèvement de quelque chose : précisons en outre que peu de textes appliquent cette expression au domaine littéraire (cf. Pétrone, 118 ; Aulu-Gelle, 17, 10, 5 ; saint Jérôme, *Ep.*, 54, 9 ; *Commentaire sur Ezéchiel*, *praef.* PL 25, 15a et surtout Ovide, *Tristia*, 1, 7, 27 ; 2, 555 sq. ; 3, 14, 22 ; *Epistulae ex Ponto*, 2, 10, 14) ; Quintilien [*pr.* 4 ; 10, 1, 97]). Son utilisation est variée : soit elle désigne l'achèvement de l'œuvre, notamment celle de Dédale (Ovide, *Métamorphoses*, 8, 200 sq.), soit les ultimes retouches apportées à une

statue (Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, 36, 5, 16), soit l'achèvement d'une entreprise militaire (cf. notamment *Enéide*, 7, 572, où notre expression désigne le « coup de grâce » qui marque le début des hostilités). D'autres passages (cf. Lucain, 5, 483 sq. ; Ovide, *Métamorphoses*, 13, 403 ; *Remedia amoris*, 113 sq.) reprennent peut-être le passage de Virgile, mais désignent sans doute plus simplement l'achèvement d'une entreprise guerrière (cf. aussi Velleius Paterculus, 2, 33, 1 ; 87, 1 ; 88, 1 ; 117, 1 ; Valère Maxime, 7, 5, 4 ; on retrouve ce motif appliqué à l'écriture dans le passage déjà cité des *Pontica*). Enfin, *summam manum addere* peut aussi désigner les dernières opérations de levée d'une flotte (Ovide, *Heroides*, 16, 117), les derniers détails qu'une amante raffinée apporte à sa toilette (Ovide, *Ars amatoria*, 3, 226), ou une forme de raffinement moral, ainsi chez Sénèque (*Ep.*, 12, 4 ; 71, 28 ; 101, 8) ou chez saint Jérôme (cf. *Ep.*, 46, 9 : *summam ... manum ... virtutum*), ou l'achèvement de l'œuvre de la grâce divine (cf. par exemple, Paulin de Nole, *Carm.*, 21, 665 [PL 61, 598a]). Notre locution est reprise au Moyen-Age (cf. par exemple Guillaume de Malmesbury, *Gesta rerum Anglorum*, PL 179, 1166b ; 1356b), et elle est encore en usage dans nos langues modernes européennes où elle désigne davantage un ajout qu'une amélioration : cf. en italien *Dare l'ultima mano* ; en espagnol *Dar la ultima mano* ; en anglais *To put the finishing touch*, et en français *Mettre la dernière touche* ou plus familièrement *Donner le coup de fion* ou simplement *Donner* ou *Mettre la dernière main*.

1760. *Emunctae naris*

D'un flair subtil

Cette locution, qui désigne aujourd'hui une personne raffinée et de bon goût, provient d'un passage d'Horace (*Satires*, 1, 4, 8), qui décrivait le poète Lucilius comme un homme au goût fin mais dont les vers étaient rugueux, *emunctae naris, durus componere versus*. Elle fut souvent utilisée au Moyen-Age (cf. par exemple Iosephus Amadesius, *Dissertatio de metropoli ecclesiastica Ravennatensi*, PL 52, 100d ; Léon I^{er}, *De haeresi et historia Manichaeorum*, PL 55, 968a ; Walther 7081 répertorie le proverbe *Emunctae naris sit homo qui degit in aula : / regum ignara solent urere labra dapes*, « L'homme qui habite un palais doit être un homme au goût fin : les lèvres grossières brûlent les coupes des rois », qui connut un certain succès chez les auteurs de langue germanique. Nombreuses sont les reprises dans la littérature latine de l'époque moderne : cf. la préface de Johannes Lucius à la *Poematum tetras altera* ; l'*In Prodrumum Systematis Politici* de Jakob Bornitz (*De*

nummis in republica percutiendis et conservandis, 21 ; une lettre de Caspar Barlée (1, 44) ; une élégie intitulée *In praestantissimi pictoris Dan. Segheri rosas* de Constantin Huygens (*Heilige Dagen*, 23 janvier 1645, v. 5) ; Faustinus Arevalus, *Isidoriana*, PL 81, 232 ; PL 100, 516a ; Benedictus Bacchini, *Dissertatio chronologico-historica*, PL 106, 632d) ; Erasme y consacra un des lemmes de ses *Adagia* (2, 8, 59 : *Emunctae naris muccosis naribus*), en ajoutant que dans l'Antiquité « avoir le nez plein » était un signe de stupidité (cf. Platon, *Republica*, 343a ; Lucien, *Philopseudes*, 8 ; *Pseudomantis*, 20 ; Horace, *Epodes*, 12, 2 ; cf. aussi, toujours chez Lucien, *De historia conscribenda*, 31 ; *Dialogue des morts*, 16, 2) et il la réutilisa dans une lettre à l'archevêque de Cracovie, chancelier du royaume de Pologne (29, 48) ; enfin, Montaigne (*Essais*, 1, 25, 97) cita le vers entier d'Horace. De nos jours, le philologue Luciano Canfora a fondé la *Societas Emunctae naris*, composée de chercheurs qui remettent en cause l'authenticité du fameux Papyrus d'Artémidore. En italien comme en français on dit encore d'une personne intelligente et dotée d'intuition qu'elle *ha naso / fiuto*, ou qu'elle *a du nez* ou *du flair*.

1761. *Vis comica*

La force comique

Cette expression, passée dans le langage courant, désigne le comique d'une situation ou la force évocatrice comique d'un auteur. Elle est née d'une erreur d'interprétation des quelques vers que Caius Julius César dédia à Térence (fr. 1, 3-5, 91 Morel) : *Lenibus atque utinam scriptis adiuncta foret vis, / comica ut aequato virtus polleret honore / cum Graecis*, « Ah, si tes vers délicats avaient aussi de la force, tes talents d'auteur comique seraient comparables à ceux des Grecs », où l'adjectif *comica* qualifie en réalité la *virtus* et non la *vis*.

1762. *Saepe stilum vertas !*

Tourne souvent ton stylet !

Cette exhortation célèbre qui conseille de patiemment lire et relire son travail en l'améliorant sans cesse, provient d'un passage des *Satires* d'Horace (1, 10, 72 sq.) : *Saepe stilum vertas, iterum quae digna legi sint scripturus*, « Retourne souvent ton stylet pour être sûr d'écrire des choses qui sont dignes d'être lues ». Les auteurs antiques utilisaient en effet les deux extrémités de leur stylet, l'une leur permettant de graver les mots sur leurs tablettes de cire, et l'autre d'effacer les caractères en relissant la surface de cette tablette : *Stilum vertere* signifiait donc « tourner son stylet pour effacer ». L'expression devint proverbiale au

Moyen-Age, ainsi que la formule *Saepe stilum vertit, qui debet vertere verbum*, qui signifiait probablement que tout traducteur devait souvent retourner son stylet (cf. Walther 27310 ; pour les diverses attestations et variantes), et jouait sur les différentes significations du verbe *vertere* ; Erasme glose dans ses *Adagia* le lemme *Stilum vertere* (1, 5, 59).

1763. *Aut insanit homo aut facit versus*

Soit il est fou, soit il fait des vers

Il s'agit de la dernière réplique de Dave, l'esclave d'Horace, qui, à l'occasion des Saturnales, est autorisé par son maître à lui dire ce qu'il pense de lui (2, 7, 117). Il s'agit d'une variante populaire du *topos* de la folie des poètes, lié d'une part à la tradition qui croyait que le génie ne pouvait exister sans folie (n. 1965), et de l'autre à la conception du poète possédé par le dieu, qu'on retrouve déjà chez Démocrite (fr. 17-18 D.-K.), et qui prit ensuite une dimension universelle grâce à quelques passages célèbres de Platon (*Phèdre*, 244d-245a [repris par Sénèque, *De tranquillitate animi*, 17, 10] ; *Ion*, 533e-534a ; *Apologie de Socrate*, 22bc ; *Les Lois*, 682a ; 719c ; *Ménon*, 99cd). Ce motif, qui revient plusieurs fois chez Horace (*Sat.*, 2, 3, 322 ; *Ars poetica*, 296 sq.) et chez d'autres auteurs (cf. Stanley Pease 238), est également présent dans nos cultures modernes où le passage d'Horace est souvent cité comme un adage (cf. Fumagalli 1675) ; parfois il s'applique à des poètes qui souffrent effectivement de folie, et ne sont pas inspirés par les dieux, tels ceux décrits par Quevedo (*Songes et discours*) qui voulaient faire croire à Dieu qu'il était Jupiter. Peut-être cette sentence était-elle déjà proverbiale dans l'Antiquité : cf. le parallèle en grec ἢ χρὴ τραγωδεῖν πάντας ἢ μελαγχολᾶν, « il y a deux cas : soit ils sont tous fous, soit ils sont tous poètes », parallèle que citent les parémiographes (Diogen. 5, 13, *Mant. Prov.* 1, 67, *Souda* η 689), et qu'ils appliquent aux personnes incapables de souffrir ou de se réjouir ; cette exégèse, qui du reste est en parfaite adéquation avec le type « aristotélicien » du μελαγχολικός (*Problèmes*, 30, 953 sq.), dérive sans doute du contexte du *locus classicus* dont il provient (peut-être un fragment adespote comique, cf. 826 K.A.). Ce proverbe aurait donc eu plusieurs sens : il aurait d'abord fait allusion à la folie poétique, mais il aurait également désigné – comme le confirme le passage d'Horace – des personnes au comportement étrange ou incompréhensible. Signalons la formulation particulière utilisée par Erasme dans ses *Adagia* (2, 2, 31) : *Minus habes mentis quam dithyramborum poetae*, « Tu as moins d'intelligence que les poètes dithyrambiques » (le genre dithyrambique étant par nature lié à Dionysos).

1764. *Nonumque prematur in annum*

Il tint son œuvre enfermée plus de huit ans

Cette expression empruntée à Horace (*Ars poetica*, 388) souligne que l'œuvre d'art doit être méditée longtemps avant d'être publiée. Il s'agit d'une allusion – déjà relevée par les commentateurs antiques de l'auteur (Porphyryon et le Pseudo-Acron) et par Phylargirus dans son commentaire aux *Bucoliques* de Virgile (9, 35) – au *Zmyrna* de Cinna, qui attendit huit ans avant de le publier (cf. Catulle, 95, 1 sq.). Cette phrase était déjà célèbre dans l'Antiquité : Quintilien la cite dans son *Epistula ad Tryphonem*, qui ouvre l'*Institutio oratoria* (2), et dans un autre passage (10, 4, 4) il rappelle les neuf années de méditation de Cinna ; Cassiodore la reprend également dans la *Préface* de ses *Variae* (4). L'expression continue à jouir d'une certaine fortune au Moyen-Age (Walther 18767a) et à l'époque moderne, et elle figure parmi les « Geflügelte Worte » de Büchmann (390). On continue à employer le chiffre neuf en italien pour désigner des périodes de maturation et d'élaboration, avec une allusion explicite aux neuf mois de gestation du fœtus.

1765. Πολλὰ ψεύδονται αἰοδοί

Les poètes sont de grands menteurs

Ce proverbe apparaît pour la première fois dans les élégies de Solon (fr. 25 Gentili-Prato) : il pourrait s'agir d'une simple reprise d'un motif déjà présent chez Hésiode (cf. *Théogonie*, v. 27, où les Muses affirmaient connaître bien des choses mensongères qui semblaient vraies), mais plus probablement cette expression est à rapprocher d'une anecdote qui rapportait que Solon aurait été scandalisé par les inventions théâtrales de Thespis et lui aurait demandé s'il n'avait pas honte de raconter tant de fadaises à de si nombreux spectateurs (Plutarque, *Vie de Solon*, 29, 6-7 ; cf. aussi Diogène Laërce, 1, 59 et Giuliana Lanata, *Poetica pre-platonica*, Florence, 1963, 48) ; Solon, donc, ne condamnait pas véritablement les poètes, mais entendait vraisemblablement mettre en garde ses concitoyens sur les mensonges inventés par certains poètes ou aèdes prêts à transformer les vérités antiques. L'anecdote se concluait d'ailleurs par une réplique plus importante qu'il ne semble à première vue : « si les choses continuent de la sorte, les mensonges ne seront pas l'apanage des pièces de théâtre mais il y en aura dans les contrats ! » (pour la position « politique » de Solon à l'égard de la poésie, cf. Agostino Masaracchia, *Solone*, Florence, 1958, 330-333). L'expression est utilisée par plusieurs auteurs – dont Aristote (*Métaphysique*, 983 a 3-5), cf. aussi l'*Atthis* de l'historien Philochore (328 F 1 Jacoby), le dialogue du Pseudo-Platon *De iusto* (374a), ou le

De audiendis poetis de Plutarque (16a) – et elle avait sans doute une signification beaucoup plus radicale à l'origine (qu'entre le quatrième et le cinquième siècle, notamment chez Platon), lorsque le *medium* oral se vit peu à peu remplacé par les écrits, ce qui remettait en cause la conception traditionnelle qui faisait du poète le détenteur de la vérité par excellence et un « maître de vérité ». La culture antique plus tardive ne cesse d'évoquer les mensonges d'Homère, à l'exception de Sinesius (*Ep.*, 146 [258, 3 G.]) qui rappelle que « tout n'est pas mensonge chez Homère », où πάντα Ὅμηρος ψεύδεται, concept repris par Ausone en guise de préambule au premier vers de sa dixième épître. Les parémiographes (Macar. 7, 19 ; Greg. Cypr. 3, 49 ; Greg. Cypr. M., 5, 2 ; Apost. 14, 41), répertorient le proverbe, mais lui donnent un sens plus général et l'appliquent de façon métaphorique à tous ceux qui racontent des mensonges, soit par appât du gain, soit pour se gagner les faveurs d'autrui. Une autre analyse est proposée par une scholie du passage déjà cité du Pseudo-Platon (402 Gr.) : les poètes auraient raconté la vérité jusqu'à l'apparition des *agones* qui les auraient incités avant tout à charmer et à fasciner leur public. En latin, citons une formule équivalente dans les *Distiques de Caton* (3, 18) : *nam miranda canunt sed non credenda poetae*, « les chants des poètes sont dignes d'admiration, mais ne sont pas dignes de foi » (qui sera reprise par Thomas de Radolio dans la *Vita Petri Claraevallensis* [32 (PL 209, 1033c)]) ; les auteurs chrétiens se moquent souvent des mensonges des poètes (à commencer par Tertullien, *Adversus nationes*, 2, 7 [PL 1, 595bc] : *Mentiuntur sane poetae*), tandis que la formule de Pline le Jeune, *Poetis mentiri licet* (« les poètes ont le droit de mentir » ; *Ep.*, 6, 21, 6), est une simple variation sur le thème de la *Licentia poetica* (cf. n. 1750). C'est toujours avec cette même signification que l'expression est reprise dans nos proverbes modernes, notamment en allemand (*Sänger, Buhlen und Poeten lügen*). Signalons pour finir quelques reprises littéraires : Emanuele Tesauro (cf. *Trattatisti e narratori del Seicento*, éd. E. Raimondi, Naples, 1960, 97) affirmait que les mensonges des poètes ne sont que des paralogismes, et Benedetto Croce (*Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, 176) attribue la formule, *Molte bugie dicono i poeti*, « Les poètes mentent très souvent », à Plutarque.

1766. *Lasciva est nobis pagina, vita proba*

Ma page est libertine mais ma vie est honnête

Cette phrase, devenue proverbiale pour indiquer qu'une œuvre littéraire ne doit pas toujours être considérée comme véridique d'un point

de vue autobiographique, est un vers d'une épigramme de Martial où le poète demandait à l'empereur de se montrer clément envers ses écrits (1, 4, 8). Le même concept est exprimé par Ovide (*Tristia*, 2, 353 sq.), et le vers de Martial fut souvent repris par les auteurs italiens : cf. Salvator Rosa (*Sat.*, 2 : *S'è oscena la lingua è casto il cuore*) et Giuseppe Gioachino Belli, qui le traduisit en dialecte de Rome (*Scastagnamo ar parlà, ma aràmo dritto*) et voulut l'utiliser comme épigraphe d'un ouvrage sur lui-même qu'il intitula 996 (selon le cryptogramme de ses initiales G.G.B.).

1767. *Est deus in nobis, agitante calescimus illo*

Un dieu vit en nous : son inspiration nous échauffe

Dans ce vers des *Fastes* (6, 5) Ovide insiste sur l'origine divine de la poésie : le poète est comme possédé par une puissance divine qui lui permet d'exprimer une vérité profonde (pour le *topos* complémentaire du poète fou, cf. n. 1763). L'auteur ajoute au vers suivant : *Impetus hic sacrae semina mentis habet*, « Notre enthousiasme est une émanation de l'esprit céleste ». Cette expression est encore célèbre et souvent citée, mais elle est parfois appliquée à l'homme, détenteur d'une étincelle divine.

1768. *Genus irritabile vatum*

La race irritable des poètes

C'est ainsi qu'Horace (*Épîtres*, 2, 2, 102) désigne les poètes en insistant sur leur goût pour l'étrange et leur susceptibilité. Cette expression est souvent appliquée à tous les artistes et intellectuels. Citons un proverbe français qui reprend le même concept : *L'art ne fait que des vers, le cœur seul est poète* (pour d'autres parallèles, cf. Lacerda-Abreu 22).

1769. *Non omnis moriar*

Je ne mourrai pas totalement

C'est par cette affirmation orgueilleuse qu'Horace (*Carm.*, 3, 30, 6) conclut son recueil d'*Odes* en l'an 23 avant J.-C., convaincu que son œuvre le rendra immortel. L'expression est reprise par Guibert de Nogent (*Gesta Dei per Francos*, PL 156, 692c) et passa à la postérité ; le *topos* de la poésie qui permet de dépasser, grâce à sa renommée, les limites apparemment infranchissables de l'existence, est un motif largement répandu chez les écrivains et les poètes, toutes époques confondues. Par extension, l'expression désigne aussi des réalisations, non littéraires, dont la célébrité a traversé les époques ou, plus banalement, elle est appliquée aux enfants qui survivent à leurs parents, à moins qu'elle ne désigne le souvenir que ces derniers ont laissé après leur mort.

1770. *Paulo maiora canamus***Chantons des sujets un peu plus élevés**

Cette expression célèbre est empruntée à Virgile : au début de la quatrième églogue le poète invoquait les Muses siciliennes, c'est-à-dire les Muses de Théocrite, le premier poète bucolique, afin qu'elles lui apportent leur aide pour chanter des sujets plus nobles que ceux dont il avait traité précédemment (la quatrième églogue annonçant l'avènement d'un nouvel âge d'or est restée particulièrement célèbre). On pourrait également citer le début du *Purgatoire* de Dante : *Per correr miglior acque alza le vele / omai la navicella del mio ingegno*, « Désormais pour courir meilleures eaux / la nef de mon esprit hisse la voile ».

1771. *Facit indignatio versum***L'indignation fait jaillir le vers**

Cette expression, encore célèbre et devenue le symbole de la poésie d'inspiration satirique, dérive de Juvénal (1, 79) qui affirme qu'une personne, manquant des dons requis pour faire des vers, pouvait néanmoins devenir poète si elle laissait parler son indignation. Pour les reprises littéraires, cf. Jean de Salisbury, *Ep.*, 183 [PL 199, 184d].

1772. *Currenti calamo***Au courant de la plume**

Cette locution latine encore en usage aujourd'hui désigne une forme d'écriture spontanée, d'un seul jet, sans réflexion préalable ni travail stylistique. Elle ne semble pas d'origine classique ; on dit aussi *Currente calamo*. En français on dit encore *Au fil de la plume*.

1773. *Invisurum aliquem facilius quam imitaturum***Il est plus facile de critiquer que d'imiter quelqu'un**

Cette phrase, selon Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 35, 63), fut placée en épigraphe à une œuvre du peintre Zeuxis ; Plutarque (*Bellone an pace clariores fuerint Athenienses*, 346a) et le lexicographe Hésychios (σ 967 Hansen) affirmaient tous deux qu'on critiquerait davantage les œuvres d'Apollodore d'Athènes qu'on ne les imiterait, μωμήσεται τις μάλλον ἢ μιμήσεται (la formule grecque est également citée par Varron, *Satires menippées*, 381 Bücheler). Cette sentence, remarquable par sa structure en paronomase, se trouve déjà chez Théognis (v. 369) et elle est reprise par les parémiographes (Diogen. 6, 74 ; Greg. Cyr. 3, 8 ; Greg. Cyr. M., 4, 42 ; Macar. 6, 7 ; Apost. 11, 94). Des formules semblables sont également utilisées par d'autres auteurs grecs (cf. Démosthène, 1, 16, cité par Lucien, *Iuppiter tragoedus*, 23) ou

latins (Sedulius, *Ep.*, 2, 173). Nos différentes langues européennes possèdent elles aussi des proverbes similaires : en français *La critique est aisée mais l'art est difficile* (qui dérive d'un vers de Destouches [*Le glorieux*, 2, 5]) ou *Il est plus facile de descendre que de monter* (cf. Lacerda-Abreu 92 ; 100) ; en italien *E' più facile criticare che far meglio* (cf. Schwamenthal-Straniero 2025 et notamment la formule en dialecte de la région de Trente *Chi critica per nar su la poltrona : arrivà al posto l fa pec del criticaa*).

1774. *Materiam superabat opus*

L'œuvre artistique était supérieure à son sujet

Cette expression, souvent utilisée à propos d'une œuvre ou d'un objet dont le raffinement artisanal et artistique est supérieur à l'argument ou à l'objet lui-même, provient d'un passage des *Métamorphoses* d'Ovide, qui l'emploie à propos du palais du Soleil, l'auteur reprenant un sujet qu'il traitait également dans d'autres passages de son œuvre : le dualisme entre le sujet et l'œuvre (citons en particulier, *Tristia*, 1, 5, 55 sq. et 2, 335 sq., Ovide affirmant que chanter la geste de César exigeait de veiller à ce que la *materia ne superetur opus* ; cf. aussi Martial, 8, 50, 7, à propos d'un certain calice, *materiae non cedit opus*). Les reprises de cette sentence, toujours à propos d'œuvres artisanales, furent nombreuses au Moyen-Age : cf. Walther 14479 mais aussi l'*Historia Compostellana* (3, 9 [PL 170, 1172d] ; 3, 44 [PL 170, 1216a]) ; Eugène de Saint-Denis (*De rebus gestis in administratione sua*, PL 186, 1233b) ; Pierre le Mangeur (*Historia Scholastica. Esther* 7) ; Lucas de Tuy (*Chronicon mundi*, 1, 82) et Guillaume de Tyr (*Historia rerum gestarum in partibus transmarinis*, PL 201, 803c). Elle est également appliquée à l'art des grands sculpteurs (cf. Johannes Caesarius, *De Dialectica*, 12) ou à certains édifices architecturaux – avec donc une allusion au passage d'Ovide – notamment chez Boccace (*Genealogiae Deorum Gentilium*, 4, 158) ; chez Politien (*La giostra*, 95) et chez Le Tasse (*La Jérusalem délivrée*, 16, 2, 5 sq.), tandis que Camões (*Os Lusíadas*, 2, 95, 2 sq.) l'emploie à propos de vêtements, et qu'António Vieira (*Sermões*, 21, 3) la transpose sur le plan religieux, en affirmant qu'on ne peut l'appliquer au rosaire, puisque l'*opus* est la prière et que la *materia* est Dieu. Nombreuses sont les reprises littéraires, y compris à une époque récente : cf. une lettre de Wordsworth à Scott du 1^{er} août 1806 ; un courrier de Caspar de Jovellanos daté du 15 septembre 1804 ; la description de Mendoza dans *Las Pampas y las Andes* de F. B. Head, et pour nos proverbes modernes, citons en portugais *Mais vale o feito que o pano*.

1775. *Ars gratia artis***L'art pour l'art**

Cette devise n'a pas une origine classique mais elle est célèbre aujourd'hui grâce à la Metro Goldwyn Mayer, une des plus importantes sociétés cinématographiques hollywoodienne (fondée en 1924), qui l'adopta comme emblème – *Ars gratia artis* étant inscrite dans un cercle entourant un lion rugissant.

CHAPITRE 16

L'ARGENT ET LES BIENS

a) La richesse

1776. Ὁ πολὺ ἔχων πέπερι τίθησι κὰν λαχάνοις

Qui a du poivre en abondance en agrément aussi sa salade

Cette maxime, utilisée par Apostolius (12, 36) s'applique aux hommes qui vivent dans l'abondance et qui peuvent se permettre des luxes inutiles. Cette expression est passée dans nos langues européennes modernes par l'intermédiaire d'Erasmus (*Adagia*, 3, 3, 37 : *Cui multum erit piperis etiam oleribus immiscet* ; cf. Arthaber 1054) : en italien *Chi ha molto pepe ne condisce anche gli erbaggi* (qui existe également en corse).

1777. Magna parens frugum

La grande nourricière de moissons

Cette expression, qui désigne aujourd'hui la prospérité et l'abondance, est l'appellation que Virgile utilise dans les *Géorgiques* (2, 173) pour désigner l'Italie : *Salve, magna parens frugum, Saturnia tellus*, « Je te salue, terre de Saturne, grande nourricière de moissons ». Cette appellation est reprise également par Apulée (*Métamorphoses*, 11, 1) ; Florus (1, 96, pour désigner Athènes) et Ausone (*Mosella*, 381, pour désigner la Moselle). Pour les reprises littéraires, cf. Carducci (*Alle fonti del Clitumno*, vv. 149-151 : *Madre di biade e viti e leggi eterne / ed inclite arti a raddolcir la vita, / salve !*).

1778. Attalicis condicionibus

Pour tout l'or d'Attale

Cette expression célèbre est empruntée à Horace (*Carm.*, 1, 1, 12) : un paysan est heureux de continuer à travailler le champ que lui a transmis son père et refuserait de le quitter, même si on lui offrait en échange la fortune d'Attale. Trois souverains de Pergame s'appelèrent Attale, le dernier d'entre eux ayant légué toutes ses richesses au peuple romain en 133 avant J.-C., à partir de cette date, le nom d'Attale devint symbole

de richesse ; cf. par exemple *Culex*, 63 ; Properce, 2, 13, 22 ; 2, 32, 12 ; 3, 18, 19 ; 4, 5, 24 ; Tertullien, *De ieiunio adversus Psychicos*, 15, 6.

1779. *Lucri bonus est odor ex re / qualibet*

Le parfum du gain est délicieux, quelle que soit son origine

Cet adage de Juvénal (14, 204 sq.) fait allusion à une anecdote célèbre rapportée par Suétone (*Vie des douze Césars*, 23) : lorsque Titus reprocha à son père Vespasien d'avoir créé un impôt sur l'urine – qu'on utilisait à cette époque pour enlever les taches de graisse sur les vêtements – l'empereur lui fit sentir une pièce de monnaie qui provenait de l'argent récolté sur cette taxe et lui demanda s'il trouvait qu'elle avait une odeur particulière. Cette phrase, déjà fameuse au Moyen-Age (cf. Jean de Salisbury, *Policraticus*, 3, 12 [PL 199, 200c] ; Walther 14003) est un lemme des *Adagia* d'Erasme (3, 7, 13) et il sert généralement à justifier les profits et les gains sans se soucier de leur origine ; la formule κέρδος αἰσχύνῃς ἄμεινον, « le gain l'emporte sur la honte », rapportée par les parémiographes (Diogen. 5, 42, cf. aussi n. 364) et qu'Erasme traduit par *Praestat lucrum pudori*, constitue un précédent de notre sentence (cf. *Adagia*, 3, 7, 14). On utilise aujourd'hui encore une formule qui provient de la même anecdote, *Non olet*, « Il ne pue pas ». Nos traditions proverbiales modernes possèdent elles aussi des expressions similaires : en italien, *Del danaro mal si odora come fu guadagnato* ; en français *L'argent n'a pas d'odeur* ; en anglais *Money is welcome, though it comes in a dirty clout* (cf. Arthaber 611 ; Lacerda-Abreu 21 ; Mota 83). Citons quelques reprises dans la littérature : dans le *Guépard* de Giuseppe Tomasi di Lampedusa (3), le prince de Salina s'exclame, à propos du mariage de son neveu avec la belle Angélique, riche mais de basse extraction : *Non olet, optime foeminam ac contubernium olet*, « Elle n'a pas d'odeur, si ce n'est un parfum de femme et de chambre à coucher » ; la belle variation du premier chapitre de *Gaspard, Melchior et Balthazar* de Michel Tournier, où l'or du trésor royal, qui ne sent rien et peut donc cacher toutes les forfaitures, est comparé à l'or parfumé de la chevelure d'une enfant ; Franco Cassano (*Partita doppia*, Bologne, 1993, 124) qui note que, s'il est vrai que *pecunia non olet*, notre société est une société sans odeurs où l'argent atrophie l'odorat. Notre expression est également citée dans *Tereza Batista* de Jorge Amado (*Au cabaret d'Aracajú*, 12) et dans *Il giorno prima della felicità* de Erri De Luca (Milan, 2009, 111 : « On dit que l'argent n'a pas d'odeur, mais il pue et il fait puer ceux qui en ont »). Pour le *topos* selon lequel l'argent est essentiel, quelle que soit sa provenance, signalons un passage de Ben Jonson (*Every Man in His*

Humor, 2, 3) où on lit *The rule, Get money ; still, get money, boy ; / No matter by what means*, et un passage d'Elias Canetti (*Le fruit du feu, préceptes* : « L'origine de l'argent n'avait pas d'importance »).

1780. *Beati possidentes*

Heureux ceux qui possèdent

Cette expression, encore en usage aujourd'hui, est la traduction latine de la formule grecque οἱ δ' ἔχοντες ὄλβιοι, qui dérive d'un passage des *Danae* d'Euripide (fr. 326,8 K.), l'auteur venant juste d'affirmer : κακὸς δ' ὁ μὴ ἔχων, « malheureux celui qui ne possède pas » (ce vers étant sans doute corrompu, mais sa signification gnomique restant évidente ; c'est sans doute le terme ὄλβιοι, qui signifie « heureux », « chanceux », mais aussi « riches », qui fut inséré à la place d'un autre terme). Si cette formule exprime une forme d'envie pour les conditions dans lesquelles vivent les gens riches, elle possède aussi une signification juridique, qui dérive du brocard *Beati qui in iure censentur possidentes*, « Heureux sont ceux que la loi déclare possesseurs » – qui rappelait qu'avant d'affirmer ses droits sur un bien, il fallait en prendre légalement possession (pour une bibliographie juridique à ce sujet, cf. Liebs B 1 ; cf. aussi *Melior est condicio possidentis*, « La situation de celui qui possède est la meilleure » ; cf. Julien, *Digeste*, 43, 30, 1, 1 ; Ulpien, *Digeste*, 20, 1, 10, et Liebs M 35). La fortune de cette sentence fut favorisée par le *Beati pauperes* des *Evangelies* (*Matthieu*, 5, 3 ; *Luc*, 6, 20 ; cf. n. 610), ainsi que par la contestation de cette affirmation par Horace (*Carm.*, 4, 9, 45-49 : *Non possidentem multa vocaveris / recte beatum : rectius occupat / nomen beati qui deorum / muneribus sapienter uti / duramque callet pauperiem pati*, « Posséder beaucoup n'est pas un titre pour être appelé heureux : à meilleur droit il s'empare de ce nom, celui qui est maître dans l'art d'employer sagement les présents des dieux et de supporter la rudesse de la pauvreté »). C'est d'ailleurs en raison de ce passage que cette formule fut très souvent attribuée à Horace. Sur le plan proverbial, citons en portugais *A alegria vem das tripas* (cf. Mota 35) ; la tradition selon laquelle *Argent comptant porte médecine* (Lacerda-Abreu 20 ; selon les dialectes italiens il rend la vue aux aveugles ou l'ouïe aux sourds, cf. Schwamenthal-Straniero 2151), mais le proverbe contraire qui affirme que *L'argent ne fait pas le bonheur* existe dans toutes nos langues européennes (Lacerda-Abreu 21).

1781. *Quisquis habet nummos securo navigat aura***Quiconque a de l'argent naviguera toujours avec bonne brise**

Il faut sans doute affirmer à la suite d'Otto (1252) que ce vers de Pétrone (137, 9), qui a pris une valeur gnomique (cf. Walther 25559 ; cf. aussi Jean de Salisbury, *Policraticus*, 7, 16 [PL 199, 673b]), reprenait la formule grecque ὅταν ἀργύριον ᾗ, πάντα θεῖ καλᾶνεται, « quand l'argent est là, toutes choses suivent leur cours » (qu'on retrouve, avec des corruptions chez Apost. 12, 56). Un parallèle ultérieur, chez Platon, affirmait que les riches ont de nombreuses consolations, τοῖς πλουσίοις πολλὰ παραμύθια (*République*, 329e), tandis que la formule rapportée par les parémiographes était plus générique : πάντα πλουσίοις καλὰ κούδεν αὐτοῖς πρᾶγμα, « tout va bien pour les riches, point de querelles pour eux » (Macar. 6, 93). Parmi nos parallèles modernes, citons en allemand *Wer gut schwert, der gut führt* ; en anglais *Money makes to mare to go* ; en italien *A voler che il carro non cigoli bisogna ungere bene le ruote* et en français *Pour faire aller le chariot il faut graisser les roues* (Lacerda-Abreu 57 sq. ; Schwamenthal-Straniero 189 ; 797), ces deux dernières formules qu'on retrouve dans toutes les langues européennes, étant construites sur l'ambivalence des verbes *ungere* et *graisser* signifiant par métaphore « donner de l'argent » et faisant allusion aux pratiques de corruption (cf. aussi, toujours dans le même sens : *Une porte mal graissée chante*). Une gravure de Mitelli (13), représentant un assassin tendant une bourse pleine d'argent à un témoin qu'il désire acheter, est d'ailleurs accompagnée de la légende *Dove l'oro parla tutto tace* (qui existe également en tant que proverbe dans plusieurs langues européennes ; cf. Arthaber 948 ; Mota 150) ; cf. en français *Où l'argent parle, tout le monde se tait*.

1782. *Dantur opes nullis nunc, nisi divitibus***Les richesses, aujourd'hui, ne vont jamais qu'aux riches**

Cette maxime est empruntée à Martial (5, 81, le vers précédent affirmant *Semper pauper eris, si pauper es*, « Tu seras toujours pauvre si tu l'es déjà ») et elle est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 4956) et citée dans le *De morali principis institutione* (13) de Vincent de Beauvais. Une réplique de Praxinoa dans les *Syracusaines* de Théocrite constitue un précédent de cette formule, bien qu'elle diffère de notre sentence d'un point de vue sémantique (15, 24 : ἐν ὀλβίῳ ὀλβια πάντα, « chez les riches tout est riche »). Citons quelques proverbes de nos langues européennes : en italien *La roba va alla roba, Il denaro è fratello del denaro* et en français *L'argent fait l'argent* ou

L'argent appelle l'argent (cf. Arthaber 367 ; 1187, Lacerda-Abreu 20 sq. ; Mota 83 ; 103, Schwamenthal-Straniero 2147), ainsi que quelques variantes : en français *La pierre tombe toujours au tas* ; en espagnol *Vase el bien al bien, y las abejas a la miel* et *El dinero va al dinero y el holgar al caballero* ; en allemand *Wer Brot schon hat, das ist die Mode, bekommt noch Brot zu seinem Brote*, et en russe *Kuda den'ga pošla, tam i kopitsja* (c'est-à-dire : « Où il y a un petit monticule d'argent se forme une montagne ») et une version plus concrète de notre *topos* selon laquelle *On ne prête qu'aux riches* (cf. Lacerda-Abreu 308).

1783. Χρήματα, χρήματ' ἀνὴρ

L'argent, l'argent voilà tout l'homme

La première attestation de cette maxime célèbre et cyniquement réaliste se trouve chez Alcée (fr. 360, 3 Voigt), qui attribue notre formule au spartiate Aristodème et la complète en disant : πένυχρος δ' οὐδ' εἰς πέλετ' ἔσλος οὐδὲ τίμιος, « un pauvre n'est jamais ni noble ni honoré » ; la sentence complète – les formes éoliennes étant simplement remplacées par leurs correspondants attiques – est reprise par la tradition parémiographique (Greg. Cyr. 3, 98 ; Greg. Cyr. M., 5, 15 ; Macar. 8, 95 ; Apost. 18, 32 ; *Souda* χ 477). La forme abrégée Χρήματα, χρήματ' ἀνὴρ, est attestée par Pindare (*Isthmiques*, 2, 11) et glosée par les parémiographes (Zenob. vulg. 6, 43 ; Diogen. 6, 94 ; Plut. 1, 96). Le parallèle latin, célèbre lui aussi, *Quantum habuit fuit*, « Tant vaut la bourse, tant vaut l'homme », est cité par Sénèque (*Ep.*, 115, 14), aux côtés d'autres vers tragiques, traduits du grec, sur l'importance de la richesse (*Adespota* frs. 181, 1 et 461 K.-Sn. ; cf. aussi toujours chez Sénèque, avec quelques variations, *Ep.*, 115, 10) ; et on lit aussi chez Plutarque (*De cupiditate divitiarum*, 526c) le parallèle suivant : κέρδαινε καὶ φείδου, καὶ τοσούτου νόμιζε σεαυτὸν ἄξιον ὅσον ἂν ἔχης, « gagne de l'argent et économise et sache que ta valeur est proportionnelle à ce que tu as ». Le motif est repris par plusieurs auteurs, notamment Horace (*Sat.*, 1, 1, 62 : *Nihil satis est ... quia tanti quantum habeas sis*, « On n'a jamais assez, car l'estime se mesure à ce qu'on a » – ce vers étant lui-même cité par plusieurs auteurs médiévaux (Guillaume de Conches, *Moralium dogma philosophorum*, 3 c 1 ; Goswin de Liège, *Ep., ad Valcherum*, PL 143, 904b ; Hildebert de Lavardin, *Moralis Philosophia*, PL 171, 1047b), et répertorié par Walther (16338a), Pétrone (77), Juvénal (14, 207), Apulée (*De magia*, 23) et Mamertin (*Actio Gratiarum*, 20). Signalons aussi une autre reprise importante de notre *topos* chez Sénèque (*Ep.*, 87, 17), où

notre formule est interprétée de façon polémique : si chacun de nous vaut simplement pour ce qu'il a, l'homme riche ne devient qu'une forme de prolongement de ce qu'il a, tandis que le sage est grand parce que son âme est grande. Un passage de Juvénal (3, 142 sq.) est également célèbre : *Quantum quisque sua nummorum servat in arca / tantum habet et fidei*, « La confiance qu'obtient chacun est proportionnée à la somme qu'il garde dans son coffre » ; il est repris par plusieurs auteurs (également avec *fundit ab* à la place de *servat in*), notamment par Hildebert de Lavardin (*Moralis philosophia*, PL 171, 1047b), Jean de Salisbury (*Ep.*, 237 [PL 199, 267b] et *Policraticus*, 5, 10 [PL 199, 563b]), Pierre de Blois (*Ep.*, 95 [PL 207, 299c]) et figure dans le *Polythecon* (5, 108). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de la formule italienne *L'essere sta nell'avere* (qui selon Giusti, *Gingillino*, 1, 32 est un « grand proverbe cher aux hommes de pouvoir » ; cf. Arthaber 140 ; Mota 216, cf. aussi la version inverse française *Qui rien n'a rien est prisé*). Pour les reprises littéraires, rappelons un aphorisme d'Oscar Wilde (163), selon lequel « le dieu de ce siècle est l'or ; pour réussir il faut être riche, à tout prix il faut être riche ».

1784. *Dat census honores*

C'est la richesse qui procure les honneurs

Cette expression amère et concise dérive des *Amores* d'Ovide (3, 8, 55), qui affirme aussi que la porte de la Curie reste close pour les pauvres, *Curia pauperibus clausa est*. Cette sentence fut citée par plusieurs auteurs médiévaux, dont Alexandre d'Ashby (*Sermones varii*, 15), Jean de Salisbury (*Policraticus*, 4, 5 [PL 199, 5231d]) et Vincent de Beauvais (*De morali principis institutione*, 26) et elle figure dans le *Polythecon* (1, 313 ; 5, 32). Le motif est fréquent chez Ovide où il devient le symbole de la décadence : cf. *Fastes*, 1, 217 sq. : *Pauper ubique iacet* (cf. n. 1825) ; *Ars amatoria*, 2, 277 sq. (*Aurea sunt vere nunc saecula : plurimus auro / venit honos, auro conciliatur amor*, « Notre âge est vraiment l'âge d'or : c'est l'or qui procure les plus grands honneurs, l'or qui gagne l'amour » – dont on notera l'ironie sarcastique subtile, qu'imitera Pétrarque dans une lettre du *Sine Nomine liber* [10]). Les parallèles ne manquent pas chez d'autres auteurs, tel Horace (cf. *Sat.*, 2, 3, 94-96, où le riche Staberius est persuadé que l'argent gouverne tout, et *Sat.*, 2, 5, 8, où Ulysse affirme que « La naissance et le mérite sans la richesse valent moins que l'algue » (*Et genus et virtus, nisi cum re, vilior alga est*), ou encore *Ep.*, 1, 6, 37 : *et genus et formam regina Pecunia donat*, « Sa majesté l'Argent donne naissance et beauté ») et Juvénal (3, 140 sq. ; 3, 183). Parmi les variantes

médiévales, citons *Ianua pauperibus clausa est, dat census honores, / audet divitibus claudere nemo fores*, « La porte reste close pour les pauvres : c'est la richesse qui procure les honneurs ; personne n'ose fermer la porte aux riches » (Walther 13064) et *Pauper ubique iacet, dum sua bursa tacet*, « Le pauvre est mal partout, tant que sa bourse reste muette » (20949). Parmi nos proverbes modernes, citons quelques parallèles dans toutes les langues européennes – de la formule française *Amour vainct tout et argent fait tout* (on notera au début de cette formule la reprise de *Omnia vincit amor*, cf. n. 328) : en italien *Chi è ricco è savio*, et *Nobiltà poco si prezza, se vi manca la ricchezza* (cf. Arthaber 365 ; 1160 ; Lacerda-Abreu 10 ; Mota 43 ; Schwamenthal-Straniero 3594) ainsi que quelques variantes *Qui argent a on lui fait fête, qui n'en a point, n'est qu'une bête* ; en anglais *As long as I am rich reputed, with solemn voice I am saluted* ; en dialecte de Bologne *La ròba, cruv la gòba* – c'est-à-dire « les biens couvrent la bosse » – qu'on emploie à propos d'une femme laide mais riche. Parmi les reprises littéraires, citons les trois vers magnifiques de Salvator Rosa (*Sat.*, 2, 125-7 : *E più dotto oggidì chi più possiede. / Scienza senza denar cosa è da sciocchi, / per aver fama basta aver baiocchi*) ; pour le motif selon lequel le nombre d'amis est proportionnel à l'argent qu'on a, cf. n. 438 sq.

1785. *Nervus gerendarum rerum pecunia.*

L'argent est le nerf de la guerre

Cette maxime célèbre est la traduction d'une sentence grecque (τὰ χρήματα νεῦρα πραγμάτων) attribuée à Bion par Diogène Laërce (4, 48) – avec τὸν πλοῦτον à la place de τὰ χρήματα – et elle est également citée par Plutarque (*Vie de Cléomène*, 27, 1) et par Appien (*Bellum civile*, 4, 99) ; cf. aussi pour le même concept, *Poèmes élégiaques* attribués à Théognis, 718. Plusieurs auteurs appliquent ce principe à des domaines particuliers : pour Cicéron (*Pro lege Manilia*, 7, 17 : *Vectigalia nervos esse rei publicae semper duximus*), les taxes sont les nerfs de l'Etat, et l'affirmation selon laquelle l'argent est le nerf de la guerre est attribuée au philosophe académicien Crantor par Sextus Empiricus (*Adversus Mathematicos*, 11, 53), qui aurait inséré cette phrase dans un discours prononcé par la Richesse personnifiée, et que cite Cicéron (*Philippiques* 5, 2, 5 : *Nervos belli pecuniam infinitam*). Cette dernière expression est devenue proverbiale (cf. en français *L'argent est le nerf de la guerre* ; cf. Arthaber 620 ; Lacerda-Abreu 30 ; Mota 83) et elle fut reprise par plusieurs auteurs modernes, tel Machiavel, qui en fit le titre du dixième chapitre du deuxième livre de

ses *Discours sur la première décade de Tite-Live* (« L'argent n'est pas le nerf de la guerre contrairement à l'opinion courante »), Rabelais (1, 46) et Stendhal (*Lucien Leuwen*, éd. Paris 1969, 598). Les anecdotes à ce sujet sont nombreuses : *Nervus rerum agendarum* aurait servi à Henri V, l'empereur du Saint Empire Romain germanique, pour décrire son propre trésor ou à Frédéric Guillaume I^{er} pour parler de ses industries ; le maréchal Jean-Jacques de Trivulce, célèbre pour son avarice, aurait répondu au roi de France Louis XII, qui voulait envahir la province de Milan : « Pour faire la guerre avec succès, trois choses sont absolument nécessaires : premièrement, de l'argent, deuxièmement de l'argent, et troisièmement de l'argent » ; le cardinal Richelieu aurait affirmé que « Si l'argent est, comme on dit, le nerf de la guerre, il est aussi la graisse de la paix » (en français *L'argent fait la guerre* ou *L'argent est le nerf de la guerre* continue à être utilisé, soit pour souligner l'importance des frais représentés par une entreprise guerrière, soit de façon plus générique, pour indiquer la toute-puissance de l'argent). Nombreuses sont les sentences qui soulignent l'importance de l'argent dans les entreprises humaines, ainsi par exemple, *Senza quat-trini l'orbo non canta* – présente également dans de nombreux dialectes italiens ; dans le dialecte des Pouilles : *Le terrise fàsscene ascènne pure Criste d-o cièle* (c'est-à-dire « L'argent arrive même à faire descendre le Christ du ciel ») et *Le terrise fàsscene apri l'òcchjere pezzingh-a le gattude* (c'est-à-dire : « L'argent fait même ouvrir les yeux aux chatons » ; pour d'autres variantes, cf. Schwamenthal-Straniero 5242-5250) ; citons aussi la belle reprise de Giuseppe Gioachino Belli (17, 13sq. : *Senza cudrini gnisun chirichetto/ dice Dograzzia e gnisun ceco canta*) ; signalons également les variantes qui font de l'argent le nerf des choses, *nervi rerum* (Bayer 1336). Citons l'exclamation de Marguerite devant l'or que lui a offert Faust dans la première partie du *Faust* de Goethe (*Nach Golde drängt, / am Golde hängt / doch alles !*, « Tout se presse après l'or ; de l'or tout dépend. »).

1786. Ἀργύραις λόγχαις μάχου, καὶ πάντων κρατήσεις

Combats avec des lances d'argent et tu conquerras le monde

Il s'agit d'une variante ironique de la tradition qui fait de l'argent le « seigneur de la guerre » (cf. n. 1785) : soulignons qu'en grec on utilise le même terme pour désigner les pièces de monnaie (ἀργυρος, ἀργύριον) et l'argent, comme on le fait aussi en français. Cette sentence est attestée par les parémiographes (Diogen. 2, 87 ; Greg. Cypr. 1, 67 ; Greg. Cypr. M., 1, 64 ; Macar. 2, 29 ; Apost. 3, 91) : il s'agirait d'un oracle fait à Philippe de Macédoine, qui faisait clairement allusion à la corrup-

tion et à la trahison ; pour des adages ultérieurs qui lient Philippe à ce *topos*, cf. n. 1787. Une des traductions de cette sentence grecque en latin (*Argenteis pugna telis, atque omnia vinces*) figure parmi les sentences médiévales (Walther 1324 ; cf. aussi 1328 ; 10648) et *Argenteis hastis pugnare* est un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (2, 7, 43). On peut aussi rapprocher cette formule d'un *Monostique de Ménandre* (612 J.), qui affirme : ὄπλον μέγιστον ἐν βροτοῖς τὰ χρήματα, « les richesses sont pour l'homme le plus grand des boucliers ».

1787. Χρυσὸς δ' ἀνοίγει πάντα καὶ χαλκᾶς πύλας L'or ouvre tout, même les portes de bronze

Il s'agit d'un *Monostique de Ménandre* (826 J.), qui trouve un parallèle exact dans un passage des *Métamorphoses* d'Apulée (9, 18 : *Auroque soleant adamantinae etiam perfringi fores*, « L'or d'habitude force jusqu'aux portes d'acier »). D'autres passages appliquent par contre ce *topos* aux guerres (cf. en particulier n. 1785), l'importance de l'argent, nerf de la guerre, ayant été selon la tradition théorisée par Philippe de Macédoine, comme l'affirment Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 1, 16, 12 : le roi aurait affirmé que toutes les forteresses que pouvait atteindre un âne chargé d'or pouvaient être prises) et Plutarque (*Vie de Paul Emile*, 12, 6), de même que le célèbre proverbe sur les lances d'argent (n. 1786). Signalons que Cicéron, dans son réquisitoire contre Verrès (1, 2, 4), s'avoue très choqué d'apprendre que Verrès croyait tellement à la toute-puissance de l'argent qu'il pensait qu'il n'existait aucune vertu si sainte que l'argent ne puisse lui faire violence et nulle place si bien fortifiée que l'argent ne puisse la prendre d'assaut. On retrouve de semblables proverbes dans nos langues modernes européennes : en italien *Vuoi tu aprire qualunque porta ? Chiavi d'oro teco porta* ; en français *Un marteau d'argent rompt une porte de fer* (cf. aussi Molière, *L'Ecole des femmes*, 1, 6 : *L'argent est la clef de tous les grands resorts*) ; pour d'autres variations, cf. Arthaber 951 ; Lacerda-Abreu 21 ; 78 ; Mota 83 ; Schwamenthal-Straniero 2145 ; 5951. Sur le plan littéraire, cette image peut aussi devenir prétexte à d'autres situations, comme dans les *Frères Karamazov* de Dostoïevski (1, 2, 6) où la forteresse ouverte à l'aide d'une clé d'or symbolise une conquête amoureuse.

1788. Χρυσὸς γάρ ἐστιν ὃς βροτῶν ἔχει κράτη C'est l'or qui détient le pouvoir sur les hommes

Il s'agit d'un fragment tragique adespote (238 N.2) qui trouve des parallèles eux aussi très expressifs dans les *Poèmes élégiaques* attribués à Théognis (v. 718) et dans un *Monostique de Ménandre* (181 J.).

La toute-puissance de l'argent devait être un *topos* particulièrement fréquent dans la tragédie, comme le démontre un passage de Sénèque (*Ep.*, 115, 14), qui énumère un certain nombre de vers significatifs sur ce sujet (*Adespota*, fr. 181, 1 ; 461 K.-Sn. ; Euripide, *Danae*, fr. 326 K.). Ce motif est présent aussi chez de nombreux autres auteurs : cf. Plaute, *Stichus*, 410 ; Horace, *Carm.*, 3, 16, 9-13 ; *Sat.*, 2, 3, 94-96 ; *Ep.*, 1, 6, 36-38 ; Ovide, *Amores*, 3, 8, 29 sq. ; Pétrone, 14, 2 ; Properce, 3, 13, 49 sq. ; Juvénal, 1, 109-113, et dans une sentence de Publilius Syrus (P 9 : *Pecuniae unum regimen est rerum omnium*, « La seule chose qui gouverne le monde c'est l'argent ») dont il existe de nombreuses variantes formelles médiévales (21125 ; 21127 ; 21127b ; 21130). Toutes nos langues modernes européennes possèdent un équivalent du proverbe italien *Il denaro è il re del mondo* et du proverbe français *Qui a de l'argent a des pirouettes* (Arthaber 368 ; Mota 183). Parmi les variantes, signalons en anglais *God is the sovereign of all sovereigns*, et un parallèle expressif sur la richesse (*Beauty is potent, but money is omnipotent*). Rabelais (3, 40) utilise la formule latine *Pecuniae oboediunt omnia*, qui dérive de l'*Ecclésiaste* (10, 19 : la *Vulgate* utilise le futur *oboedient* mais le présent est déjà employé dans la citation d'André de Saint-Victor [*Expositio historica in Ecclesiasten*, 1500] et dans un lemme des *Adagia* d'Erasme [1, 3, 87]). Un autre lemme des *Adagia* (4, 8, 21) affirme qu'une personne riche ne peut être condamnée, *Pecuniosus damnari non potest* ; dans le *Songe de la Mort* de Quevedo tout est possible avec de l'argent ; dans le *Barbier de Séville* de Sterbini-Rossini notre *topos* est repris dans l'aria *All'idea di quel metallo* (1, 7), mais il affleure sans cesse dans l'opéra ; dans *Tereza Batista* de J. Amado (*Au cabaret d'Aracajú*, 12), une femme pleine d'expérience rabroue la protagoniste, qui s'est amourachée d'un marin, en disant que les jeunes filles ne comprennent pas que c'est l'argent qui mène le monde et qu'elles finiront à l'hospice pour les pauvres.

1789. *Auro loquente omnis oratio inanis est*

Quand l'or prend la parole, tout discours est vain

Ce proverbe qui est une des nombreuses variantes sur le thème de la toute-puissance de l'argent, est répertorié par Walther parmi les sentences médiévales (1807b) ; les variations sur ce *topos* étant nombreuses dans ce recueil : cf. Walther 1343 ; 6498 ; 12459 ; 12460, et en particulier 6497 : *Dum dives loquitur ut os Salomonis*, « Les paroles de l'homme riche ont le même effet que celles de Salomon », et 6500 : *Dum dives loquitur, verbum Salomonis habetur, / dum pauper loquitur, tunc barbarus esse videtur*, « Lorsque le riche parle, ses paroles sont

autant respectées que celles de Salomon ; lorsque le pauvre ouvre la bouche, il fait l'effet d'un barbare », une allusion à un autre vers tout aussi célèbre : *Dummodo sit dives, barbarus ille placet*, « Pourvu qu'il soit riche, le barbare plaît », ce vers étant répertorié par Walther (6786), figurant dans le *Polythecon* (5, 34), et dérivant d'un passage d'Ovide (*Ars amatoria*, 2, 276) où le poète appliquait le motif de la toute-puissance de l'argent au domaine amoureux en reprenant un *topos* fréquent de la comédie (cf. par exemple V. Hoelzer, *De poesi amatoria a comicis Atticis exculpta*, Diss. Marpurgi Cattorum, 1899). Ovide réutilisera d'ailleurs le même motif en *Ars amatoria* 2, 161 sq., indiquant que ces préceptes amoureux ne peuvent servir qu'aux riches. Dans le recueil des *Adagia* de Johannes Sartorius en 1656 (559, cf. Walther 1807b) on lit aussi la formule *Auro loquente nihil pollet quaevis oratio*, qu'on trouve encore souvent citée, ce *topos* étant à l'origine de nombreux de nos proverbes modernes : cf. en italien *Dove l'oro parla, ogni lingua tace* (cf. Arthaber 948 ; Mota 150). Mais l'importance de la richesse en amour (théorisée avec lucidité par Marilyn Monroe à la fin du film *Les hommes préfèrent les blondes* de Howard Hawks, en 1953) est parfois contestée : cf. en italien *Chi è bello non è mai povero* ; en français *Vivre d'amour et d'eau fraîche*.

1790. *Imperat aut servit collecta pecunia cuique*

L'argent amassé est soit notre tyran soit notre esclave

Cet énoncé gnomique dérive d'un vers des *Epîtres* d'Horace (1, 10, 47) qui figure dans le *Polythecon* (5, 566) et qu'on retrouve dans les *Libri proverbiorum* (Pseudo-Bède, PL 90, 1099d ; Otloh de Saint-Emmeran, PL 146, 315d) ; il est cité par Hildebert de Lavardin (*Moralis philosophia*, PL 171, 1048b) et par Jean de Salisbury (*Policraticus*, 3, 12 [PL 190, 501c]) et on peut le rapprocher d'une des maximes de l'*Appendix sententiarum* (46 R.² : *Pecuniae imperare haud servire addecet*, « Il faut commander à l'argent et non pas en être esclave »), d'une sentence de Sénèque (*De vita beata*, 26, 1 : *Divitiae enim apud sapientem virum in servitute sunt, apud stultum in imperio*, « Les richesses sont en esclavage chez le sage et chez le sot au pouvoir », cf. n. 1791) et de la formule médiévale *Pecuniae oportet imperes non servias*, « Il faut commander à l'argent et non pas le servir » (Walther 21129 ; cf. Pseudo-Sénèque, *De moribus*, PL 72, 30b et les *Libri Proverbiorum* [Pseudo-Bède, PL 90, 1006a ; Otloh de Saint-Emmeran, PL 146, 325c]). Rappelons qu'à Sparte, le fait d'amasser des richesses était puni de mort et que cet usage trouvait son origine dans un oracle adressé aux rois Alcamène et Théopompe, l'anecdote étant

rapportée par Aristote (*Lacedaemonium respublica*, fr. 544 Rose), Cicéron (*De officiis*, 2, 22, 77) et Plutarque (*Instituta Laconica*, 239f). Cet oracle devint ensuite proverbial, sous la forme à φιλοχρηματία Σπάρταν ἔλοι, ἄλλο δὲ οὐδέν, « Seule l'avarice pourra faire tomber Sparte » (cf. *Scholie à Aristophane, La Paix*, 622, dont dérivent *Souda* δ 997, et pour les parémiographes, *Zenob.* 2, 24 ; *Diogen.* 2, 36 ; *Macar.* 2, 68 ; *Apost.* 8, 77 ; *Arsen.* 4, 54b) ; Erasme le traduira par *Pecuniam cupiditas Spartam capiet, praeterea nihil* (*Adagia*, 2, 7, 94). Pour nos proverbes modernes, citons *L'argent est un bon serviteur ou un mauvais maître* (cf. Lacerda-Abreu 20) ; en italien *L'avarro non possiede oro ma è posseduto dall'oro* (cf. Arthaber 138 : l'équivalent anglais parle seulement de l'homme riche) ; le motif est repris par La Fontaine, 4, 20. Pour la littérature contemporaine, signalons un passage d'*Herzog* de Saul Bellow (2, 1), où un personnage affirme que pour lui l'argent n'est pas un moyen, mais qu'il est lui-même le moyen qu'utilise l'argent.

1791. *Divitiae enim apud sapientem virum in servitute sunt, apud stultum in imperio*

Les richesses sont chez le sage en esclavage, chez le sot au pouvoir

Cette maxime qu'on peut apparenter à *Imperat aut servit collecta pecunia cuique* (n. 1790), mais qui oppose le comportement du sage à celui du sot, dérive du *De vita beata* de Sénèque (26, 1) et elle possède un parallèle exact dans un autre passage de la même œuvre (22, 4) ; la phrase suivante de la *Consolation à Polybe* prend par contre un sens différent (6, 4) : *Magna servitus est magna Fortuna*, « Une grande fortune est un grand esclavage », puisqu'elle souligne que les personnes humbles peuvent se permettre des comportements qui sont interdits aux hommes publics (phrase considérée elle aussi comme un énoncé gnominique à part entière, cf. Walther 14217b). Une sentence de Publilius Syrus (B 30) dont il faut sans doute reconstituer le texte de la façon suivante : *Bono imperante animo prodest pecunia*, « L'argent est utile s'il est contrôlé par une âme forte », est sans doute apparentée à la nôtre. Signalons une formule complémentaire, chez Pierre Chrysologue (*Sermones*, 54 [PL 52, 349a]) : *Divitiarum servus non dominus est avarus*, « L'avare est l'esclave et non le maître de ses richesses ». C'est à la même conclusion que parvient Valère Maxime (9, 4, *étr.* 1), après avoir raconté que Ptolémée n'arrivait pas à se séparer de tout l'or et l'argent qui pouvaient causer sa mort, et on retrouve chez d'autres auteurs le motif selon lequel nul ne possède la richesse car c'est la richesse qui possède ceux qui la détiennent (cf. par exemple, Cyprien,

De lapsis, 12 [PL 4, 475a] ; Paulin de Nole, *Ep.*, 24, 2 [PL 61, 288a] ; Grégoire le Grand, *Homiliae in Evangelia*, PL 76, 1272d). Signalons également la tradition selon laquelle les richesses sont haïes par les âmes fortes (Phèdre, 4, 12, 1 ; cf. aussi Properce, 3, 5, 3) ; pour une tirade contre la richesse qu'on apprécie bien à tort, cf. Sénèque, *Ep.*, 115, 16. Dans la tradition chrétienne, le *sapiens* est remplacé par le disciple du Christ qui doit veiller à ce que sa *cupiditas* pour les richesses ne l'éloigne pas de la *charitas* (cf. en particulier les *Sermones* de Gaudence de Brescia [PL 20, 975b]).

1792. *Sera parsimonia in fundo est*

Tardive épargne, quand le vin touche à la lie

Il s'agit de la traduction d'une maxime d'Hésiode (*Les travaux et les jours*, 369 : δειλὴ δ' ἐν πυθμένι φειδῶ), attestée par Sénèque (*Ep.*, 1, 5), et citée par plusieurs auteurs médiévaux (parmi lesquels Pierre de Blois, *Ep.*, 14 [PL 207, 45a] ; pour d'autres citations, cf. Sutphen 166 et Walther 28057a), qu'Erasme utilisera comme lemme dans ses *Adagia* (2, 2, 64) : l'image employée est celle de l'amphore de vin, dans laquelle on peut puiser en abondance quand elle vient juste d'être ouverte, et qu'il faut économiser quand elle arrive à la moitié. On retrouve le même concept chez Perse (2, 50 sq.) ; Macrobe (*Saturnalia*, 7, 12, 13) reprend le passage d'Hésiode, en affirmant que pour l'auteur grec, de toute évidence, le vin le meilleur se situe au milieu du tonneau ; cf. Oddone Longo, *Parsimonia in fundo : variazioni su un tema esiodeo*, in *Studi in onore di Giusto Monaco*, Palerme, 1991, 81-90 – citons aussi une formule similaire chez Végèce : *Sera parsimonia est tunc servare cum deficit*, « Tardive épargne que l'épargne qui commence lorsque les choses viennent à manquer » (*Epitoma rei militaris*, 3, 3, 8), reprise par Sedulius Scotus (*Collectaneum miscellaneum*, 20, 13). Les parallèles dans nos langues européennes sont nombreux : en italien *Tardi si risparmi quando non se n'ha più* et *E meglio risparmiare all'orlo che al fondo* (qui existe aussi en français, en allemand et en anglais) ; cf. la variante française *Ne pas faire d'économie de bouts de chandelle* et la variante portugaise utilisée au Brésil *A regra se põe à na boca do saco* (cf. Arthaber 1178 ; Mota 50). L'expression est également réutilisée par Erasme dans ses *Colloquia* (*Diluculum*).

1793. *Nullus est tam tutus quaestus quam quod habeas parcere*

Nul gain n'est plus sûr que celui que procure l'économie

Cette sentence de Publilius Syrus (N 5) possède un parallèle dans un passage des *Paradoxa Stoicorum* de Cicéron (3, 49 : *Non intellegunt*

homines quam magnum vectigal sit parsimonia, « Les hommes ne comprennent pas quelle rente substantielle représente l'économie », cf. aussi *De republica*, 4, 7) ; ce passage de Cicéron fut cité et repris par les auteurs médiévaux : cf. en particulier Jean de Salisbury, *Policraticus*, 3, 12 (PL 199, 500a) ; 7, 16 (PL 199, 673d) ; Sedulius Scotus, *Collectaneum miscellaneum* (58, 22), d'où est née la célèbre expression *Parsimonia magnum vectigal*. Signalons aussi la formule parallèle : *Nec minor est virtus quam quaerere parta tueri*, « Il ne faut pas moins de talent pour garder les conquêtes que pour les faire », qui est empruntée à Ovide (*Ars amatoria*, 2, 13, cf. aussi Salluste, *Bellum Iugurthinum*, 31, 17 ; Quinte-Curce, 4, 11, 9, et Démosthène, 1, 23) et que d'autres auteurs citeront en tant qu'énoncé gnomique (cf. par exemple, Hildebert de Lavardin, *Moralis philosophia*, PL 171, 138c ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 3, 12 [PL 199, 501b] ; Garnier de Rochefort, *Sermones*, PL 205, 735d ; 806d ; Thomas le Cistercien, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, PL 205, 306d ; 377a ; 409b ; Innocent III, *Regesta sive Epistolae*, PL 215, 471b ; 216, 153b ; 156c, et Walther 5200, 2 ; 18042). Ce motif est encore présent dans nos langues modernes européennes : cf. en italien *Quattrino risparmiato due volte guadagnato* et *Lo sparagno è il primo guadagno* ; en français *Qui épargne gagne, Mieux vaut règle que rente, Un sou est un sou* (attesté notamment chez Roger Vailland, *Un jeune homme seul*, Paris, 1967, 198) ; citons quelques variantes anglaises : *A penny saved is a penny got* (Benjamin Franklin concluant ses *Necessary Hints to Those that would be Rich* du *Poor Richard's Almanac* par cette sentence : *A penny saved is two pence dear ; / A pin a day's a groat a year*) et la variante portugaise *Vintém poupado vintém ganho* (cf. Arthaber 1148 ; Lacerda-Abreu 303 ; 332 sq. ; Mota 38 ; 88 ; 116 ; 229 ; Schwamenthal-Straniero 4809 ; 4905). Sur le plan littéraire le thème est exploité par plusieurs auteurs : cf. le *Songe de la mort* de Quevedo qui affirme que celui qui possède vraiment est celui qui possède sans dépenser ; et une maxime de La Bruyère (*Les caractères, Des biens de fortune*, 49) : *Celui-là est riche, qui reçoit plus qu'il ne consume ; celui-là est pauvre, dont la dépense excède la recette*.

1794. *Largitionem fundum non habere*

La prodigalité n'a pas de fond

Cette expression est citée en tant que proverbe par Cicéron (*De officiis*, 2, 15, 55) et elle figure dans le recueil du Pseudo-Bède (*Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone*, PL 190, 1064a) : un homme prodigue peut dépenser des sommes importantes et même dila-

pider son patrimoine, Cicéron citant cette sentence après avoir conseillé de mesurer avec sagesse ce qu'on donne à autrui, sans dilapider son patrimoine. De là dérive ensuite la formule *Incauta largitio non habet fundum*, « La largesse inconsidérée n'a pas de fond », attestée par Jean de Salisbury (*Policraticus*, 8, 3 [PL 199, 718d]). Citons en allemand un proverbe, qui reprend exactement l'une des formules répertoriées par Walther (13467a) : *Schenken hat keinen Boden*, et pour les reprises littéraires, un passage d'Antonio Genovesi (*Della diceosina*, 2, 49).

1795. *Qui dat pauperi non indigebit*

Qui donne au pauvre ne connaîtra pas l'indigence

Cette maxime dérive des *Proverbes* (28, 27) dans la version de la *Vulgate* (celle des *Septante* dit exactement : ὃς δίδωσιν πτωχοῖς οὐκ ἐνδεήθησεται) qui ajoute ensuite : *Qui despicit deprecantem sustinebit penuriam*, « Qui regarde avec mépris celui qui l'implore souffrira d'indigence ». Parmi les nombreuses citations de la littérature médiévale chrétienne citons le *Qui dat pauperi Deus foenerat*, « Qui donne au pauvre, Dieu le récompense » de Paulin de Nole (*Ep.*, 25, 2) que reprendront Chromace d'Aquilée (*Tractatum in Evangelium S. Matthaei*, PL 30, 366a) et Pierre Damien (*Ep.*, PL 144, 484d ; *Vita S. Odilonis*, PL 144, 934c). Ce motif est également présent dans le *Coran* (2, 274), qui affirme que ceux qui font l'aumône recevront leur rétribution de leur Seigneur, et dans un passage des *Sermones* attribués à saint Augustin (389, 2 [PL 39, 1702]), qui recommande de ne pas s'enorgueillir de ce qu'on donne au pauvre, car le pauvre en acceptant ce don, donne lui-même au riche plus que le riche ne lui a donné, *Ne se extollat qui dat pauperi*. La formule *Pauper excipiendo plus diviti praestat quam ille ipsi erogando* (Walther 24016) mêle à notre motif une autre tradition évangélique (cf. *Matthieu*, 6, 20) selon laquelle : *Qui dat pauperibus, thesauros colligit astris, / in quos nil fures iuris habere queunt*, « Qui donne aux pauvres amasse des trésors dans les cieux, sur lesquels les voleurs ne peuvent avoir de droit ». La phrase des *Proverbes*, répertoriée dans le *Collectaneum miscellaneum* de Sedulius Scotus (13, 36), est encore célèbre et elle est reprise par nos traditions proverbiales modernes, toutes nos langues européennes possédant un équivalent du proverbe italien *L'elemosina non fa impoverire* et du proverbe français *Donner l'aumône n'appauvrit personne* (Arthaber 461 ; Lacerda-Abreu 23 ; parmi les variantes, citons en vénitien *La carità mantien la cà*, cf. aussi Zeppini Bolelli 64 ; Schwamenthal-Straniero 783 sq. ; 2541) ; on retrouve fréquemment dans les dialectes italiens des équivalents de la formule italienne *La*

carità va fuori dalla porta e rientra dalla finestra (en français *La charité sort par la porte et rentre par la fenêtre*) ; signalons aussi la tradition selon laquelle *Qui donne aux pauvres prête à Dieu* (cf. Lacerda-Abreu 271 ; Mota 181 sq.) et la formulation plus générale *Le bien que l'on fait parfume l'âme*.

1796. *Non est magni animi, qui de alieno liberalis est*

Ce n'est pas être généreux que d'être large avec le bien d'autrui

Cette maxime dérive du *De clementia* de Sénèque (1, 20, 3), et réutilise la locution fréquemment utilisée (également dans un sens ironique) : *De alieno liberalis* (Sénèque, *Ep.*, 16, 7 ; 77, 8) ; cf. aussi *Largiri de* (ou *ex*) *alieno* (Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 3, 8, 8 ; Tite-Live, 3, 1, 3 ; Justin, 36, 3, 9). Homère (*Odyssée*, 17, 451 sq.) employait déjà un concept similaire lorsqu'il faisait dire à Antinoos : « Ils ont la main large : avec le bien d'autrui, ils ne regardent guère et n'ont pas de pitié ; chacun d'eux n'a qu'à prendre ! ». Chez les auteurs chrétiens, par contre, *De alieno liberalis* prend une signification différente, plus spirituelle (cf. Bernard de Clairvaux, *Ep.*, 382, 1 [PL 182, 585b] ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, 73b ; Hélinand de Froidmont, *Sermones*, PL 212, 674c). Nos différentes langues européennes possèdent toutes un équivalent de notre *Du bien d'autrui bon jouet* : en italien *Della roba d'altri si spende senza risparmiio*, et parmi les variantes, en portugais *Fazer cortesia com o chapéu alheio* et *Quem atira com pólvora alheia não toma chegada* ; en français *A la table d'autrui on mange de meilleur appétit* et *Viande d'ami est bientôt prête* ou en milanais *Co la roba dei alter se va zo a la buna* (cf. encore Lacerda-Abreu 37 ; 339 ; Mota 98 ; 178 ; Schwamenthal-Straniero 2130) ; la tradition reprise par la formule française *Du cuir d'autrui large courroie* (Lacerda-Abreu 93) est née dans doute du précédent médiéval *Ex alieno corio lata secantur lora*, « Du cuir d'autrui on fait de large courroies »).

1797. *Thesaurum in sepulchro ponit qui senem heredem facit*

C'est déposer ses richesses dans un tombeau que de prendre un vieillard pour héritier

Cette sentence est empruntée à Publilius Syrus (T 1) ; selon Otto (1778) la formule *Thesaurum in sepulchro ponere* était une expression proverbiale désignant un imbécile qui gaspillait son argent, et avait donc le même sens que notre *Jeter l'argent par les fenêtres* (cf. en italien *Gettare i soldi fuori dalla finestra* ; en allemand *Er wirft sein Geld auf die Strasse*).

1798. *Necesse est facere sumptum, qui quaerit lucrum***Pour gagner il faut savoir dépenser**

L'expression est empruntée à l'*Asinaria* de Plaute (v. 217), qui prend l'exemple de l'oiseleur qui commence par préparer le terrain et répandre des graines ; les oiseaux mangent, puis sont pris par l'oiseleur, ainsi dédommagé ; on retrouve des passages similaires, toujours chez Plaute (*Poenulus*, 286), mais aussi chez Térence (*Adelphoe*, 216) et saint Jérôme (*Ep.*, 53, 11). A l'époque moderne, la sentence est reprise par Balthasar Exner, cf. *Valerius Maximus Christianus. Dicta et facta memorabilia* (Hanau 1620, 7, 17) ; cf. aussi en allemand *Mit leerer Hand fängt man keinen Falken* (c'est-à-dire : « Avec la main vide, on n'attrape aucun faucon »).

1799. *Ad suom quemque hominem quaestum esse aequom est calidum***Il est naturel que chacun s'intéresse à son propre profit**

Ce vers figure dans deux comédies de Plaute (*Asinaria*, 186 ; *Truculentus*, 416) mais on ignore à laquelle de ces deux œuvres il appartenait originellement ; on peut le rapprocher d'un autre passage du *Truculentus* (v. 932), et un concept analogue était déjà exprimé dans l'*Ethique à Eudème* d'Aristote (1240ab ; cf aussi n. 406) ; on pourrait également citer, toujours chez Plaute : *Suam quisque homo rem meminit*, « Chacun s'intéresse à ce qui le concerne » (*Mercator*, 1011 ; cf. aussi Cicéron, *De senectute*, 7, 21) et le πάντ' εἰς τὴν κερδαίνουσαν πῆραν ὠθεῖν, « ne s'intéresser qu'à ce qui tombe dans son escarcelle » ; qu'attestent certains parémiographes (Macar. 6, 98). Le vers de l'*Asinaria* servit de lemme à Erasme dans ses *Adagia* (3, 7, 19) et il figure parmi les sentences médiévales (Walther 487a). On retrouve l'image de notre proverbe français *Chacun tire l'eau à son moulin* dans d'autres langues européennes (en italien *Ognuno va al mulino col suo sacco*) ; citons aussi quelques variantes : en français *Chaque moulin tire l'eau à lui*, *Chacun voit midi à sa porte* et *Chacun prêche pour son saint* ; en allemand *Was einem selbst angeht, darauf denkt man am ersten* ; en portugais *Cada qual procura suas melhoras* et *Cada um puxa a brasa para a sua sardinha* (cf. Arthaber 937 ; Lacerda-Abreu 111 ; 321 ; Mota 61 ; Schwamenthal-Straniero 4029).

1800. *Gratis et amore Dei***Pour un simple remerciement et pour l'amour de Dieu**

Cette expression, couramment utilisée aujourd'hui pour dire qu'une chose ne coûte rien, est d'origine inconnue. L'emploi de l'ablatif *gratiis*

en tant qu'adverbe, y compris sous la graphie *gratis* – de *gratia*, -ae – qui signifie « gratuitement » est déjà attesté en latin classique (cf. *ThLL* 6, 2238 sq.). *Gratis* est devenu aujourd'hui un terme à part entière de nos différentes langues européennes, né sans doute du précepte chrétien qui conseille de donner sans attendre d'être payé en retour (*Matthieu*, 5, 42 ; *Luc*, 6, 30 ; *Didachè*, 1, 5) – la relation entre le don gratuit et l'amour divin revenant fréquemment sous la plume des auteurs médiévaux (cf. en particulier saint Thomas d'Aquin, *In II Sententiarum*, 26, 1, 1, 7 ; *Summa contra gentiles*, 4, 46, 5 ; *Summa Theologiae*, 3, 63, 3, 1), et étant exprimé par plusieurs expressions, telle que le *Gratis pro Dei amore* de Rathier de Vérone (*Praeloquia*, 1, 108 [PL 136, 151b]) ou le *Gratis pro amore Christi* de Paschase Radbert (*Expositio in Matthaeum*, 3, 3721 [PL 120, 261d]).

1801. *Emas non quod opus est, sed quod necesse est. Quod non opus est, asse carum est*

Achète non ce qui te sert mais ce qui t'est utile. Ce qui n'est pas utile est cher, même au prix d'un as

Cette maxime de Caton (*De agri cultura*, 10, 79 Jordan) nous est transmise par Sénèque (*Ep.*, 94, 27), et on peut la rapprocher de la formule de Cicéron : *Quanti quanti bene emitur quod necesse est*, « Quel que soit le prix, un bon achat est un achat nécessaire » (*Epistulae ad Atticum*, 12, 23, 3). L'as était une monnaie de très faible valeur, ainsi qu'en témoigne la locution couramment employée « ne pas valoir un as » (cf. Otto 175 ; Szelinski 16 ; Sonny 96 ; Sutphen 136). Toutes nos langues modernes européennes possèdent des équivalents : cf. en italien *Chi compra il superfluo venderà il necessario* et en français *Qui achète le superflu vendra bientôt le nécessaire* (cf. Arthaber 292 ; Lacerda-Abreu 336 ; Mota 181 ; Schwamenthal-Straniero 927) ; signalons la variante anglaise *Wasteful want makes wasteful woe* et la tradition, apparentée à notre formule, selon laquelle *Qui mange son capital prend le chemin de l'hôpital*. Rappelons aussi un aphorisme de Niccolò Tommaseo (*Scintille*, 10), selon lequel *Spesa colpevole genera colpa. Abito bello talvolta ricopre cuor fiacco e mente vuota* (« Une coupable dépense engendre des fautes. Un bel habit recouvre parfois un cœur faible et un esprit vide »).

1802. *Crescentem sequitur cura pecuniam*

Les soucis vont de pair avec les richesses qui croissent

Cette phrase qui souligne que la richesse génère un certain nombre de soucis, est empruntée à Horace (*Carm.*, 3, 16, 17) ; on retrouve le motif

chez Tacite (1, 20, 1 : *Proxima pecuniae cura*) et chez Juvénal (14, 303 sq.). De nombreux auteurs de l'Antiquité tardive et du Moyen-Age reprendront le vers d'Horace (cf. par exemple, Hildebert de Lavardin, *Moralis philosophia*, PL 171, 1047d ; Pierre Abélard, *Expositio in Epistolam Pauli ad Romanos*, PL 178, 883b ; *Polythecon*, 5, 242 ; cf. aussi Weyman 78, 283). En grec, le même concept est exprimé par le proverbe δειλὸν ὁ πλοῦτος, « La richesse est une disgrâce », qu'attestent Euripide (*Les Phéniciennes*, 597), Bacchylide (*Epinicies*, 1, 160 sq.) – avec de légères modifications –, Aristophane (*Ploutos*, 202 sq.) et plusieurs parémiographes (Zenob. vulg. 3, 35 ; Diogen. Vind. 2, 33 ; Macar. 3, 27 ; Arsen. 5, 89a). Toutes nos langues européennes possèdent des équivalents : en italien *Grandi ricchezze mille pensieri* (cf. Arthaber 1159 ; la version latine étant restée elle aussi célèbre : *Divitiae curas habent comites*, « Les richesses ont pour compagnes les soucis »). Le motif selon lequel posséder quelque chose qu'on peut perdre est générateur d'angoisse est lui aussi apparenté (cf. par exemple, en portugais *Quem tem o que perder, tem o que temer*, cf. Mota 200).

1803. *Copia parit fastidium*

L'abondance fait naître l'ennui

Cette expression, comme un certain nombre de ses équivalents, est encore utilisée aujourd'hui dans nos différentes langues européennes (en français, par exemple, *L'abondance engendre fâcherie* ou *L'abondance engendre nausée*, cf. Arthaber 2 ; Lacerda-Abreu 2 ; Schwamenthal-Straniero 196). Elle n'apparaît pourtant sous cette forme chez aucun auteur classique, bien qu'on lise chez Tite-Live (3, 1, 7) : *Fecit statim, ut fit, fastidium copia*, « L'abondance, selon la règle générale, engendra la satiété », qui évoque la facilité à obtenir des terres à Antium, qui eut pour conséquence que trop peu se firent inscrire pour habiter la colonie (pour les traditions du type *rarum carum* cf. n. 1717) ; signalons un passage important de Quintilien (5, 14, 30) qui affirme à propos de l'éloquence que la *copia* engendre la *satietas*, et la *similitudo* (la monotonie) le *fastidium* (ce passage étant repris par Julius Victor, cf. *Ars Rhetorica*, 43). Cette phrase, qu'on interprète aujourd'hui sur le plan économique, avait donc une origine rhétorique : Sulpice Sévère (*Vita Sancti Martini Turonensis*, 1, 8) conseille de faire en sorte que l'abondance des matériaux recueillis ne génère pas l'ennui : *ne quod his pareret copia congesta fastidium*. La formule est reprise par Cassiodore (*Variae*, 9, 22), dans les *Epistulae Guiberti* (9, 768) et dans la *Vita Gertrudis Nivialensis* (prologue du second

livre). L'expression a la même signification qu'une formule employée par Rurice de Limoges (*Ep.*, 1, 11 : *Facit copia cotidiana fastidium*, « l'abondance et l'habitude font naître l'ennui »).

1804. *Nemo liberalis nisi liberatus*

Personne ne peut faire de libéralités sans être libéré de ses dettes

Cette expression, construite sur un jeu de mots étymologique facile, n'est pas d'origine classique, mais elle est encore fréquemment utilisée dans les milieux juridiques (cf. Liebs N 60) pour indiquer qu'on ne peut considérer comme un donateur celui qui s'acquitte d'une dette. Ce principe n'est pas dénué de toute connotation morale : le passage traitant de la *liberalitas* dans la *Summa Theologiae* de saint Thomas d'Aquin (2/2, 117), par exemple, étant à ce sujet significatif : il y est affirmé (2, 3) que la libéralité n'est pas un acte économique mais une disposition de l'âme, et qu'on ne peut parler de la libéralité de quelqu'un, *quodammodo illud a sua custodia et dominio liberat, et animum suum ab eius affectu liberum esse ostendit*, « que dans la mesure où il libère cette chose de sa propriété, c'est-à-dire qu'il montre que son âme s'est libérée de l'attachement qu'elle lui portait » ; saint Thomas poursuit en constatant (5, 1) que la libéralité n'appartient pas au domaine de la justice, précisément parce que la justice s'occupe des dettes et des obligations, et que la libéralité est inversement proportionnelle à l'obligation (*quanto aliquid est magis debitum, tanto minus liberaliter datur*).

1805. *Bona opinio hominum tutior pecunia est*

L'estime des hommes est plus sûre que l'argent

Cette sentence est empruntée à Publilius Syrus (B 19) et une formule semblable (H 15), affirmant qu'une bonne renommée était comme un second patrimoine (*Honestus rumor alterum est patrimonium*), est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 11122). Le motif selon lequel mieux vaut avoir une bonne renommée qu'être riche est également repris dans un des *Monastiques de Ménandre* (406 J. : καλῶς ἀκούειν ἢ πλουτεῖν θέλε, « Préfère jouir d'une bonne renommée plutôt que t'enrichir »), et les *monastiques* 421 et 442 opposent la pauvreté pleine d'honorabilité aux mauvaises richesses, selon un *topos* déjà présent chez Théognis (vv. 145 sq.). Citons aussi chez Cicéron *Bona existimatio divitiis praestat*, « La bonne renommée est préférable aux richesses » (*De oratore*, 2, 172) et son équivalent en latin vulgaire *Bona existimatio pecuniis praesta* ; le *Melius est nomen bonum quam divitiae multae*, « Mieux vaut une bonne renommée que de nombreuses

richesses » des *Proverbes* vétéro-testamentaires (22, 1), qui sera évidemment repris par de nombreux auteurs chrétiens, et le *Praeclarius est bona existimatio quam pecunia*, « L'estime vaut mieux que les richesses », de saint Ambroise (*Ep.*, 2, 11 [PL 16, 882b]). Toutes nos langues européennes possèdent des équivalents : en italien *E' meglio aver buon nome che molte ricchezze* (Arthaber 901 ; Mota 46 : parmi les variantes signalons en anglais *Good name is gold worth*) et en français *Bonne renommée vaut mieux que ceinture dorée* (ou *que grandes richesses*, cf. Lacerda-Abreu 306). Dans nos traditions proverbiales modernes, certaines maximes prennent une valeur différente, et affirment qu'un homme de bonne renommée n'aura pas de difficultés à devenir riche (cf. en italien *Chi ha nome ha roba* ; ou le *Più valeva el buono nome che molte ricchezze* de Guichardin [*Ricordi*, 158]) ; pour les motifs du type *Fatti un nome e va a rubare* cf. n. 2216 ; pour les proverbes de sens contraire, cf. nn. 1783 sq. ; 1806.

1806. *Damnum appellandum est cum mala fama lucrum*

Un gain acquis avec une mauvaise réputation doit plutôt être appelé perte

Cette sentence de Publilius Syrus (D 13) trouve un parallèle dans la littérature latine chez Ovide (*Amores*, 1, 10, 47 sq.), et possède de nombreux précédents grecs : cf. par exemple Hésiode, *Les travaux et les jours*, 352 ; Sophocle, *Antigone*, 326 ; fr. 807 R. ; Euripide, *Cyclope*, 312 ; Alexis fr. 68 K.-A., et surtout plusieurs *Monastiques de Ménandre*, tel le 422 J. : κέρδος πονηρὸν ζημίαν αἰεὶ φέρει, « un gain mal acquis est toujours puni » (cf. aussi 8 ; 119 ; 405 ; 728 sq. ; 755 ; *Pap.* IX 2-4 J., *Comparatio Menandri et Philistionis*, 1, 55 sq.). Les parémiographes (Arsen., 8, 34b) répertorient une maxime de Chilon (1, 63, 60 D.-K.) : ζημίαν αἰροῦ μάλλον ἢ κέρδος αἰσχρόν, « Préfère une punition à un gain mal acquis ». Parmi les lemmes des *Adagia* d'Erasmus (3, 3, 52), on lit : *Lucrum malum aequale dispendio*, « un gain mal acquis équivaut à une dépense » ; et toutes nos langues modernes européennes ont conservé de semblables formules : en italien *Meglio povertà onorata che ricchezza svergognata* (cf. Arthaber 1108 ; Mota 46) ; en français *Bien mal acquis ne profite jamais* et *De bien mal acquis courte joie* (cf. Lacerda-Abreu 36 sq.) et *D'injuste gain juste daim*. Enfin, on lit chez François Villon (*Belle leçon aux enfans perdus*, cf. le Testament, 1691) : *Jamais mal acquest ne prouffite*.

1807. Οὐθεὶς ἐπλούτησεν ταχέως δίκαιος ὦν

Aucun juste ne s'est jamais enrichi rapidement

Cette maxime, sous cette formulation, est empruntée à Ménandre (*Kolax*, 43) ; l'incompatibilité entre l'honnêteté et la richesse étant en réalité un *topos* platonicien (*Les Lois*, 7, 743a) qui réapparaît dans les *Monastiques de Ménandre* (62 J. ; cf. aussi *Comparatio Menandri et Philistionis*, 4, 51 sq., et peut-être 1, 288). Dans la littérature latine, signalons un parfait équivalent attribué à Publilius Syrus (329 R²) : *Repente dives factus est nemo bonus* – bien que cette phrase puisse être comprise différemment et signifier seulement que toute personne s'étant rapidement enrichie est suspecte ; ce *topos* est surtout attesté chez les auteurs chrétiens, et en particulier chez saint Jérôme (*Commentaire sur Jérémie*, PL 24, 880 ; cf. *Regula monachorum*, PL 30, 342), lequel d'ailleurs (*Ep.*, 120, 1 ; *Commentaire sur Jérémie*, PL 24, 719c ; *Commentaire sur Habacuc*, PL 25, 1316c ; *Tractatus in Psalmos*, 83, 28) cite la formule *Dives aut iniquus aut iniqui heres*, « Le riche est un voleur ou il est fils d'un voleur » en tant qu'expression proverbiale (cette sentence réapparaissant chez plusieurs auteurs médiévaux, tels Christian Druthmar [*Expositio in Matthaeum*, PL 106, 1426b] ; Raban Maur [*Commentaria in Cantica*, PL 112, 1120b] ; Rathier de Vérone [*Praeloquia*, PL 136, 273a ; *Sermones*, PL 136, 968d] ; Pierre le Mangeur [*Historia scholastica*, PL 198, 1590c] ; Jean de Salisbury [*Policraticus*, 3, 12, PL 199, 501b] ; Pierre de Blois [*Sermones*, PL 207, 761c] ; Sedulius Scotus [*Collectaneum miscellaneum*, 13, 8] ; Vincent de Beauvais [*De morali principis institutione*, 13] et le traité anonyme *De stabilitate animae* [PL 213, 923d]). Signalons une formulation similaire en allemand *Der Reich ist entweder ein Schelm oder eines Schelmes Erbe* (c'est-à-dire : « l'homme riche est une canaille ou l'héritier d'une canaille »), la variante italienne *Per essere ricco bisogna avere un parente a casa del diavolo* ; toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre formule française *Qui veut être riche en un an au bout de six mois est pendu* (cf. Lacerda-Abreu 308 ; Arthaber 104) ; Léonard de Vinci (*Pensées*, 73 [1, 196 Ruozzi]) affirme *Chi vuole essere ricco in un dì è impiccato in un anno*). Célèbre est la conclusion de la fable de la poule aux œufs d'or de La Fontaine (5, 13, 10-12) : *Pendant ces derniers temps combien en a-t-on vus / qui du soir au matin sont pauvres devenus / pour vouloir trop tôt être riches !*

1808. *Lucrum sine damno alterius fieri non potest***On ne peut faire de profit sans léser son prochain**

Cette sentence de Publilius Syrus (L 6) devint célèbre dans la littérature latine : citons quelques parallèles significatifs chez les auteurs classiques, notamment dans le *De ira* de Sénèque (2, 8, 2) ; chez Draconce (*Laudatio Dei*, 1, 613) et dans les *Sermons* de saint Augustin (8, 8). Ses reprises sont nombreuses chez les auteurs chrétiens médiévaux (cf. par exemple saint Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, 64, 9 ; Rathier de Vérone, *Praeloquia*, PL 136, 273b et Abélard, *Sermones*, PL 178, 590c ; cf. aussi Weyman 75, 277 et Sutphen 178). La formule figure dans les *Libri proverbiorum* (Pseudo-Bède, PL 90, 1100d ; Otloh de Saint-Emmeran, PL 146, 317a), la relation existant entre le *lucrum* et le *damnum*, incitant d'ailleurs les auteurs chrétiens à créer de nombreuses variantes, de la banale *Ubi lucrum ibi damnum* du Défenseur de Ligugé (*Scintillae*, 78, 8) aux formules de saint Ambroise : *Lucrum tuum damnum publicum*, « Un gain pour toi, un dommage pour tous » (*De officiis*, 2, 6, 41) et *Lucrum pecuniae ... damnum animae*, « gain d'argent, dommage de l'âme » ; saint Augustin relie le *lucrum* au *damnum fidei* (cf. par exemple, *De sermone Domini in monte*, 2, 28 ; *In Iohannis epistulam*, 2 [1996] ; *Enarrationes in Psalmos*, 36, 3, 15). Citons aussi la variante *Nemo ditescit nisi malo alterius*, « On s'enrichit toujours au détriment d'autrui » (Walther 16332a). Parmi nos proverbes modernes, signalons quelques parallèles de la formule antique : en italien *Non è mai mal per uno che non sia ben per un altro* et en français *Ce que nuit à l'un nuit à l'autre* et *Le malheur des uns fait le bonheur des autres* (Arthaber 738 ; Lacerda-Abreu 210 ; Mota 38 ; Schwamenthal-Straniero 3671) ; dans les dialectes italiens, on retrouve fréquemment la paronomase *roba / rubare* (les biens / le vol) ; cf. en dialecte de Gênes *Chi n'arrôba no ha de roba*), même s'il existe aussi d'autres types de formules (cf. par exemple en sicilien *Raru guadagno c'è senza lu 'ngannu*) ; pour la formule cynique *Mors tua vita mea*, qui n'est pas seulement liée à un contexte économique, cf. n. 765.

1809. *Vilius argentum est auro, virtutibus aurum / « O cives, cives, quaerenda pecunia primum est, / virtus post nummos ! »*

L'argent est plus vil que l'or, et l'or que la vertu. « Citoyens, ô citoyens, il faut d'abord chercher l'argent, et la vertu après les écus » !

Dans ce passage célèbre, Horace (*Ep.*, 1, 1, 52-54) opposait la véritable éthique, basée sur la vertu, à la morale courante qui faisait de la richesse le bien le plus précieux. Le vers 52 en particulier est devenu

célèbre et fut cité par de nombreux auteurs (cf. par exemple, saint Colomban, *Versus ad Hunaldum*, 9 [PL 80, 285a] ; Rupert de Deutz, *Commentarium in Apocalypsin* [PL 169, 1151a] ; Thomas de Radolio, *Vita Petri Claraevallensis* [PL 209, 1028a] ; Thomas de Chobham, *Sermones*, 10, 141) ; il est répertorié aussi dans les *Libri proverbiorum* (Pseudo-Bède, PL 90, 1114a ; Otloh de Saint-Emmeran, PL 146, 337d) ; il figure dans le recueil de Walther (33363) et il est encore cité de nos jours. Mais en réalité, ce sont les vers qui suivent qui reprennent une tradition proverbiale : un fragment de Phocylide (9 Gentili-Prato), cité par Platon (*République*, 3, 407a) et repris par la tradition parémiographique (Diogen. 4, 39 ; Greg. Cypr. L., 1, 95 ; Arsen. 6, 8a), proclamait en effet : δίζησθαι βιοτήν, ἀρετήν δ', ὅταν ἡ βίος ᾗδη, « Il faut d'abord chercher de quoi vivre, puis chercher la vertu lorsqu'on a déjà de quoi vivre ». Un proverbe allemand reprend exactement le v. 52 d'Horace (*Mindern Preis hat Silber denn Gold, Gold selber denn Tugend*) ; citons aussi en anglais *Silver and gold are not the only coin : virtue too passes current all over the world* ; en italien *L'oro luce, la virtù riluce* (cf. Arthaber 1452 ; Mota 36), ainsi que la formule pleine d'ironie *Prima il denaro poi la devozione*. Dans la même veine que la sentence horatienne, citons un aphorisme d'Oscar Wilde (163), qui constatait que puisque le dieu de son siècle était l'or, il fallait donc être riche pour avoir du succès. Pour *Primum vivere, deinde philosophari* cf. n. 1996.

1810. *Res tantum valet quantum vendi potest*

Une marchandise n'a de valeur que dans la mesure où on peut la vendre

Cette phrase citée par Accursius en tant que formule « vulgaire » dans ses gloses du *Digeste* (cf. 9, 2, 33, sur la valeur du rachat d'un fils naturel, et 13, 1, 14 : *quantum emptorem invenerit*, « le prix auquel elle peut trouver un acquéreur ») signifie que la valeur d'une marchandise dépend du prix auquel elle peut être vendue – ou, plus banalement, du fait qu'elle soit ou non vendable – et non du prix auquel elle a été acquise. On trouve des expressions semblables dans d'autres passages du *Digeste*, même si elles concernent des cas particuliers et qu'elles ne prennent pas la valeur d'une norme générale (cf. Paul, 35, 2, 45, 1 ; Ulpien, 36, 1, 1, 16).

b) La convoitise et l'avarice

1811. Πτωχοῦ πῆρα οὐ πίμπλαται

La besace du mendiant n'est jamais pleine

Il s'agit d'un proverbe de Callimaque (fr. 724 Pfeiffer) tel que le citent les parémiographes (Zenob. vulg. 5, 66 ; Diogen. Vind. 3, 61 ; Apost. 15, 8 ; *Souda* π 3056), qui l'appliquent aux personnes éternellement insatisfaites et toujours insatiables. Il existe une version latine de cette formule (*Mendici pera non impletur*), qui constitue l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (2, 5, 24) et qui figure parmi les sentences médiévales répertoriées par Walther (14653a). C'est de cette formule que s'inspirait Plaute dans le *Trinummus* (339) : *De mendico male meretur qui ei dat quod edit aut bibat*, « C'est rendre un mauvais service à un indigent que de lui donner à boire et à manger » (car, continuait le comique, « ce qu'on donne est perdu et on ne fait que prolonger sa misérable vie ». Pour nos traditions proverbiales modernes, citons en allemand *Bettelsack ist bodenlos* (c'est-à-dire : « La besace du mendiant n'a pas de fond ») ; en italien *Fanciulli, poveri e polli non si veggon mai satolli* et en portugais *Fardel de pedinte nunca è cheio* (pour d'autres variantes, cf. Mota 37 ; 98 ; 155). Tolstoï dans ses *Pensées* (15 juillet) citait un extrait des stances du Bouddha (*Dhammapada*) selon lequel la soif de l'imbécile ne cessait de croître.

1812. *Crescit amor nummi, quantum ipsa pecunia crevit*

L'amour des écus grandit autant que se multiplie l'argent

Cette maxime, souvent reprise – y compris avec le présent *crescit* à la place de *crevit* – est citée à partir du Moyen-Age (cf. l'apparat de Walther 3731 : parmi les auteurs les plus anciens, cf. Pseudo-Augustin, *Sermones*, PL 39, 2154 ; Césaire d'Arles, *Sermones*, 222, 5 ; saint Colomban, *Ad Hunaldum*, 54 [PL 80, 286b] ; Isidore de Séville, *Origines*, 1, 36, 11 ; Bède le Vénérable, *In Proverbia*, 3, 30 ; *In Marci Evangelium*, 1, 4) et continue encore à être employée de nos jours. Elle est empruntée à une satire de Juvénal (14, 138-139 : *Crescit amor nummi, quantum ipsa pecunia crevit plura cum turget sacculus ore*, « L'amour des écus grandit autant que se multiplie l'argent pendant que ta bourse se gonfle et s'emplit jusqu'aux bords »). L'image est à rattacher à un autre *topos*, présent lui aussi dans une autre satire de Juvénal (12, 506, où le poète se moquait de ceux pour qui l'argent est la raison de vivre, cette expression rappelant le célèbre « il faut manger pour vivre et non pas vivre pour manger », cf. n. 1399), de même que chez

d'autres auteurs, tel Horace (*Carm.*, 3, 16, 17 sq., cf. aussi n. 1788) ; Ovide (*Fastes*, 1, 211 sq.) ; Sénèque (*De beneficiis*, 2, 27, 3) et Justin (6, 1, 1, plus spécifiquement à propos des habitants de Sparte) ; pour *Semper avarus eget* cf. n. 1816. Parmi les variantes médiévales, signalons *Crescit avaritia quantum crescit tua gaza*, « Ton avarice est proportionnelle à ton trésor » (Walther 3734) et *Divitiis nullo quaerendis fine quiescunt / mortales, sit opum copia magna licet*, « Les hommes ne se lassent jamais de rechercher la richesse, même si leurs ressources sont grandes » (6140). Pour nos traditions proverbiales européennes, citons la sentence attribuée à Luther *Je mehr man hat desto mehr will man haben*, qui continue à être utilisée en Allemagne, et parmi les variantes, cf. en italien *L'avarò è come l'idropico : quanto più beve tanto più ha sete* (cf. Schwamenthal-Straniero 526 ; pour d'autres comparaisons avec le potomane, cf. aussi n. 1486) ; en français *L'avarice est comme le feu : plus on y met du bois et plus il brûle* ; en dialecte de Gênes *Ciù o portafèuggio o vegne inscio, o chêu, ben de spesso, o se strenze* (c'est-à-dire « plus le portefeuille se gonfle et plus le cœur se rétrécit ») ; pour d'autres occurrences, cf. Mota 188.

1813. *Quid non mortalia pectora cogis, / auri sacra fames ?*

A quoi ne forces-tu pas le cœur de l'homme, faim maudite de l'or ?

C'est ainsi qu'Enée dans l'*Enéide* (3, 56 sq.) commente la triste fin de Polydore, le fils de Priam qui, désespérant du sort de Troie, avait confié de nombreuses richesses au roi des Thraces Polymestor mais ce dernier l'assassine lâchement. Cette phrase était célèbre dans l'Antiquité et est citée comme exemple d'apostrophe par Quintilien (9, 2, 10 ; 9, 3, 25), pour illustrer un des sens de *sacer* qui équivalait à *execrabilis* par Porphyryon (*Sur Horace, Epodes*, 7, 20), et comme exemple de sentence par Priscien (*Praeexercitamina*, 433, 9 K.) et par Macrobe (*Saturnalia*, 5, 16, 7). Ses reprises sont nombreuses, certaines présentant quelques légères modifications par rapport au modèle initial (cf. le *Code de Justinien*, 1, 3, 30, 2 et Alcuin, *Ep.*, 121 [PL 100, 356a]), d'autres (cf. Silius Italicus, 5, 264 sq.) substituant la soif à la faim (*Sitis auri* est une locution qu'on retrouve aussi chez Prudence, *Peristephanon*, 14, 102 ; *Hamartigenia*, 396 [dans une expressive prosopopée], tandis qu'Horace, *Sat.*, 1, 18, 23 parle de la soif d'argent, *argenti sitis*) – d'autres auteurs (cf. saint Colomban, *Carm.*, 3, 31 sq. ; Alcuin, *Ep.*, 35 [PL 100, 192b]) ne parlant pas de faim mais de *cupido*, « désir » (ce désir étant qualifié de « cruel » dans le premier passage et de « fou » [*insana*] dans le second) tandis que Prudence

(*Hamartigenia*, 149) reprend le vers de Virgile, mais chez lui, la *fames auri* cède sa place à la *mors*. D'autres passages évoquent seulement la *Fames auri* (cf. Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, 33, 14, 48 ; 33, 21, 72 ; Prudence, *Hamartigenia*, 257) : ici le passage de Virgile, s'il est célèbre, n'est pas cité en tant que tel ; plusieurs auteurs reprennent le même motif : cf. notamment Lucain, 3, 118 sq., et Rutilius Namazianus, *De reditu suo*, 358. Dans la tradition chrétienne, on retrouve souvent non seulement l'*auri sacra fames* (cf. par exemple, Grégoire de Tours, *Historia Francorum*, 6, 36, 311 ; 8, 22, 395 ; Liutprand de Crémone, *Relatio de legatione Constantinopolitana*, 63 [PL 136, 935c] ; Hugues de Flavigny, *Chronicon*, PL 154, 381c ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 8, 15 [PL 199, 687c] et Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, 1, 52 [PL 205, 166b]), mais aussi le vers de Virgile intégralement cité (cf. *Polythecon*, 5, 367), ce vers se prêtant facilement à des admonestations morales (cf. par exemple saint Jérôme, *Vita Sancti Pauli*, 4, 20 [PL 23, 20b] ; Asterius, *Liber ad Renatum monachum*, 23 ; Grégoire de Tours, *Historia Francorum*, 4, 47, 188 ; Isidore de Séville, *Origines*, 2, 21, 16 [qui relève que ce vers exprime l'indignation] ; saint Bernard de Clairvaux, *Ep.*, 520 ; Egbert de Liège, *Fecunda ratis*, 1, 1334 ; Liutprand de Crémone, *Antapodosis*, 1, 32 [PL 136, 805b] ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 7, 20 [PL 199, 774c] ; Pierre le Peintre, *Carmina de egestate et fame et siti*, 111 ; 123 ; Alain de Lille, *De arte praedicatoria*, PL 210, 123c), ou servant à illustrer la signification particulière de l'adjectif *sacer* (cf. par exemple, Bède, *De orthographia*, PL 90, 148b ; Alain de Lille, *Distinctiones dictionum theologicalium*, PL 210, 930c). L'expression est encore citée, à propos des personnes qui ne reculent devant aucune bassesse pour s'enrichir ; souvent on parle simplement de *monstrueuse faim de l'or* (cf. par exemple, La Fontaine, 8, 27). Parmi les très nombreuses reprises littéraires, relevons les plus importantes : celle du *Purgatoire* de Dante, notamment (22, 40 sq.), où Stace avoue qu'il a péché, séduit par les attraits de la prodigalité, et qu'il a compris sa faute en lisant le passage de Virgile : on s'est longuement interrogé pour savoir si Dante faisait une allusion précise au texte de Virgile et à cette faim coupable pour l'or en prêchant pour la voie de la juste mesure, ou s'il donnait simplement, comme cela semble plus probable, une valeur plus générique à cet énoncé gnomique ; la reprise des *Colloquia* d'Erasmus (*Concio sive Medardus*), basée sur la signification particulière de l'adjectif *sacer*. Il faut en effet souligner que par la suite, dans la culture puritaine, cet adjectif prit le sens de « sacré », mais le sens originel est encore présent dans de nombreuses reprises, soit dans la littérature (cf. par exemple,

Carlo Goldoni, *L'erede fortunata*, 1, 1), soit dans les textes plus idéologiques (comme dans les *Déclarations au Reichstag contre le militarisme* de Karl Liebknecht en 1913 [3]) soit dans certains textes d'inspiration religieuse (cf. Pie XI, *Caritate Christi compulsi* [3 mai 1932]).

1814. *Radix enim omnium malorum est cupiditas*

L'amour de l'argent est la racine de tous les maux

Il s'agit, dans la traduction de la *Vulgate*, d'une sentence de la *Première épître de Paul à Timothée* (6, 10), qui dit exactement en grec : ῥίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστὶν ἡ φιλαργυρία. Elle est particulièrement chère à saint Jérôme, qui substitue l'*avaritia* à la *cupiditas* (cf. *Ep.*, 125, 2 ; *Adversus Pelagianos*, 2 [PL 23, 753] ; *Ad monachos*, PL 30, 322 ; cf. aussi *De regula monachorum*, 4 [PL 30, 345]), et elle revient sous la plume de plusieurs auteurs du Moyen-Age (cf. en particulier Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 2/2, 119, 2, 1). Ce *topos* est largement répandu dans la littérature classique et dans la culture chrétienne (cf. notamment la tradition des *Hymnes* [130 Mangelli]). En grec, la formule τὴν φιλαργυρίαν εἶπε μητρόπολιν πάντων τῶν κακῶν, « Il disait que l'amour de l'argent était la citadelle de tous les maux » est présentée comme un aphorisme de Diogène (228 Giannantoni) par Diogène Laërce (6, 50) et de Bion par Stobée (1, 38). On retrouve une formulation semblable chez les parémio-graphes (*App. Prov.*, 5, 17) ; cf. aussi d'autres passages similaires : Caton (82 Jordan) : *Avaritiam omnia vitia habere putabant*, « Ils pensaient que l'avidité contenait tous les maux » ; une maxime de Rutilius Lupus (2, 6) : *Crudelitatis mater avaritia est, pater furor*, « L'avidité est la mère de la cruauté et la colère son père », que cite Quintilien 9, 3, 89) ; un passage de Cicéron (*Pro Sexto Roscio Amerino*, 75), où l'*avaritia* naît de la *luxuria* et l'*audacia* de l'*avaritia*, l'*audacia* donnant naissance à tous les crimes, *omnia scelera* ; ou encore *Rhetorica ad Herennium*, 2, 22, 34 ; Sénèque le Rhéteur, *Controversiae*, 2, 79 [où l'*avaritia* est la cause des vices féminins, *muliebrium vitiorum fundamentum*] ; saint Ambroise, *De officiis*, 2, 17, 89 [PL 16, 127b] ; *De poenitentia*, 8, 75 [PL 16, 515c] ; Claudien, *De consulatu Stilichonis*, 2, 111 [où l'*avaritia* est dite *prima scelerum mater*] ; Prudence, *Psychomachia*, 468 sq.). Signalons d'autres variantes médiévales : *Dira fames auri culpa regina parensque*, « La faim maudite de l'or est la reine et la mère du péché » (Walther 5805 ; pour l'*incipit*, clairement dérivé de *auri sacra fames*, cf. n. 1813) et *Radix malorum grandium habendi est furor*, « La fureur de posséder est la racine de grands maux » (Walther 26237). Ce proverbe antique est encore vivant dans

nos traditions modernes, où il est appliqué à l'avarice : en italien *Dei vizi è regina l'avarizia* ; en espagnol *A feminatos espiritos engendra la avaricia* ; l'anglais et l'allemand ayant conservé des traductions exactes de la phrase de saint Paul (pour plus de détails à ce sujet, cf. Arthaber 134) ; pour les reprises littéraires, cf. l'Arioste (34, 19, 6).

1815. *Desunt inopiae multa, avaritiae omnia*

Le pauvre a trop peu, l'avare n'a rien du tout

Cet énoncé gnomique de Sénèque (*Ep.*, 108, 9) figure avec quelques variations parmi les sentences de Publilius Syrus (I 7). Il s'agit de la traduction d'une maxime attribuée par Maxime de Tyr à Aristote (12, 14) : ἡ πενία πολλῶν ἐστὶν ἐνδεής, ἡ δὲ ἀπληστία πάντων (on notera l'utilisation du terme ἀπληστία, « insatiabilité »). On lit un parallèle expressif dans le livre des *Proverbes* vétéro-testamentaires (13, 7) qui, dans la version de la *Vulgate*, affirme exactement : *Est quasi dives cum nihil habeat et est quasi pauper cum in multis divitiis sit*, « Tel paraît riche qui n'a rien ; et tel paraît pauvre qui est fort riche » ; pour d'autres passages qui qualifient l'homme riche de pauvre, cf. n. 1816. Chez les auteurs médiévaux (Walther 5500, cf. aussi 12456) notre sentence réapparaît parfois avec la *luxuria* à la place de l'*inopia* (14144), selon une variante déjà présente chez les auteurs classiques (cf. Sénèque le Rhéteur, *Controversiae*, 7, 3, 8). La traduction de la phrase de Sénèque est toujours proverbiale en italien, en anglais et en allemand, l'*avarus* devenant plus banalement l'avarice (cf. en italien *Alla povertà manca molto, all'avarizia tutto* et *L'avarizia è la maggiore delle povertà*, cf. Arthaber 135) ; cf. aussi la tradition française selon laquelle *L'avarice perd tout en voulant tout gagner* (cf. La Fontaine, 5, 13 ; cf. aussi Lacerda-Abreu 25), où l'avarice est liée à l'avidité. Pour les reprises littéraires, cf. Niccolò Tommaseo (*Un medico*, 20, 680 Puppo) qui affirme que *Il ricco è sempre e dappertutto più cupido e più accattono del povero*.

1816. *Semper avarus eget*

L'homme cupide est toujours dans le besoin

Cette expression, encore utilisée aujourd'hui pour désigner l'insatiabilité, dérive d'un vers d'Horace (*Ep.*, 1, 2, 56), l'auteur ajoutant aussitôt après : *Certum voto pete finem*, « Assigne à tes vœux une fin déterminée ». Elle fut particulièrement célèbre dans la littérature chrétienne médiévale et très souvent citée et reprise, à partir de saint Jérôme (*Commentaire sur l'Ecclesiaste*, PL 23, 1055b ; *Commentaire sur Isaïe*, PL 24, 48b) ; cf. aussi, pour se limiter aux premiers siècles,

Pierre Chrysologue, *Sermones*, 121 (PL 52, 533b) ; Arnobe le Jeune, *Commentaire sur les Psaumes*, PL 53, 375d ; saint Colomban, *Carmina*, 1, 53 (PL 80, 286b) ; Isidore de Séville, *Origines*, 10 A 9 ; *Sententiae*, 2, 41, 7 ; Défenseur de Ligugé, *Scintillae*, PL 88, 660a. Elle apparaît dans les *Libri proverbiorum* (Pseudo-Bède, PL 90, 1110d ; Otloh de Saint-Emmeran, PL 146, 333b) sous la forme : *Semper avarus eget, hunc nulla pecunia replet*, « L'avare a toujours besoin de quelque chose : aucune richesse ne peut le rassasier », tandis que le *Polythecon* cite le vers d'Horace (5, 354, cf. aussi 2, 683 et 5, 395). D'autres variations ultérieures figurent dans le recueil de Walther 27910-27913 ; notons la sentence 29913 particulièrement originale (*Sol in zodiaco currens numquam requiescit ; / sic animus requie semper avarus eget*, « Le soleil, parcourant le zodiaque, ne s'arrête jamais : de même que l'âme de l'homme avare qui ne connaît jamais le repos »). L'image de l'homme rongé par son avidité continuelle et par son insatiabilité sans fin font dire aussi à Sénèque (*Ep.*, 94, 43 : *Avarus animus nullo satiatur bono* « l'avare n'en a jamais assez ») et donne lieu à plusieurs analyses philosophiques ou psychologiques, cf. notamment Salluste, *Conjuratō de Catilina*, 11, 3 ; Boèce, *Consolation de Philosophie*, 3, 3, et Apulée, *Apologia*, 20, où l'avidité finit par être qualifiée de « véritable pauvreté » (cf. aussi n. 1818) ; Cicéron, dans les *Paradoxa Stoicorum* (3, 52), invite à savoir se contenter de ce qu'on a et ajoute que les avares « sont non pas abondamment pourvus et riches, mais pauvres et nécessiteux », *avari... non modo non copiosi ac divites, sed etiam inopes ac pauperes*. De nombreuses langues européennes possèdent un équivalent du proverbe italien *L'avarizia è la maggiore delle povertà* et du proverbe français *L'avare regorge de biens et il manque de tout* (cf. Arthaber 735 ; Lacerda-Abreu 25 ; Mota 128). Parmi les variantes, présentes dans toutes nos langues européennes, signalons pour sa rime amusante, la formule française *N'est pas riche qui est chiche*. Une maxime de La Rochefoucauld (*Ajouts* 41) affirme que *Puisque la personne la plus heureuse du monde est celle qui se contente de peu, les hommes de pouvoir et les ambitieux sont les plus misérables, car ils ont besoin d'une quantité infinie de choses pour être heureux*.

1817. *Tam deest avaro quod habet quam quod non habet*

L'homme avare manque autant de ce qu'il possède que de ce qu'il n'a pas

Cette maxime qui reprend le *topos* de la pauvreté réelle des personnes cupides, avares et insatiables (cf. nn. 1815 sq. ; 1818), dérive des sentences de Publilius Syrus (T 3) ; elle fut citée, notamment en raison de

sa structure formelle, par plusieurs auteurs antiques : Quintilien (8, 5, 6 ; 9, 3, 64) ; cf. aussi Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 7, 38) et saint Jérôme (*Ep.*, 55, 11 ; 100, 15). Elle figure dans les recueils du Pseudo-Bède (*PL* 90, 1091d) et d'Otloh de Saint-Emmeran (*PL* 149, 302c) et on lit également une reprise chez Rathier de Vérone (*Praeloquia*, 1, 1362 [*PL* 136, 184b]), qui cite explicitement saint Jérôme, et chez Salimbene de Adam (*Cronica*, 680). Le motif revient également dans nos traditions proverbiales modernes : cf. en portugais *Ao avaro falta o que não tem e falta o que tem* (Mota 47) ; cf. aussi en français *L'avare regorge de biens et il manque de tout* (cf. n. 1819).

1818. *Magnas inter opes inops*

Indigent au milieu d'immenses richesses

C'est ainsi qu'Horace (*Carm.*, 3, 16, 28) décrit l'homme riche, qui s'emploie uniquement à préserver et à accroître ses richesses. L'expression, répertoriée par Walther (14229), est encore utilisée pour désigner l'avare et doit sa fortune à l'oxymore mis en valeur par la figure étymologique (*inter opes inopes* apparaît également chez Paulin de Nole, *Carm.*, 28, 292). L'expression utilisée par Sénèque est elle aussi très expressive et d'une remarquable concision (*Hercule furieux*, 168) : *Congesto pauper in auro*, « Pauvre sur son monceau d'or » ; citons encore une phrase de Claudien (*In Rufinum*, 1, 200 : *Semper inops quicumque cupit*, « Toujours est pauvre qui désire »), reprise notamment par Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, 1, 15). Dans la littérature humaniste, rappelons une belle phrase de Leon Battista Alberti (*Intercentales Vaticanum*, 178 sq.), selon lequel *Aurum inutile et incommodum est*, « L'or est inutile et source de problèmes ». Erasme cite lui aussi la formule d'Horace dans ses *Adagia* (3, 16, 28) et Nicolas Reusner lui consacra l'un de ses emblèmes (cf. *Aureola emblemata*, Strasbourg, 1857, 97).

1819. *In nullum avarus bonus est, in se pessimus*

Mauvais envers tous, l'avare est pire envers lui-même

Cette sentence de Publilius Syrus (15) fut reprise par Sénèque (*Ep.*, 108, 9). L'inutilité de l'avare est également exprimée par une maxime grecque, attestée par Arsenius (13, 13k) : ὁ τῶν φιλαργύρων πλοῦτος, ὥσπερ ὁ ἥλιος καταδύς εἰς τὴν γῆν, οὐδένα τῶν ζώντων εὐφραίνει, « La richesse des avares est comme le soleil quand il se couche, elle ne sert à personne ». L'image apparentée de celui qui ne se permet aucun plaisir et cherche à les interdire aux autres, est présente chez Plaute (*Pseudolus*, 1134 sq. ; *Trinummus*, 352). Ce proverbe existe encore en allemand : *Der Geizige ist keinem gut, ihm selber der ärgste*.

1820. *Avarus nisi cum moritur, nil recte facit***L'avare ne fait rien de bon, sauf lorsqu'il meurt**

Il s'agit d'une sentence de Publilius Syrus (A 23) qui revient aussi dans les *Libri proverbiorum* médiévaux (Pseudo-Bède, *PL* 90, 1091d, Otloh de Saint-Emmeran, *PL* 146, 306c) et chez Sedulius Scotus (*Collectaneum miscellaneum*, 80, 23). Cette expression est encore célèbre à l'époque moderne : elle sert de lemme à Erasme pour ses *Adagia* (4, 5, 6) et O. Vaenius lui consacre l'un de ses emblèmes en 1612 (cf. *Q. Horati Flacci Emblemata*, 54, la sentence étant illustrée par un vieillard au seuil de la mort tandis que plusieurs personnes se partagent son or). L'image est toujours vivante dans nos traditions proverbiales modernes : toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de notre *L'avare et le cochon ne sont bons qu'après leur mort*, cf. Arthaber 137 ; Lacerda-Abreu 25 ; Mota 155 ; Schwamenthal-Straniero 525).

1821. *Iam ego me convortam in hirudinem atque eorum exsugebo sanguinem***Je me ferai sangsue et je suceraï leur sang**

L'expression est empruntée à un passage de l'*Epidicus* de Plaute (v. 188) ; ici, comme dans d'autres passages de l'auteur (*Bacchides*, 373 ; *Curculio*, 151 sq., cf. aussi *Poenulus*, 614) et dans un extrait des *Lettres à Atticus* de Cicéron (1, 16, 11), l'image de la sangsue désigne une personne qui cause des torts considérables à autrui, en lui ôtant toutes ses ressources, mais qui n'est jamais satisfaite et en demande toujours plus, comme la sangsue qui suce tout le sang de sa proie. Cette métaphore, qui traduit aussi l'insatiabilité dans les *Proverbes* vétéro-testamentaires (30, 15), est également employée dans d'autres contextes : l'amour peut aussi vider un être de sa substance (Théocrite, 2, 55 sq. ; cf. aussi Héronidas, 5, 7) ou, comme chez Horace (*Ars poetica*, 476), le poète maniaque qui assomme de son vers assassin un lecteur imprudent. L'image est encore couramment utilisée dans nos langues européennes, surtout pour désigner soit quelqu'un dont on arrive difficilement à se débarrasser soit un gêneur ; citons en particulier en allemand *Der Egel lässt nicht nach, er sei denn voll*.

c) *La pauvreté***1822. *Hominem experiri multa paupertas iubet*****La pauvreté ordonne aux hommes de chercher de nombreux expédients**

Cette maxime de Publilius Syrus (H 8) reprend un *topos* antique : déjà Euripide (fr. 641, 3 K.) notait que « la pauvreté est douée de sagesse pratique », πενία δὲ σοφίαν ἔλαχε (car, poursuivait-il, elle est la parente de la sagesse). Cette sentence devint proverbiale, comme l'attestent les très nombreuses citations répertoriées par les parémiographes (Zenob. Ath. 2, 45 ; Zenob. vulg. 5, 72 ; Greg. Cyr. 3, 53 ; Greg. Cyr. L., 2, 100 ; Diogen. Vind. 3, 59 ; Apost. 14, 25 ; *Souda* π 967). Le motif revient encore, toujours chez Euripide (*Electre*, 375 sq.), mais aussi dans un célèbre passage du Pseudo-Théocrite (21, 1 : ἀ πενία... μόνα τὰς τέχνας ἐγείρει, « seule la pauvreté fait naître les arts ») et chez les auteurs latins, notamment chez Plaute (*Stichus*, 176-178) et chez Horace (*Ep.*, 2, 2, 50-52), tandis qu'Apulée (*De magia*, 18) définit la *paupertas* comme l'inventrice de tous les arts, *omnium artium repertrix*. D'autres traditions sont apparentées à la nôtre, notamment celle de la nécessité qui stimule le génie et celle de l'*Artificia docuit fames* (cf. n. 1423). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de la formule italienne *La povertà insegna tutte le arti* (cf. Arthaber 1107 ; Schwamenthal-Straniero 4527), dont le précédent médiéval était *Paupertas omnes artes perdocat* (Walther 21012b, cf. aussi 21009) ; l'aspect négatif de ce *topos* étant exprimé par notre formule française *La pauvreté est la mère des crimes* (cf. Lacerda-Abreu 271). Pour les reprises littéraires, citons l'*Utopie* de Thomas More (I, 27 : « La misère engendre les voleurs ») ; une maxime de La Bruyère [*Caractères*, *De l'homme*, 13] : *Si la pauvreté est la mère des crimes, le défaut d'esprit en est le père* ; un des *Fragments* de Novalis (1614), qui fait des sciences une conséquence de l'indigence et du besoin, et une belle phrase de Primo Levi (*La clé à molette* : *Quando c'è la fame uno si fa furbo*, « Lorsque la faim est là, on devient voleur »).

1823. Τῶν γὰρ πενήτων εἰσὶν οἱ λόγοι κενοί**Les discours des pauvres sont vains**

Cet énoncé gnomique est emprunté aux *Monastiques* de Ménandre (752 J.) et possède des parallèles conceptuels dans le même *corpus* de sentences (426, *Comparatio Menandri et Philistionis*, 1, 286 ; 2, 23 ; 2, 32) : il souligne que les discours et les raisonnements des pauvres ne

sont jamais écoutés et sont toujours accueillis différemment des paroles des personnes influentes. La formule de Juvénal (7, 145) *Rara in tenui facundia panno*, « Rare est l'éloquence sous une mince guenille », prend un sens différent : il ne s'agit plus d'une attitude dépréciative vis-à-vis des arguments employés par des personnes nécessiteuses, mais de l'absence effective de qualités (cette expression prit également une valeur gnomique dès le Moyen-Age : cf. Walther 26268 ; 12100 ; 26263a). De nombreux proverbes reprennent ce *topos*, fréquemment utilisé dans le recueil des *Monastiques de Ménandre* : cf. en italien *A veste logorata poca fede vien prestata* et *Le ragioni de' poveri non vagliono nulla* ; en français *Le mérite est un sot, si l'argent ne l'escorte* ; en anglais *The poor man's wisdom is as useless as palace in a wilderness* (pour d'autres exemples, cf. Arthaber 1424 ; Lacerda-Abreu 222 ; Mota 167).

1824. *Misera plebs*

De pauvres gens

Cette locution est encore utilisée aujourd'hui pour désigner des personnes indigentes, ou dont l'état est extrêmement humble ; on la fait généralement dériver d'un passage des *Satires* d'Horace (1, 8, 10 : *Hoc miserae plebi stabat commune sepulcrum*, « Cette fosse commune était pour les pauvres gens » où notre expression désignait les esclaves ou les affranchis réduits à la misère) ; l'image apparaît également chez plusieurs auteurs antiques et médiévaux (cf. par exemple, Tite-Live, 5, 10, 8 ; saint Augustin, *Ep.*, 23, 5 ; 33, 6 ; *Contra litteras Petiliani*, 1, 105, 241 ; Commodien, *Instructiones*, 2, 24, 9 ; Bruno de Magdebourg, *De bello Saxonico*, PL 147, 548c ; Hildebert de Lavardin, *Carmina miscellanea*, PL 171, 1410a ; Orderic Vital, *Historia Ecclesiastica*, PL 188, 248d ; 806d ; Guillaume de Tyr, *Chronicon*, 7, 11 ; Innocent III, *Sermones de tempore*, PL 217, 325d [dans ce passage l'expression désigne en fait la *misera plebs Iudaeorum*] ; parfois la *plebs* est qualifiée de *miserrima* (cf. par exemple Egbert de Schönau, *Vita Sanctae Elisabeth*, PL 195, 146c ; Gunther de Pairis, *Ligurinus*, PL 212, 445c). A l'époque moderne, cette formule fut particulièrement chère à Calvin, qui l'utilisa dans plusieurs passages de la *Christianae religionis institutio* (3, 2, 2 ; 4, 10, 15 ; 4, 11, 8 ; 4, 20, 13). Une de ses variantes, *Misera contribuens plebs*, « La pauvre plèbe qui paie », souligne que ce sont toujours les pauvres qui sont écrasés sous les taxes et les impôts : cf. notamment l'article 37 du Décret II (de l'année 1751) de la Diète hongroise (*Corpus Iuris Hungarici*, II, Tymaviae 1751, 425).

1825. *Pauper ubique iacet***Le pauvre est écrasé partout**

Il s'agit de la célèbre sentence ovidienne, parfois citée en tant que proverbe, qui accompagne, dans un passage des *Fastes* (1, 218), le tout aussi célèbre *Dat census honores* (cf. n. 1784), et qui figure dans les *Amores* (3, 8, 55) aux côtés de la maxime *Curia pauperibus clausa est*, « La curie est interdite aux pauvres ». Hormis sa signification économique, cette expression est amplement reprise par les auteurs médiévaux (cf. par exemple, Alexandre d'Ashby, *Sermones varii*, 15 ; Conrad d'Eberbach, *Exordium magnum Cisterciense*, 5, 14 ; Gillebertus, *De superfluitate clericorum*, 115,1 ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 4, 5 [PL 199, 521b] ; Arrigo de Settimello, *De diversitate Fortunae*, 1, 166 ; Alain de Lille, *Liber parabolarum*, PL 210, 586b ; *Distinctiones dictionum theologicarum*, PL 210, 821b ; Hélinand de Froidmont, *Sermones*, 212, 505c ; Pseudo-Thierry de Saint-Trond, *Quid suum virtutis*, 35, 111 ; *Polythecon*, 1, 313 ; 5, 32). On l'emploie pour souligner que les personnes faibles peuvent facilement être blessées et atteintes, en tout domaine ; sur ce concept, cf. aussi en grec πάντα λυπεῖ τὸν τυφλόν, « Tout est souffrance pour l'aveugle » (Macar. 6, 97) et de nombreux proverbes : en italien *Gli stracci van sempre all'aria* ; en français *Au plus débile la chandelle à la main* ; en portugais *A alegria do pobre é um dia só* et en allemand *Der Schwächste muss das Kreuz tragen* (cf. encore Arthaber 1316). Parmi les reprises littéraires à l'époque moderne, rappelons une épigramme subtile de John Owen (8, 98), qui sert d'épithaphe au richissime roi de Lydie, Crésus : *Hic iacet, hic situs est Croesus sub marmore. Quaeris / Irus ubi iacet pauper ? Ubique iacet*, « Ci-git Crésus, qui fut enseveli sous ce marbre. Tu te demandes où fut enterré le pauvre Irus ? Il repose partout ! »

1826. *Miserum istuc verbum et pessimum est : « habuisse et nil habere »***C'est triste et cruelle parole : « avoir eu et n'avoir plus rien » !**

L'expression est empruntée à un passage du *Rudens* de Plaute (v. 1321) : ce proverbe, construit à partir du polyptote d'*habeo* – similaire à celui employé par Térence (*Heautontimoroumenos*, 93 sq.) – n'évoque pas seulement la richesse qu'on a perdue, mais insiste sur le sentiment d'amertume et de regret qu'on peut ressentir après avoir perdu un bien précieux, telle Francesca da Rimini au cinquième chant de l'*Enfer* de Dante : *Nessun maggior dolore / che ricordarsi del tempo felice / ne la miseria* (vv. 121-123), auquel fait d'ailleurs certainement

allusion un passage de Boèce (*Consolation de Philosophie*, 2, 4) ; cf. aussi n. 1162.

1827. Οὐδείς δυσώνης χρηστὸν ὀψωνεῖ κρέας

Nul pauvre n'achète de la viande de première qualité

Ce proverbe, attribué à un auteur comique par Kock (fr. 277) est cité et qualifié de proverbial par les lexicographes (Elius Dionysos, o 33 Erbse ; attesté par Eustathe, *Commentaire sur l'Iliade*, 4, 141 [1, 720, 16 V.] ; cf. Pollux, 3, 126 ; Photius, 356, 15 P. ; *Souda* o 820) ainsi que par les parémiographes (Apost. 13, 30). Les parallèles sont nombreux dans nos langues modernes, même si ceux-ci ont recours à des images différentes (cf. en particulier la pittoresque expression en dialecte de Romagne *Sensa quatren un se fa baler i buraten*), très souvent avec des allusions religieuses : en italien *Senza danari non si hanno i paternoster* et *Senza quattrini l'orbo non canta* (cf. aussi n. 1785), en français *Point d'argent point de Suisses* (attesté également par Racine, *Les Plaideurs*, 1, 1) et *Sans deniers George ne chante pas* ; en anglais *Penniless souls may pine in Purgatory* ; en allemand *Für Geld von nur geringem Wert wird knappe Messe nur gewährt* (pour d'autres parallèles, cf. Lacerda-Abreu 21 sq. ; 98, Schwamenthal-Straniero 5242 sq. ; 5248) ; en latin vulgaire on disait aussi *Pro cupro cuperea missa habenda est* (cf. Walther 14942 ; 22465 sq.).

1828. Πενίας βαρύτερον οὐδέν ἐστι φορτίον

Aucun fardeau n'est plus lourd à porter que la misère

Ce *Monostique de Ménandre* (660 J.) possède de nombreux parallèles, en particulier dans la *Comparatio Menandri et Philistionis* (1, 39 sq. ; 2, 24 sq.) ; on trouve de semblables expressions appliquées à la vieillesse, ou parfois à la vieillesse et à la pauvreté accouplées (cf. en particulier Cicéron, *De senectute*, 5, 14 et n. 1092). Rappelons que parmi les monstres qui se tiennent devant le vestibule de l'Averne dans l'*Enéide* (6, 276) figurent aussi la *Turpis egestas*, « l'affreuse misère, larves terribles à voir ». Pour nos langues européennes, citons en français *De pauvreté fatigue et peine* et *Pauvreté et maladie en veillesse, c'est un magasin de tristesse* et en espagnol *No hay cosa que más abata los espíritus que la pobreza* (cf. Arthaber 1106 ; Lacerda-Abreu 272). Rabelais (2, 16) rappelle que *Faulte d'argent, c'est douleur non pareille*. L'italien *Tutti i guai sono guai ma il guaio più grosso è senza pane* possède un parallèle en anglais.

1829. *Necessitudo... etiam timidos fortis facit***La nécessité transforme en braves même les plus timides**

Cette expression est empruntée à la *Conjuration de Catilina* de Salluste (58, 19) ; on trouve aussi chez Virgile (*Géorgiques*, 1, 146) aux côtés du *labor* qui *omnia vicit* (cf. n. 1148) : *duris urgens in rebus egestas*, « le besoin pressant dans une dure condition [vint lui aussi à bout de tout comme le travail acharné] » et dans l'*Asinaria* de Plaute (v. 671) : *Quidvis Egestas imperat*, « La nécessité commande tout ». On lit une expression similaire chez Quinte-Curce, 5, 16, 32 (il s'agit de la section du cinquième livre qui manque dans les manuscrits et que reconstruit Freinsheim, sur la base des textes de Justin et Plutarque). La tradition selon laquelle la faim et le besoin peuvent contraindre à voler est apparentée à notre motif (un lemme d'Erasme affirme *Viro esurienti necesse est furari*, cf. *Adagia*, 3, 5, 65), et elle encore présente dans nos proverbes modernes (cf. en français *En grande pauvreté ne gît pas grande loyauté* [formule déjà attestée dans les vv. 150-152 du *Testament* de F. Villon], *La pauvreté est la mère des crimes*, ou *La pauvreté est mauvaise conseillère*, cf. Lacerda-Abreu 271). Toutes nos langues modernes possèdent des équivalents : en italien *Il bisogno fa trottar la vecchia* (Rabelais, 3, 41 cite *Egestas compellit vetulam currere*), parmi les variations, citons en anglais *Need makes the naked man run* et en français *Besoin fait vieille trotter et l'endormi réveiller* (cf. aussi Arthaber 175 ; Lacerda-Abreu 34 ; Mota 44) ; cf. aussi en allemand *Not bricht Eisen* (c'est-à-dire : « Le besoin rompt le fer »). La pauvreté qui incite à agir est l'un des thèmes apparaissant dans la *Commère de Bath* des *Contes de Canterbury* de Chaucer. Notre *Nécessité fait loi* reprend le vers de Plaute.

1830. *Verecundia inutilis viro egenti***La honte est inutile à l'homme nécessiteux**

Cette sentence constitue un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (2, 7, 2 ; qui figure aussi dans le recueil de Walther 33154b), et dérive d'un vers de l'*Odyssée* (17, 347 : αἰδώς δ' οὐκ ἀγαθὴ κεχρημένῳ ἀνδρὶ παρῆναι, « la réserve ne sied pas à l'indigent »), similaire à une maxime d'Hésiode (*Les travaux et les jours*, 317-319 : cf. A. Hoekstra, *Hésiode et la poésie orale*, « Mnemosyne » 10, 1957, 199 sq.). La formule est citée par Platon (*Charmide*, 161a), et la version d'Hésiode est reprise par Dexippe (*In Aristotelis Categorias*, 4). Nombreux sont les parallèles dans nos traditions proverbiales européennes : cf. en français *A coquin honteux plate besace* ; en italien *Chi abbisogna non abbia vergogna* ; en espagnol *Quien consciencia tiene, de hambre se muere*,

cf. Lacerda-Abreu 86 ; Mota 201. Pour les reprises littéraires, cf. *Memoirs of Robert William Elliston, comedian* en 1844 (141).

1831. Ἔρως θάλλει μὲν εὐπορῶν, ἀποθνήσκει δ' ἀπορῶν
L'amour fleurit quand il est riche, et meurt quand il est dans la
nécessité

D'après Maxime de Tyr (24, 9, 479) et Apostolius (7, 86), cette maxime est un apophtegme de Diotime, la célèbre prêtresse de Mantinée dont le discours sur l'amour est rapporté par Socrate dans le *Banquet* de Platon. En réalité, si sous cette formulation la sentence peut être reliée à d'autres formules qui soulignent l'importance de l'argent et du bien-être en amour, comme par exemple ἔρωτα παύει λιμός, « La faim met un terme à l'amour » (*Mant. Prov.* 1, 61) ou *Auro conciliatur amor*, « C'est l'or qui gagne l'amour » (Ovide, *Ars amatoria*, 2, 278, cf. aussi n. 1784), l'allusion à Diotime démontre qu'il s'agit d'une vulgarisation d'un passage du *Banquet* (203e), qui affirme que l'Amour « dans la même journée est tantôt fleurissant et plein de vie, tant qu'il est dans l'abondance, tantôt meurt » (τότε μὲν τῆς αὐτῆς ἡμέρας θάλλει τε καὶ ζῇ, οταν δ' εὐπορήσῃ, τότε δὲ ἀποθνήσκει). La signification est donc ici très différente : certes, Amour est fils de Pauvreté et de Gain, mais il est dit qu'il n'est jamais ni riche ni pauvre, et notre phrase démontre qu'on ne peut pas plus le dire mortel qu'immortel. Les proverbes qui soulignent l'importance de l'argent en amour sont extrêmement nombreux dans toutes les langues et les dialectes modernes : cf. en français *L'amour et la pauvreté font ensemble un mauvais ménage* (à Monaco l'amour est remplacé par la misère) et *Quand la pauvreté entre par la porte amour s'en va par la fenêtre* (cf. aussi Arthaber 78 ; Lacerda-Abreu 11 ; 126 ; 272 ; Schwamenthal-Straniero 4703). Ce motif est fréquent dans la littérature moderne : cf. par exemple, un passage du *Portrait de Dorian Gray* (5) d'Oscar Wilde, qui note que lorsque la pauvreté se glisse sous la porte, l'amour fuit par la fenêtre. Un *topos* plus générique affirme que le pauvre n'a ni parents ni amis (cf. Arthaber 1105 ; Mota 167 et n. 438 sq. ; la formule latine *Inopi nullus amicus* jouit elle aussi d'une certaine fortune ; Walther 14654 répertorie *Mendico ne parentes quidem amici*, « Le mendiant n'a aucun ami pas même ses parents »).

1832. Deficiente pecunia, deficit omne
Lorsque l'argent fait défaut, tout fait défaut

Ce proverbe en latin vulgaire (Walther 5305) devint célèbre en raison de sa reprise par Rabelais dans *Gargantua et Pantagruel* (3, 41), qui

déforma la formule en *Deficiente pecu, deficit omne, nia*, pour parodier l'habitude qu'avaient certains érudits d'utiliser des tmèses à la façon d'Ennius. L'origine de cette expression est vraisemblablement un passage de la *Genèse* (47, 15) où les Egyptiens, au temps de la famine, imploraient Joseph en ces termes : *Da nobis panes quare morimur coram te deficiente pecunia*, « Donne-nous du pain car nous mourrons devant toi par faute d'argent », les mêmes Egyptiens affirmant l'année suivante : *Non celamus dominum nostrum quod deficiente pecunia pecora simul defecerint*, « Nous ne cacherons à notre seigneur que l'argent est épuisé, puisque les troupeaux de bétail le sont aussi ». Parmi nos traditions proverbiales modernes, citons *Un homme sans argent est un loup sans dents* (Lacerda-Abreu 172).

1833. *Haud facile emergunt, quorum virtutibus opstet / res angusta domi*

Ils ont du mal à percer, ceux dont le mérite est paralysé par l'étroitesse de leur patrimoine

Cette phrase, répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 10661) et aujourd'hui célèbre, est à rattacher au *topos* qui souligne l'importance primordiale des richesses pour celui qui veut obtenir honneurs et gloire (cf. aussi n. 1784). Elle dérive d'un passage de Juvénal (3, 164 sq.), repris ensuite par Boèce (*De consolatione philosophiae*, 2, 4) et dans les *Epistulae ad Guibertum* (43), et qui figure dans le *Polythecon* (1, 487). Cette formule est souvent citée à l'époque moderne, comme à l'époque contemporaine : cf. l'*Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton (1, 2, 4, 1) ; les *Nineteen Sermons* du pasteur anglican Lancelot Andrewes (13, *Give us this day our Daily Bread*) ; la *Vita di Vespasiano Gonzaga duca di Sabbioneta* de l'érudit Ireneo Affò (Parme, 1780, 98) ; la *Vie de Samuel Butler* qui sert de préface au poème *Hudibras* du même Samuel Butler (Londres, 1805) ; une lettre de John Adams à Thomas Jefferson datée du 2 février 1813 ; les *Discourses on Davila* du même John Adams (6) et les *Aphorismen zur Lebensweisheit* d'Arthur Schopenhauer (3) : « Von dem, was einer vorstellt ».

1834. *Inops, potentem dum vult imitari, perit*

Le pauvre meurt s'il veut imiter le riche

Cet adage célèbre est le premier vers d'une fable de Phèdre (1, 24) sur la grenouille qui, voulant imiter le bœuf, se gonfla à tel point qu'elle finit par éclater (cf. aussi n. 1598). Cette formule figure parmi les sentences médiévales (Walther 12458) et elle est très voisine d'une maxime de Publilius Syrus (U 15 : *Ubi coepit ditem pauper imitari perit*, « Lorsque

le pauvre commence à imiter le riche, il périt »). On dit encore au Brésil *A desgraça do pobre è querer imitar o rico* ; en espagnol et en portugais *De ninguna manera con tu amo partas peras* (cf. Mota 72).

1835. *Plenus sacculus est araneorum*

Une bourse pleine de toiles d'araignée

Cette expression amusante et expressive désigne chez Catulle (13, 7) son propre état de pauvreté. La même idée est exprimée dans un passage d'Afranius (410 sq. R³), qui fait allusion à l'*arcula*, le petit coffre qui servait à remiser l'argent. Une variante évoque un ventre plein de toiles d'araignées, comme un vase qu'on n'a pas utilisé depuis longtemps, pour désigner une personne affamée (cf. par exemple Cratinos, fr. 202 K.-A. ; Apulée, *Métamorphoses*, 4, 22) ; l'expression de Catulle est reprise dans les *Adagia* d'Erasmus (4, 3, 89, lemme *Araneas eicere*). L'image est restée vivante dans nos proverbes modernes, mais elle désigne généralement quelqu'un d'avare (cf. en dialecte d'Emilie : *A i ragn int'al bisachèn*, que reprend une chanson d'Andrea Mingardi).

1836. *Neque laus in copia, neque culpa in penuria constitit*

L'abondance n'est pas plus honorable que la privation n'est honteuse

Cette phrase est placée à la fin du chapitre 20 de l'*Apologie* d'Apulée : en réalité, *copia* (« abondance ») et *penuria* (« manque ») désignaient à l'origine les biens extérieurs (ce passage disant exactement : *De rebus extrariis quantum desit non laboro, quarum neque laus etc.*, « Je m'inquiète peu de ce qui me manque en fait de biens extérieurs, car leur abondance n'est pas plus honorable que leur privation n'en est honteuse »). Cette maxime extrapolée de son contexte prit un sens plus général et devint l'équivalent d'une célèbre expression de Thucydide (2, 40, 1 : τὸ πένεσθαι οὐχ ὁμολογεῖν τιμὴν αἰσχρὸν, ἀλλὰ μὴ διαφεύγειν ἔργῳ αἴσχιον, « Il n'est pas honteux d'avouer sa pauvreté ; au contraire il est honteux de ne pas chercher à l'éviter »), dont, à l'origine, la signification était politique (Périclès expliquant comment les Athéniens se comportaient en matière économique) mais qui fut rapidement interprétée dans un sens uniquement moral (à ce sujet, la citation de Plutarque, *De vitioso pudore*, 533a, est exemplaire). Ainsi l'un des fragments des *Epistulae* d'Apollonius de Tyane (97) affirme qu'« Etre pauvre n'est pas un vice en soi, mais être pauvre pour une infâme raison en est un », Οὐ τὸ πένεσθαι κατὰ φύσιν αἰσχρὸν, ἀλλὰ τὸ δι' αἰσχρὰν αἰτίαν πένεσθαι ὄνειδος. Toutes nos langues modernes européennes possèdent un équivalent du français *Pauvreté*

n'est pas vice (qui est l'une des maximes morales inscrites sur les murs de la classe dans *Topaze* de Marcel Pagnol [éd. Paris 1951, 9]) ; citons aussi l'expressive variante anglaise *Poverty is not a shame, but the being ashamed of it is* (cf. Arthaber 1109 ; Lacerda-Abreu 272 ; Mota 167 ; Schwamenthal-Straniero 4528), qui inspira le titre d'une comédie datant de 1854 d'Alexander Ostrovsky (*Poverty is no crime*). Rappelons enfin un passage de la *Commère de Bath* des *Contes de Canterbury* de Chaucer, où une vieille femme jure ses grands dieux qu'elle n'a commis aucun mal et que personne ne peut lui reprocher d'être pauvre.

1837. *Paupertatem certissimam esse, cum alicuius indigeas, uti eo non posse*

La pauvreté véritable c'est de ne pas pouvoir utiliser ce dont on a besoin

L'expression est empruntée à un passage de Columelle (12, 2, 3) et possède un précédent dans l'*Economique* de Xénophon (8, 2). Cet énoncé gnomique est repris par les auteurs modernes : dans la *Commère de Bath* des *Contes de Canterbury* de Chaucer il est dit que les véritables pauvres sont ceux qui désirent ce qu'ils ne peuvent avoir ; et on dit en italien : *La povertà consiste nell'aver de' bisogni anzi che nel non aver de' denari*, cf. Giuseppe Baretti (*La scelta delle lettere familiari*, Bari, 1912, 327) et *L'indigenza è mancanza delle cose necessarie*, cf. Carlo Cattaneo (*Scritti economici*, Florence, 1956, 2, 236).

1838. *Deerit egenti / as, laquei pretium*

Il manque au pauvre un as pour acheter la corde

C'est ainsi qu'Horace (*Sat.*, 2, 2, 98 sq.) décrit la condition d'un homme souffrant d'indigence : désespéré, il veut se pendre, mais il ne dispose pas de l'argent nécessaire pour acheter une corde. On retrouve une expression semblable dans la littérature grecque, chez Lucien (*Timon*, 20), formule répertoriée ensuite par Arsenius (13, 15h). Des proverbes semblables ne manquent pas dans nos littératures modernes : cf. en italien *Non avere di che Dio impicchi* (cf. Battaglia 7, 472) ; en français *C'est un homme qui ne vaut pas la corde pour le pendre*, mais cette expression désigne non pas une personne pauvre mais quelqu'un qui ne vaut pas grand-chose (on retrouve par contre l'image de la pendaison et de la pauvreté dans *Qui plus despend qu'il n'a vaillant, il fait la corde où il se pend*).

1839. *Litterae non dant panem*

Les lettres ne donnent pas de pain

Cette sentence, toujours en usage de nos jours (y compris sous la forme *Carmina non dant panem*), constate avec raison que la littérature et la poésie ne procurent pas facilement de quoi vivre ; son origine n'est pas classique, même si on lit un précédent chez Pétrone (83, 9), où un poète expliquait que s'il était mal vêtu c'était parce que cultiver son esprit n'avait jamais enrichi personne, *Amor ingenii hominem umquam divitem fecit*. La phrase de Pétrone revient sous la plume de Jean de Salisbury (*Policraticus*, 7, 15 [PL 199, 673a]) ; signalons aussi un passage de Phèdre (4, 23, 1) qui rappelle que le sage porte toujours en lui ses richesses, *Homo doctus in se semper divitias habet* (cf. aussi n. 2019, pour *Omnia mea mecum porto* cf. n. 1845). Nombreuses sont les reprises dans la littérature moderne, à commencer par le célèbre *Povera e nuda vai filosofia* de Pétrarque (*Canzoniere*, 7, 10) ou le traité des *Avantages et des inconvénients des lettres* de Leon Battista Alberti. On lit une expression semblable dans une fable de La Fontaine (8, 19), qui compare l'homme riche mais ignorant à l'homme pauvre mais instruit (la fable se terminant à l'avantage de ce dernier, car il sait se débrouiller en toutes circonstances, même difficiles) ; un passage d'une des *Satires* de Salvator Rosa (2, 132) explicitement consacré à notre thème et qui se conclut par la formule « Le savoir est le père du besoin » ; un passage d'*Un medico* de Niccolò Tommaseo (10, 663 Puppo) qui parle de la littérature, comme d'une « profession qui peut nourrir son homme, mais qui est à peine connue en Italie » ; Giacomo Leopardi, dans les *Operette morali* (*Il Parini ovvero Della gloria*, 9), qualifie la poésie et la philosophie de « facultés les plus négligées du monde » ; Victor Hugo écrit que *chacun sait que les grandes richesses ne se tirent pas des belles-lettres, et que les plus consommés aux bons livres n'ont pas toujours gros feu l'hiver* dans *Notre-Dame de Paris* (10, 5) ; dans l'*Année de la mort de Ricardo Reis*, Saramago affirme que Pessoa a dû prendre un emploi dans un office commercial parce que les Lettres au Portugal ne permettent à personne de vivre (chap. 2) ; et on retrouve le même motif au début de *Pereira prétend* d'Antonio Tabucchi (et dans le film homonyme de Roberto Faenza, en 1995).

1840. *Ignis aurum probat, miseria fortes viros*

L'or s'éprouve au feu, le courage dans la misère

Cette maxime dérive du *De providentia* de Sénèque (5, 10), l'auteur faisant allusion à une technique courante de purification de l'or dans

l'Antiquité, à laquelle font d'ailleurs référence de nombreux passages bibliques (cf. *Ezéchiel*, 22, 18-22 ; *Nombres*, 31, 22 ; *Zacharie*, 13, 9 ; *Malachie*, 3, 3 ; *Première Epître de Pierre*, 1, 7 ; *Apocalypse*, 3, 18) et le recueil des *Poèmes élégiaques* attribués à Théognis (499 sq.) : le métal était mélangé à du plomb dans un récipient poreux, puis oxydé avec un fort courant d'air envoyé sur la surface du métal en fusion, l'or se séparait alors en se purifiant (cf. R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, 8, Leyde, 1971, 177 ; 249). Cette technique servit ensuite de point de comparaison topique pour évoquer les effets de l'adversité : plusieurs passages soulignent que l'amitié véritable se reconnaît dans les difficultés comme l'or s'éprouve au feu (cf. n. 458), tandis que d'autres auteurs, comme Minucius Felix (*Octavius*, 36, 9), indiquent que tout comme le feu éprouve l'or, par volonté des dieux, l'adversité éprouve les hommes et révèle leur vraie nature ; ce *topos* dérive de l'Ancien Testament (*Proverbes*, 17, 3 ; *Siracide*, 2, 5) et connaîtra une grande fortune au Moyen-Age : cf. notamment une lettre de Pierre de Pavie à Thomas de Canterbury (PL 190, 1021d) ; une maxime d'Otloh de Saint-Emmeran (PL 146, 334c), deux sentences médiévales, l'une affirmant que « la flamme éprouve l'or et la tentation les justes », *Aurum flamma probat, homines temptatio probos* (Walther 1820 ; cf. aussi 25810) et l'autre que « le sort aléatoire éprouve les âmes fortes : l'or s'éprouve au feu, la fidélité dans les difficultés », *Alea fortunae fortes examinat ; aurum / in fornace, fides anxietate nitet* (768), cf. de nombreuses variantes sur ce thème (11393 ; 11389b ; 32400) ; Yves de Chartres (*Sermones*, PL 162, 568c) utilise l'image à propos du Jugement universel ; Evagre le Pontique (*Sententiae*, PL 20, 1183b), saint Colomban (*Monosticha*, 179 [PL 80, 291a]) et Pierre de Blois (*Ep.*, 11 [PL 207, 33d]) pour évoquer les tentations et le même Pierre de Blois (*De XII utilitatibus tribulationis*, PL 207, 993c) les tribulations qui purifient l'âme. Toutes nos langues européennes – sans compter les proverbes qui parlent d'amitié – possèdent des formules du type *L'or s'éprouve au feu* (en italien *L'oro si prova col fuoco* ; cf. la formule allemande très expressive *Im Feuer wird Gold, das Herz wird in Leiden geprüft* (pour d'autres exemples, cf. Arthaber 949).

1841. *Quid, si animam debet ?*

Et s'il a mis son âme en gage ?

L'expression est attestée par Térence (*Phormio*, 661) et désigne une personne tellement endettée qu'elle a engagé son existence même, c'est-à-dire ce qu'elle a de plus cher et de plus précieux. Le commentateur Donat affirme qu'il s'agit de la reprise de la locution grecque :

εἰ δὲ ὤφειλε τὰς χεῖρας, « s'il a mis en gage ses mains ! » et Ennode de Pavie emploie la locution dans un sens moins concret (*Ep.*, 5 [PL 63, 89b]). Nos langues modernes ont conservé des expressions semblables, qui jouent elles aussi sur des paradoxes : cf. en italien *Giocarsi l'anima* et en français *Vendre son âme* ; en allemand *Er hat Leib und Seele verpfändet* (on notera qu'en latin *anima* désigne l'âme, c'est-à-dire à la fois le principe vital et la part immortelle de notre être – ce dernier sens ayant fini par devenir prédominant dans nos langues européennes sous l'influence du Christianisme).

1842. *An ignoras... nudum nec a decem palaestritis despoliari posse ?*

Ne sais-tu pas que dix lutteurs de palestine ne sauraient dépouiller un homme nu ?

L'expression empruntée à Apulée (*Métamorphoses*, 1, 15) signifie que lorsqu'on ne possède rien, on est à l'abri de toute tentative de vol ; Plaute employait déjà une locution similaire (*Asinaria*, 91 sq.), mais dans ce passage le fait de vouloir ôter ses vêtements à une personne déjà nue était un signe de grande stupidité. Citons aussi un parallèle dans l'*Élégie à la nuit* (vv. 129 sq.) et signalons quelques reprises du proverbe par plusieurs auteurs médiévaux, qui lui confèrent un sens nouveau, notamment Avit de Vienne, *Contra Eutychianam Haeresim*, 2, 25, 32, et Ennode, *Pro Synodo*, 58, 30 sq. Vogel (Walther 18885a répertorie *Nudus nec a centum viris spoliari potest*). Rappelons aussi un passage des *Epistulae ex Ponto* d'Ovide (2, 2, 31 sq.) qui affirme que « l'extrême misère est une sûreté, car elle n'a pas à redouter un sort pire que le sien » (*Fortuna miserrima tuta est : / nam timor eventu deterioris abest*). Le *topos* du *Nudum transmittit latro*, « Le brigand laisse passer celui qui n'a rien », attesté notamment par Sénèque (*Ep.*, 14, 9), est largement répandu lui aussi (cf. n. 1843). Des proverbes similaires existent dans toutes nos langues européennes (cf. Arthaber 904) : en italien *Cento ladri non possono spogliare un uomo nudo*, « Cent voleurs ne peuvent dépouiller un homme nu » (cf. *Les Vice-rois* de Federico De Roberto [1, 6]) et *Dove non ce n'è, non ne toglie neanche la piena*, « où il n'y a rien, même le fleuve en crue ne peut rien emporter » (pour des variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 846 et 2415) ; en français *On ne peut homme nu dépouiller*. Une tradition proverbiale plus générique, jouant souvent sur une paronomase (cf. en portugais *Quem nada tem nada teme*) affirme qu'un homme qui ne possède rien n'a rien à craindre (cf. Mota 190) ; Walther

répertoriait d'ailleurs déjà (16641) la sentence *Nihil habenti nihil deest*, « Qui n'a rien ne manque de rien ».

1843. *Cantabit vacuus coram latrone viator*

Le voyageur qui ne possède rien chantera face au voleur

Cette formulation extrêmement célèbre du *topos* qui affirme qu'on ne peut rien ôter à un homme qui ne possède rien (cf. n. 1842) dérive d'un passage de Juvénal (10, 22), qui conclut que même lorsqu'on a peu de choses sur soi, on doit avoir peur des voleurs et tressauter au moindre souffle de vent dans les feuilles. On retrouve le thème du *Nudum transmittit latro*, « Le voleur laisse passer qui n'a rien », chez Sénèque (*Ep.*, 14, 19 et 68, 4) et dans l'*Elégie à la nuit* (44), sans compter les nombreuses reprises médiévales (pour lesquelles on consultera Sutphen 194). Signalons toutefois quelques reprises du vers de Juvénal (cf. notamment Boèce, *Consolation de Philosophie*, 2, 5 ; Pseudo-Anselme, *Liber de mensuratione crucis*, PL 159, 295c ; Bruno d'Asti, *Commentaria in Matthaëum*, PL 165, 158d ; Cosme de Prague, *Chronica Bohemorum*, PL 166, 111b ; Rupert de Deutz, *Commentarius in librum Ecclesiastes*, PL 168, 1237a ; Hildebert de Lavardin, *Moralis philosophia*, PL 171, 1048a ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, 66d et le *Quid faciet vacuus coram latrone viator* ? d'Arrigo de Settimello [*De diversitate Fortunae et philosophiae consolatione*, 3, 171]) ; la valeur gnomique de ce vers est attestée par sa présence dans l'encyclopédie de Vincent de Beauvais (4, 321d) et par de nombreux recueils manuscrits d'énoncés gnomiques (cf. Walther 2306). Les variantes sont très nombreuses parmi lesquelles *Abs re qui vadit, res sibi nulla cadit*, « Il n'arrive rien à celui qui va sans rien avoir » (Walther 159, qui est très souvent citée) ; *Mundi calcator vacuus transito viator* ! « Va par le monde, pèlerin, sans rien posséder » (15606, 1) et *Quid faciet vacuus coram latrone viator* ? / *Letus et intrepidus fundet ad astra melos* « Que fera le pèlerin qui ne possède rien face au voleur ? Léger et intrépide il élèvera son chant jusqu'aux étoiles » (25020 : il s'agit en réalité de la reprise des deux vers d'Arrigo de Settimello précédemment cités ; il est particulièrement significatif que Walther (3434a) répertorie aussi le *Coram latrone cantares* de Boèce, dont la reprise a certainement contribué à la fortune du passage de Juvénal au Moyen-Age. Notre sentence est également reprise par les auteurs ultérieurs : notamment Geoffrey Chaucer, dans les *Contes de Canterbury* (*La commère de Bath*, à l'intérieur d'un long éloge de la pauvreté) et Giacomo Casanova dans l'*Histoire de ma vie* (31). Parmi les proverbes euro-

péens, citons en allemand *Bettler pfeifen wenn auch Räuber im Walde streifen* (c'est-à-dire : « Les mendiants sifflotent avec insouciance, même lorsque les voleurs rôdent dans les bois »).

1844. *Non in solo pane vivit homo*

L'homme ne vit pas de pain seulement

Cette sentence célèbre conseille de ne pas courir vainement après la richesse et exalte les valeurs spirituelles, ou du moins les valeurs qui n'ont rien à voir avec l'argent et le profit. Son origine est un passage du *Deutéronome* (8, 3), qui affirme que Dieu donna la manne à son peuple pour le rassasier et lui démontrer *quod non in solo pane vivit homo sed in omni verbo quod egreditur ex ore Domini*, « que l'homme ne vit pas seulement de pain mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu ». La sentence fut ensuite reprise par Jésus au désert (*Matthieu*, 4, 4 ; *Luc*, 4, 4) pour contrecarrer le démon qui l'avait incité à transformer les pierres en pain (pour d'autres rapports avec la culture judaïque, cf. Strack-Billerbeck I, 150). A l'origine donc, notre maxime souligne l'absolue prééminence de la parole de Dieu, véritable nourriture de l'esprit, sur les biens matériels, qui ne sont indispensables qu'en apparence (notre sentence prenant le même sens que *Porro unum est necessarium*, cf. n. 1490). La formule, évidemment reprise dans de nombreux passages de la littérature chrétienne, est encore présente dans nos traditions proverbiales européennes (en français *L'homme ne vit pas de pain seulement*, cf. aussi Arthaber 974 ; Lacerda-Abreu 372 ; Mota 137).

1845. *Omnia mea mecum porto*

Je porte en moi toutes mes richesses

Cette expression célèbre, dont on fait souvent l'orgueilleuse affirmation du sage qui réussit à s'affranchir de tout lien matériel et de toute richesse caduque et n'accorde donc de l'importance qu'aux richesses intérieures, serait la réponse du philosophe Stilpon (le représentant le plus célèbre de l'Ecole dite de Mégare) à Démétrius Poliorcète, après qu'il eut conquis et pillé Mégare (cf. Sénèque, *Ep.*, 9, 18 ; *De constantia sapientis*, 5, 6 ; Plutarque, *De tranquillitate animi*, 475c [pour les rapports existant entre ces différents témoignages, cf. Alfonso Traina, *Lo stile « drammatico » del filosofo Seneca*, Bologne, 1974, 54]). Une anecdote semblable et encore plus célèbre aujourd'hui est également rapportée par Cicéron (*Paradoxa Stoicorum*, 1, 1, 8) et par Valère Maxime (7, 2, *étr.* 3), qui attribuent cette phrase à Bias s'enfuyant de Priène envahie par l'ennemi, le sage étant résolu, au contraire de ses

concitoyens qui cherchaient à mettre en lieu sûr quelques-unes de leurs possessions, à ne rien emporter avec lui. Signalons un *monostique de Ménandre* 569 J. : ὁ σοφὸς ἐν αὐτῷ περιφέρει τὴν οὐσίαν, « Le sage porte avec lui tous ses biens » ; le premier vers d'une fable de Phèdre consacrée à Simonide (4, 33 : *Homo doctus in se semper divitias habet*, « Le sage a toujours avec lui ses richesses ») ; une réplique de Diogène au richissime roi de Lydie, Crésus, pour lui faire remarquer que contrairement à lui, il ne possédait rien (*Anthologie Palatine*, 9, 145, 5 sq.) et enfin le *topos* du sage, drapé dans sa propre vertu (cf. n. 388, et en particulier Horace, *Carm.*, 3, 29, 54 sq. : *mea / virtute me involvo*, « je me drape dans ma vertu »). Citons aussi un passage parodique fort amusant du poète grec Machon (9, 66-86 Gow), qui raconte qu'un glouton impénitent mourant d'indigestion après avoir englouti un poulpe énorme, s'écria en se rendant compte de sa fin prochaine : « Pour que je puisse m'en aller dans l'au-delà, avec tout ce qui m'appartient ... Donnez-moi donc les restes de ce poulpe ! ». L'expression est ensuite répertoriée par le Pseudo-Bède (*Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone*, PL 90, 1079b) et on lit dans les *Adagia* d'Erasmus : *Sapiens sua bona secum fert*, « Le sage porte ses biens avec lui » (4, 5, 9). Parmi nos proverbes modernes, signalons surtout le proverbe allemand *Der Weise ist allein reich*. Nombreuses sont les reprises dans la littérature moderne (un des *Emblemata* d'Alciat étant consacré à notre sentence [37]) ; rappelons deux aphorismes d'Oscar Wilde, le premier (354 Reim) affirmant que rien ne peut porter préjudice à l'homme, si ce n'est lui-même et que rien ne peut lui être dérobé, car ce que l'homme possède vraiment c'est ce qui est en lui – ce qui lui est à l'extérieur ne doit avoir la moindre importance, et le second (589 Reim) attribuant au Christ l'enseignement qui conseille d'être soi-même, d'accorder de l'importance aux trésors de l'âme et non aux richesses matérielles ; et citons enfin le final de *Fahrenheit 451*, le film de François Truffaut (1966), où face à un pouvoir despotique et barbare, les rebelles sauvent la tradition culturelle en apprenant les classiques par cœur.

1846. *Parvo esset natura contenta*

La nature se contente de peu

Cette invitation à se contenter de ce qu'on a (l'imparfait du subjonctif s'expliquant ici par la concordance des temps), dérive de Cicéron (*De finibus*, 2, 28, 91) et souligne que les choses vraiment importantes et nécessaires sont peu nombreuses. On lit une expression similaire chez Lucain (4, 377 sq.) : le motif, selon Stobée (3, 17, 30), est d'origine

socratique (cf. 271 Giannantoni). Walther (15924) répertorie la formule *Natura est paucis contenta*, qu'attestent Boèce (*Consolation de Philosophie*, 2, 5) et Pierre de Celle (*Ep.*, 25 [PL 202, 430b]), et on lit d'autres expressions similaires chez Egbert de Liège, *Fecunda ratis*, 2, 239 et chez Hériger de Lobbes (*Gesta pontificum Tungrensium*, 55 ; *Vita Remacii Stabulensis*, 189 Koepke). Pour nos langues européennes, citons en italien *Di poco si contenta la natura* ou en français *La nature se contente de peu* ; et parmi les variantes, en toscan *Con poco si vive e con niente si muore* (« On vit avec peu et on meurt avec rien », cf. Arthaber 875).

1847. *Is minimo eget mortalis qui minimum cupit*

Qui désire le moins a moins de besoins

L'expression est empruntée à Sénèque (*Ep.*, 108, 11), mais cette sentence est également citée par Publilius Syrus (I 56), et Ribbeck en fait un fragment comique anonyme (65, 126) ; cf. aussi un passage de Sextus Turpilius (fr. 4, 142-144 R³). Signalons quelques parallèles : Plaute, *Miles*, 750 ; Horace, *Ep.*, 1, 2, 46 ; Claudien, *In Rufinum*, 1, 200 ; 215 sq., et en particulier le célèbre *Vivitur parvo bene*, « On vit bien avec peu » d'Horace (*Carm.*, 2, 16, 13) et le *Contentum vero suis rebus esse maximae sunt certissimaque divitiae*, « se contenter de ce que l'on a est la plus grande et la plus sûre des richesses » de Cicéron (*Paradoxa Stoicorum*, 6, 51 qui sera repris par Liutprand de Crémone, *Antapodosis*, 5, 27 [PL 136, 890a] et répertorié parmi les *Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone* du Pseudo-Bède [PL 90, 1081b]). Les variantes médiévales reprennent généralement le motif secondaire, selon lequel plus on a et plus on désire ; cf. Walther 3887 : *Cui nullus finis cupiendi nullus habendi*, « Qui ne finit jamais de convoiter ne finit jamais d'avoir ». Toutes nos langues européennes possèdent des équivalents de la formule italienne *Chi si accontenta gode, la vera ricchezza è accontentarsi*, et *Chi non ha gran voglia è ricco* et de la formule française *Contentement passe richesse*. Parmi les variantes dialectales, citons en dialecte génois *Chi se contenta, qualunque pasto o l'è bon, anche a polenta* (pour d'autres exemples, cf. Arthaber 315 ; Lacerda-Abreu 85 ; Mota 206 ; Schwamenthal-Straniero 1446 ; 1628 ; cf. aussi la formule en latin vulgaire *Sorte sua quisque dives si contentus*). Ennio Flaiano, dans son *Diario degli errori* (49) affirme que « le bonheur consiste à ne désirer que ce qu'on a » (*La felicità consiste nel non desiderare che ciò che si possiede*), avec une formule qui rappelle celle d'Horace (*Ep.*, 1, 2, 46 ; qui figure elle aussi dans le *Polythecon*, 5, 135 ; 693) : *Quod satis est cui contigit nihil*

amplius optet, « Quand on a en partage ce qui suffit, on ne devrait souhaiter rien de plus ! ». Rappelons enfin que dans le récit de la commère de Bath des *Contes de Canterbury* de Chaucer, il est affirmé que celui qui sait se contenter de sa pauvreté est riche ; Tolstoï attribue à Confucius la maxime qui eut une ample diffusion dans la littérature sapientielle, selon laquelle le sage est celui qui sait se contenter de sa propre condition (*Pensées*, 11 juillet) et il attribue au *Talmud* l'adage selon lequel « est riche qui se sait se contenter de ce qu'il a » (29 mai).

CHAPITRE 17

LA BÊTISE ET LES ACTIONS INUTILES

a) *La bêtise et les sots*

1848. *Quasi stultus stultis persuadere conaris*

Comme un sot cherche à persuader des sots

Cette locution dérive de l'*Adversus Pelagianos* de saint Jérôme (3, 14, 799). Parmi les proverbes modernes, cf. en allemand *Wenn zwei Esel einander unterrichten wird keiner ein Doktor*.

1849. *Risus abundat in ore stultorum*

Les sots rient toujours facilement

Cet adage extrêmement célèbre est une version en latin vulgaire d'un motif déjà présent chez les auteurs classiques : cf. les *Monostiques de Ménandre* 144 et 165, dont le premier possède deux formulations différentes : γέλως ἄκαιρος ἐν βροτοῖς δεινὸν κακόν, « le rire mal à propos est un terrible fléau » ou γέλως ἄκαιρος κλαυθμάτων παραίτιος, « le rire inopportun provoque les larmes » ; le second se lisant γελῶ δ' ὁ μῶρος, κἄν τι μὴ γελοῖον ἦ, « le sot rit même lorsqu'il n'y a rien de risible ». Les aspects négatifs du rire mal à propos étaient déjà soulignés par Isocrate (*Demonicos*, 31), et Catulle (39, 15) affirmait à propos d'Egnatius qui affichait toujours un sourire imbécile : *Risu ineptiores ineptior nulla est*, « Rien n'est plus sot qu'un rire sot » ; l'expression prit ensuite une valeur gnomique (cf. Walther 26886b). Signalons également un parallèle important dans le livre du *Siracide* vétérotestamentaire (21, 23) qui note que « L'insensé exalte ses propres paroles en riant », μῶρος ἐν γέλῳτι ἀνυψοῖ φωνὴν αὐτοῦ (dans la version de la *Vulgate* : *Fatuus in risu inaltat vocem suam*) ; dans le livre de l'*Ecclésiaste* (7, 6), le rire des sots est comparé au bruit des épines sous la chaudière (ce passage sera souvent cité par les auteurs de tradition juive, cf. notamment Saul Bellow, *Herzog*, 3, 2), tandis qu'en 2, 2 le rire est dit « insensé ». Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre *Au rire connaît-on le fol et le niais* et *Plus on est de*

fous plus on rit (cf. Romain Rolland, *Colas Breugnon*, Paris, 1926, 72 sq. ; Alphonse Allais, *L'Affaire Blaireau*, Paris, 1994, 111) et de la formule italienne *I matti si conoscono dal molto ridere* ; parmi les variantes, citons en allemand *Am Lachen und Plärren erkennt man den Narren*, où le rire et les pleurs sont mis en parallèle (brailler et rire découvrent la folie) ; en portugais *Muito riso é sinal de pouco siso* et en italien *Chi ride senza perché o è pazzo o ce l'ha con me* (cf. Arthaber 1165 ; Lacerda-Abreu 149 ; 310 ; Mota 124 ; Schwamenthal-Straniero 1576). L'*Edda* (*Chanson du Très Haut*, 22) affirme que l'homme de peu de valeur et de mauvais goût rit à n'importe quelle occasion ; dans la tradition hassidique, Rabbi de Lublin (Lifchitz 217) remarque qu'il est possible de rire en pleurant, parce que les larmes conduisent au désespoir et que le rire rend imbécile et fait perdre la crainte de Dieu. Pour la littérature aphoristique, cf. N. Tommaseo (*Pensées morales*, 40, 17, 6 : « L'homme qui sourit sans cesse est plus stupide que triste »).

1850. Οἱ γὰρ κακοὶ γνώμαισιν τὰγαθὸν χεροῖν / ἔχοντες, οὐκ ἴσασι, πρὶν τις ἐκβάλῃ

Les esprits vulgaires ne comprennent le prix de ce qu'ils possèdent que du jour où ils l'ont perdu

C'est ainsi que s'exprime Tecmesse, l'épouse du héros, dans l'*Ajax* de Sophocle (vv. 964 sq.) lorsqu'elle imagine les sentiments des chefs achéens après la mort d'Ajax, eux qui l'ont tellement méprisé de son vivant. Il existe des formules équivalentes en latin, en particulier chez Plaute (*Captivi*, 144 sq. : à propos d'une personne capturée par l'ennemi) ; chez Pétrone (128, 6 : à propos d'une personne qui après s'être illusionnée retombe brutalement dans la réalité et regrette de s'être laissée berner), de même que chez Horace *Virtutem incolumem odimus, / sublatam ex oculis quaerimus invidi*, « Nous haïssons la vertu quand elle est là, et nous la cherchons ardemment lorsqu'elle a disparu » (*Carm.*, 3, 24, 31 sq.) – cette dernière formule prendra une valeur de maxime (cf. Walther 33712a) et inspirera Leopardi lorsqu'il écrira *Virtù viva sprezziam, lodiamo estinta* (*Nelle nozze della sorella Paolina* [4, 30]). Nombreuses sont les reprises dans nos traditions proverbiales modernes : toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de la formule italienne *Non si conosce il bene se non quando si è perso* ou de notre formule française *Bien perdu bien connu* (cf. la variante expressive *Quand un puits est à sec on connaît ce que vaut l'eau*) ; en anglais *The worth of a thing is best known by the want of it* (le motif est également présent chez Shakespeare, *Beaucoup de bruit pour rien*, 4, 1) et en allemand *Den Brunnen schätzt man erst, wenn er*

versiegt ist (on n'apprécie la source que lorsqu'elle est asséchée) ; citons l'amusante variante bolognaise *L'èsn an s'acôrz d'avèir pèrs la co, èter ch'al tamp del massc* (« L'âne ne comprend l'importance d'avoir perdu sa queue que lorsqu'il y a des mouches ») (en français *Une vache ne sait ce que vaut sa queue jusqu'à ce qu'elle la perde*). Pour les variantes ultérieures, cf. Arthaber 169 ; Lacerda-Abreu 37 ; 298 ; 355 ; Mota 144 ; Schwamenthal-Straniero 3749. Signalons que notre motif est apparenté à la tradition selon laquelle l'imbécile ne comprend vraiment la situation que lorsqu'il a créé des problèmes auxquels on ne peut porter remède (cf. aussi n. 2048) : un lemme des *Adagia* d'Erasme (I, I, 30) affirme que le sot comprend trop tard la portée de ce qu'il fait, *Factum stultus cognoscit* ; citons également la formule en latin vulgaire *Post facta intellegit stultus acta*. Isaac B. Singer dans *Ombres sur l'Hudson* (28, 1) rapporte un vieux proverbe selon lequel un polonais n'apprend la sagesse qu'après avoir fait une bêtise.

1851. *Stultorum infinitus est numerus*

Le nombre des imbéciles est infini

Cette formule célèbre est empruntée à la traduction de la *Vulgate* d'un passage de l'*Ecclesiaste* (1, 15) qui traite de la sagesse et de la bêtise : en réalité, le texte original hébreu et la version des *Septante* utilisent des expressions différentes qu'on pourrait traduire de la façon suivante, « Ce qui manque est impossible à compter » (ὕστέρημα οὐ δυνήσεται τοῦ ἀριθμηθῆναι), pour souligner que l'homme, par nature limité, ne peut dénombrer ce qu'il ne peut comprendre. La formule latine ne respecte pas le singulier neutre collectif de la langue hébraïque et le transforme en masculin pluriel en changeant complètement le sens originel de l'expression. Le grec possédait déjà une formule voisine : cf. Simonide (542, 37 sq. Page : τῶν γὰρ ἡλιθίων / ἀπείρων γενέθλα, « la race des imbéciles est innombrable » ; cf. aussi dans la littérature classique, un passage des *Epistulae ad familiares* de Cicéron (9, 22, 4) : *Stultorum plena sunt omnia*, « Les imbéciles sont légion » – adage également répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 30433a). Notre phrase connut une grande fortune, et on la retrouve chez de nombreux auteurs chrétiens, anciens et modernes ; citons en particulier une variante latine fréquemment employée de nos jours : *Maiori parti ne cede sed melioris ! Stultorum numerus innumerabilis est*, « Ne cède pas au plus grand nombre, mais à la meilleure part : car les imbéciles sont très nombreux ». Toutes nos langues modernes possèdent des proverbes équivalents : citons les plus amusants, en italien *Al mondo ci sono più pazzi che briciole di pane* (Il y a plus de fous que de miettes

de pain) et *La mamma degli sciocchi è sempre incinta* (la mère des sots est toujours enceinte), qui est né de la sentence latine médiévale *Stultitia est fecunda mater*, « La bêtise est une mère féconde » (Walther 30409a) ; en français *Les fous depuis Adam sont en majorité, Quand le soleil est couché il y a bien des bêtes à l'ombre et Si tous les fous portaient un bonnet blanc, nous ressemblerions à un troupeau d'oies* ; en anglais *Knaves and fools divide the world* (cf. en outre Arthaber 1025 ; Lacerda-Abreu 148 ; 330 ; Mota 150). Les reprises littéraires sont nombreuses : cf. Pétrarque (*Triumphus Temporis*, 84) ; Galilée (*Œuvres*, 6, 237) ; Rabelais (3, 46) ; Boileau (*Sat.*, 4, 39 sq. : *Tous les hommes sont fous et, malgré leurs soins, / ne diffèrent entr'eux que du plus et du moins*) ; Cervantes (*Don Quichotte*, 2, 3) ; Tennyson (*Queen Mary*, 4, 3 : *It is a world of fools*) ou encore la splendide tirade du Clown dans la *Nuit des rois* de Shakespeare (3, 1 : *Foolery, sir, does walk about the orb like the sun, it shines everywhere*). Le motif revient aussi dans la tradition dialectale italienne : cf. par exemple, en Emilie Romagne *A la stazioun di cojoun, gh'é sèimper un trèno in arriv* (« A la station des couillons, il y a toujours un train »).

1852. *Semel in anno licet insanire*

Une fois l'an il est permis de faire des folies

Cet adage est encore d'usage courant : en certaines circonstances particulières, il est permis de laisser libre cours à la joie la plus débridée, d'oublier toute inhibition et de faire tout ce qui est habituellement interdit. Cette locution est d'origine médiévale (cf. aussi *Semel insanivimus omnes*, « Tout le monde a été fou un jour » de G.B. Spagnoli dit le Mantouan, *Ecloga* 1, *De honesto amore*, v. 116, cf. Walther 27869d), mais elle dérive probablement d'un passage, cité par saint Augustin (*De civitate Dei*, 6, 10), emprunté à un dialogue de Sénèque, le *De superstitione*, qui ne nous est pas parvenu et qui rappelait que les adorateurs d'Osiris, à certaines époques précises de l'année, exprimaient leur tristesse lorsque leur dieu mourait, puis leur joie lorsqu'il ressuscitait, avec la même intensité que s'il s'agissait d'événements réels, l'auteur concluant : *Tolerabile est semel anno insanire*, « La folie est une chose supportable, une fois l'an ». Il existe également un autre précédent, toujours chez Sénèque (*De tranquillitate animi*, 17, 10 : *Aliquando et insanire iucundum est*, « Parfois il est même agréable d'être fou »), qui reprenait un fragment de Ménandre (317 K.-A.) conseillant de ne pas être toujours sage, mais de savoir être fou au moment opportun – cet énoncé gnomique prenant donc un sens légèrement différent, puisqu'il prônait une certaine forme d'opportunisme

(cf. n. 1853). Plusieurs auteurs soulignent l'importance de quelques rares moments de folie dans l'existence, notamment lors de manifestations comparables à la fête de carnaval : cf. un passage très amusant du *Bacco in Toscana* de Redi (vv. 792-795 : *Vino vino a ciascun beber bisogna / se fuggir vuole ogni danno, / e non par mica vergogna / tra i bicchieri impazzir sei volte all'anno*, « du vin, du vin, il faut que chacun boive, s'il veut fuir tout dommage et ce n'est pas honte je crois que de devenir fou six fois par an en buvant »).

1853. *Dulce est desipere in loco* Il est doux d'être fou à l'occasion

L'expression est empruntée à Horace (*Carm.*, 4, 12, 28) ; mais le même concept était déjà exprimé dans un fragment de Ménandre (317 K.-A.) : οὐ πανταχοῦ τὸ φρόνιμον ἀρμόττει παρόν· / καὶ συμμανῆναι δ' ἔνια δεῖ, « La sagesse n'est pas toujours opportune ; il faut parfois savoir être fou » ; notre locution est ensuite reprise par Sénèque (*De tranquillitate animi*, 17, 10, cf. n. 1892). L'importance de savoir parfois feindre la bêtise par simple opportunisme est soulignée également par Cassiodore (*Variae*, 3, 51, 13) et dans les *Distiques de Caton* (2, 18 : *Inspiciens esto cum tempus postulat ipsum ! / Stultitiam simulare loco prudentia summa est*, « Prends quelquefois d'un fou le ton quand le requiert la saison ! C'est un trait de grande prudence que de paraître insensé au moment opportun »). Ces deux passages sont répertoriés parmi les sentences médiévales (Walther 30422 ; 12499, 1), ainsi que d'autres variations sur le même thème, du type *Stultitiam simula tempore sive loco !*, « Fais semblant d'être bête au moment où il faut ! » (Walther 30421b ; cf. aussi 30418a), *Desipere est semper sapere et non tempora nosse*, « Etre stupide, c'est être toujours sage et ne pas savoir évaluer le moment opportun » (Walther 5469). On peut rapprocher cette sentence de la tradition selon laquelle il est inévitable de devenir fou lorsqu'on fréquente des fous (n. 1646), et toutes les langues européennes possèdent encore des formules similaires : en français *Il y a un temps que le sage trouve son compte à faire le fou* ; en espagnol *Fingir y demostrar locura alguna vez es gran cordura* ; en anglais *It is wisdom sometimes to seem fool* ; en allemand *Torheit zu gelegener Zeit ist die grösste Weisheit* ; en dialecte vénitien *Bisogna far da mona per no pagar el dazio* (cf. encore Arthaber 1232). Pour les reprises littéraires, citons la célèbre maxime de La Rochefoucauld (209) : *Qui vit sans folie n'est pas si sage qu'il croit*, qui affirme aussi : *C'est une grande habileté que de savoir cacher son habileté* (245).

1854. *Nemo mortalium omnibus horis sapit***Quel homme ne manque pas quelquefois de sagesse ?**

Le *topos* de la folie passagère (cf. nn. 1852 sq.) dans ce passage de Pline l'Ancien (7, 40, 131) est étroitement lié aux limites de l'être humain et cet adage, qui servit de lemme à Erasme dans ses *Adagia* (2, 4, 49) prend le même sens qu'*Errare humanum est* (n. 1908). Les variations sur le thème du *Semel in anno* (n. 1852) sont nombreuses dans la littérature et dans notre tradition proverbiale : en ancien français *Il n'est si sage qui aucune fois ne faloit* (Moravsky 942) du *Roman de Renart* (10867 sq. Roques) ; le motif revient sous la plume de Boileau (*Sat.*, 4, 38-40), et chez La Rochefoucauld (209) la folie est le compagnon fidèle et indispensable de la sagesse : *Qui vit sans folie n'est pas si sage qu'il croit* ; cf. également un distique de H. Heine (*Das Hohelied*, 51 sq. : *Wer nie im Leben töricht war, / ein weiser war er nimmer*). On retrouve des formules similaires dans nos langues européennes : cf. en allemand *Es muss jeder ein Paar Narrenschuhe zerreiben*, qui applique notre *topos* sur le plan éducatif : chacun de nous doit d'abord user une paire de chaussures avant de ne plus faire de bêtises et d'apprendre la sagesse (le même motif est repris par Luther, qui remarque que ceux qui oublient de faire des bêtises quand ils sont jeunes, les commettent dans leur vieillesse) ; en français *Chacun a un fou dans sa manche* (cf. aussi Romain Rolland, *Colas Breugnon*, Paris, 1926, 35) ; en portugais *De médico e de louco, cada um tem um pouco* (pour d'avantages de parallèles, cf. Lacerda-Abreu 147).

1855. Πολλάκι γὰρ καὶ μωρὸς ἀνὴρ μάλα καίριον εἶπεν**Souvent même un imbécile dit des choses sensées**

Cette maxime est citée en tant que proverbe par Aulu-Gelle (2, 6, 9) et par Macrobe (*Saturnalia*, 6, 7, 12), et elle est répertoriée – parfois avec quelques légères modifications – par plusieurs parémiographes (Diogen. 7, 81 ; Diogen. Vind. 3, 68 ; Greg. Cyr. 3, 37 ; Greg. Cyr. M., 4, 94 ; Macar. 7, 29 ; Apost. 14, 69). Elle semble aller à l'inverse du *topos* selon lequel un sage agit parfois sottement (n. 1854) et conseille d'éviter de juger défavorablement ce que disent les autres. Toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de notre formule française *Un fou enseigne bien un sage* (Lacerda-Abreu 149 ; cf. aussi la reprise de Rabelais, 3, 37) ; et ce motif est à rattacher à la tradition selon laquelle *Une poule aveugle peut quelquefois trouver son grain* (cf. Arthaber 557 ; Lacerda-Abreu 293), formule qui possède un précédent en latin vulgaire *Invenit interdum caeca columba pisum*, « Une colombe aveugle peut quelquefois trouver son grain »

1856. Ἡ δὲ μωρία / μάλιστ' ἀδελφὴ τῆς πονηρίας ἔφν

La bêtise est surtout sœur de la méchanceté

Ce fragment de Sophocle (925 R.) est répertorié dans le *Florilège* de Stobée (3, 4, 19) et dans l'*Appendix Proverbiorum* (3, 12). Sa traduction latine (*Stultitia maxime soror est malitiae*) figure elle aussi parmi les sentences médiévales (Walther 30412b).

1857. Ἀνόητος νεοττός ἐκὼν δείκνυσι τὴν ἑαυτοῦ νοσσιάν

Le poussin sot montre volontiers où il niche

Ce proverbe est emprunté à Apostolius (3, 17) et se moque de ceux qui, par bêtise, révèlent aux autres ce qu'ils devraient garder pour eux. Des proverbes similaires ne manquent pas dans nos langues modernes : cf. en français *La poule ne doit se confesser au renard* (une situation semblable est d'ailleurs décrite dans le *Roman de Renart*) et *Folle est la brebis qui se confesse au loup* (pour d'autres parallèles, cf. Lacerda-Abreu 47).

1858. *Minus habens*

Ayant moins

Cette locution latine qui est passée dans le langage courant en Italie désigne par euphémisme une personne dotée de faibles qualités intellectuelles, voire même quelqu'un de parfaitement stupide. Plus rarement, l'expression peut aussi désigner quelqu'un qui jouit de droits plus restreints que la plupart des citoyens. En latin classique et médiéval, elle désignait quelqu'un qui possédait quelque chose en moindre quantité que les autres, surtout d'un point de vue économique (cf. par exemple, Cassiodore, *Variae*, 12, 27 *Accipiat minus habens indulgentiam principalem*, « Que celui qui a moins que les autres soit traité avec égard ») ; Signalons également la traduction de la *Vulgate* d'un passage du livre de *Daniel* (5, 27 : *Adpensum est in statera et inventus es minus habens*, « On a pesé dans la balance et tu as été trouvé moins léger »). Pour les occurrences de cette expression désignant l'indigence intellectuelle, cf. surtout Bernard de Clairvaux (*Sermo de conversione ad clericos*, 11 qui l'emploie pour quelqu'un manquant de *ratio* ; pour un manque de *philosophia* [*Sermones de diversis*, 7, 1] et à propos de Pierre qui n'a pas su comprendre la pleine signification de la passion du Christ [*Sermones de diversis*, 29, 5]). Erasme utilise aussi le lemme *Minus habes mentis quam dithyramborum poetae* dans ses *Adagia* (2, 2, 31 : « Tu as moins d'intelligence que les poètes dithyrambiques »).

1859. *Rixatur de lana caprina*

Chercher querelle à propos de poil de chèvre

L'expression est empruntée à Horace (*Ep.*, 1, 18, 15 ; cf. aussi le commentaire de Porphyryon), qui se moque des personnes qui peuvent discuter pendant des heures de sujets inintéressants, comme celui de la laine de chèvre. Cette locution fut chère à Jean de Salisbury qui l'utilisa plusieurs fois (cf. *Ep.*, 143 [PL 199, 125b] ; *Policraticus*, 7, 9 [PL 199, 653d] ; *Entheticus in Polycraticum*, PL 199, 382b ; *Entheticus de dogmate philosophorum*, 182 [PL 199, 969b] ; *Metalogicus*, 2, 8 [PL 199, 866a] ; 2, 15 [PL 199, 873a]), et fut réemployée par d'autres auteurs médiévaux (cf. par exemple *Epistula Mathildis*, PL 151, 1338a ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 205, 260a) ; on la retrouve dans le recueil de sentences de Walther (Walther 846 ; 6246 ; 26200 ; 26901 ; 26904). Elle existe encore en italien, en espagnol et en anglais, le français lui préférant la variante *Se battre de la chappe de l'évêque* et l'allemand *Um des Kaisers Bart streiten* (en polonais « Discuter de la barbe des Juifs », cf. Steffen 93) ; cf. aussi les *Adagia* d'Erasme (1, 3, 53 : *De lana caprina*).

1860. *Me fuisse fungum*

Je me suis comporté comme un champignon

Le vieux Nicobule dans les *Bacchides* de Plaute (v. 283) se décrit lui-même ainsi pour indiquer qu'il vient de commettre une irréparable imprudence ; au v. 1088, on retrouve le terme « champignon » dans une énumération de substantifs qui signifient « être stupide ». La même image est encore présente en allemand *Er ist wahrer Schwamm von einem Menschen*. Mais l'usage métaphorique de ce substantif reste encore à éclaircir : Erasme (*Adagia*, 4, 1, 38) suggérait que cette comparaison se basait sur le manque de goût (ce qui paraît fort peu probable), ou la mollesse ou la fragilité du champignon ; mais en ce cas on utilise plutôt d'autres types de légumes (en italien par exemple, l'artichaut, la rave ou la blette). Il s'agirait plutôt d'une métaphore sexuelle, le champignon rappelant la forme de l'organe sexuel masculin, l'insulte prenant alors la même signification que bon nombre d'expressions de nos langues européennes (en italien *Testa di cavolo* [cf. Nora Galli de' Paratesi, *Le brutte parole*, Milan, 1969, 45] ; en français *Tête de nœud*).

1861. *Sat edepol scio/ occisam saepe sapere plus multo suem*
Une chose dont je suis sûr, par Pollux, c'est qu'un cochon frais
tué est bien moins bête

L'expression est empruntée à Plaute (*Miles*, 586 sq.) et elle est construite sur un savoureux jeu de mots autour des deux significations différentes du verbe *sapere* (qui signifie à la fois « comprendre » et « avoir de la saveur »). Cette phrase désigne une personne tellement stupide qu'une truie serait plus intelligente qu'elle : le porc est en effet réputé pour sa prétendue bêtise, y compris dans la littérature grecque ; cf. notamment le proverbe *kān kūwn kān ūs γνοίη*, « Même un chien ou un porc le saurait », que reprend Platon (*Lachès*, 196d) et que le scholiaste de ce passage rapporte aussi. Dans nos langues européennes modernes, c'est plutôt l'oie (ou la poule) qui est généralement accusée de bêtise, notamment en italien ou en russe : cf. aussi en allemand *Er hat nicht so viel Verstand wie eine geschlachtete Gans* et en italien *Sa meno di una gallina spennata* (« il est plus bête qu'une poule sans plume »).

1862. *Neque habet plus sapientiae quam lapis*
Aussi bête qu'une pierre

L'expression est empruntée à Plaute (*Miles*, 236) : chez cet auteur (cf. aussi *Bacchides*, 1088 ; *Mercator*, 631 ; *Miles*, 1024 ; *Mostellaria*, 1073 ; *Poenulus*, 291) comme chez Térence (cf. *Heautontimoroumenos*, 831 ; 917 ; *Hecyra*, 213 sq. *me omnino / lapidem non hominem putas*, « Tu penses que je suis une véritable pierre et non un homme »), il est fréquent de comparer une personne à une pierre pour souligner sa bêtise. La pierre devint en effet le symbole de la stupidité, en raison de son immobilité, de son insensibilité et du fait qu'elle n'était pas capable de s'exprimer (déjà chez Platon, *Gorgias*, 494a, l'expression « vivre comme une pierre » signifiait qu'on était incapable d'éprouver une quelconque douleur ou plaisir ; chez d'autres auteurs, comme chez Hérondas, 7, 109 ; Théocrite, 23, 20 ; Plaute, *Poenulus*, 290, la comparaison indique qu'un personnage reste insensible à l'amour [le passage de Plaute joue sur l'ambivalence du symbole, la pierre étant à la fois symbole de froideur et de bêtise] ; saint Augustin [*Sermones de Scripturis*, 4, 21, PL 38, 45] explique que le terme *petra* peut être employé soit de façon positive, en soulignant la fermeté dont fait preuve quelqu'un, soit de façon négative, en soulignant sa dureté). Dans de nombreux passages, cette comparaison désigne une personne qui reste muette et donne ainsi l'impression d'être stupide : cf. par exemple, Aristophane, *Les nuées*, 1201 sq. ; Antiphane, fr. 164, 4 K.-A. ;

Xénophon, *Constitution de Sparte*, 3, 5 ; Platon, *Hippias majeur*, 292d et Aristippe, 128 Giannantoni (cf. aussi G. A. Gerhrard, *Phoinix von Kolophon*, Leipzig-Berlin, 1909, 134 n. 3). Souvent il ne s'agit pas de n'importe quelle pierre, mais d'une pierre qui a une forme humaine, et qui peut être une statue (comme par exemple chez Anaxandride, fr. 11 K.-A. ; Alexis, fr. 207, 2 K.-A. ; Lucien, *Vitarum Auctio*, 3 ; Horace, *Ep.*, 2, 2, 83 ; Juvénal, 8, 52-55 ; Sidoine Apollinaire, *Ep.*, 4, 12, 3 ; 5, 7, 4 ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 7, 9 [PL 199, 654a] ; et c'est dans ce sens qu'il faut comprendre la réplique d'Hipponax, qui traite le sculpteur Bupalos de « statue » [fr. 144 Degani, dont on consultera la bibliographie]). D'autres proverbes, cités par les parémiographes, prennent la même signification : cf. λίθω διαλέγου, « il parle à une pierre » (Plutarque 24) ; λίθω λαλεῖς, « Tu parles à une pierre » (nous dirions en français *Parler à un mur* ; cf. *App. Prov.* 3, 68) ; ἀνδριᾶς σφυρήλατος, « une statue taillée à coup de marteau (équivalent au français *taillé à coups de serpe* ; *App. Prov.* 1, 27). Les reprises médiévales sont elles aussi nombreuses : cf. notamment Sutphen 176 ; 202 ; 209 ; Szelinski 239 (la pierre est parfois remplacée par le plomb ; cf. notamment Jean de Salisbury, *Policraticus*, 7, 12 ; *Metalogicon*, 1, 3). Dans nos langues modernes, la pierre et le roc sont davantage le symbole de l'immobilité et du mutisme que de la stupidité, mais on peut toutefois citer quelques exceptions : au trente-troisième chant du *Purgatoire*, par exemple (vv. 73 sq.), Béatrice s'adresse ainsi à Dante : *Ma perch'io veggo te ne lo 'ntelletto / fatto di pietra* ; dans ses *Lettres familières* Annibal Caro (152) traite de *pezzo di pietra* (morceau de pierre) une personne dépourvue d'intelligence ; cf. aussi la fin du premier acte du *Barbier de Séville* de Rossini-Sterbini : *Guarda Don Bartolo ! Sembra una statua !* ; cf. aussi De Roberto, *Les Vice-rois*, 2, 4. En français, on reproche encore à quelqu'un d'être transformé en pierre lorsqu'on trouve qu'il est trop lent à réagir ; en Pologne on compare quelqu'un qui reste muet et immobile à une statue ; cf. Steffen 85 sq.

1863. *Te equo magis est equos nullus sapiens*

En fait de cheval, il n'y a pas de cheval plus intelligent que toi !
L'expression est empruntée à Plaute (*Asinaria*, 704) : le cheval devient ici symbole de bêtise, au même titre que tous les équidés et en particulier les ânes (nn. 1932-1940). Le mulet ne fait pas office d'exception : une tradition des scholiastes et lexicographes grecs (Scholie sur Platon, *Le Banquet*, 221e, *Syn.* k 63 Cunningham ; Photius k 155 Th. ; *Souda* κ 313) disait en effet du « mulet », qu'il était βραδὺς νοῆσαι ἢ ἀφύης, « bête,

stupide et lent à comprendre ». Citons aussi en latin un passage de Plaute (*Mostellaria*, 878) où un personnage en insulte un autre en le surnommant « mule », *mula* (avec un féminin qui est censée donner plus de force encore à l'injure puisque l'insulté est un homme; cf. J. B. Hofmann, *La lingua d'uso latina*, Bologne, 1980, 371 [*Lateinische Umgangssprache*, Heidelberg, 1951³ : il s'agit d'une remarque ajoutée par le même Hofmann]) et un passage de Juvénal (16, 22-25) qui dit d'un déclamateur qu'il est « aussi têtue qu'un mulet », *mulino corde*. Pour nos langues européennes signalons que *Ross* (cheval) désigne quelqu'un de stupide en allemand ; qu'on continue à traiter quelqu'un « d'âne » en français pour insister sur sa bêtise (« mule » étant plutôt employé pour souligner l'entêtement de quelqu'un, cf. Battaglia 11, 66) ou de *Cervello da cavallo* en italien pour indiquer à quel point cette personne est obtuse ou parler d'*Errore da cavallo* pour désigner une erreur provoquée par la bêtise ; pour *Dormire in piedi come un cavallo* (dormir debout comme un cheval, cf. n. 1867). Pour le mulet, symbole de stupidité, cf. Battaglia 11, 66 ; cf. aussi *Fra tanti muli può stare anche un asino*, signifiant que bien souvent l'entêtement est pire que l'ignorance.

1864. *Infantiores quam meus est mulio*

Il est encore plus benêt que mon gardien de mulet

L'expression est empruntée à un fragment des *Satires ménippées* de Varron (367 B.), qui évoque le peu de talent d'un certain auteur tragique. *Agaso*, « palfrenier », désigne une personne rustre et grossière chez Perse (5, 76), et dans une de ses satires, Horace (2, 8, 72) appelle ainsi un valet maladroit, incapable d'apporter un plateau à table sans faire de dégâts. Chez Suétone (*Vie des douze Césars*, 8, 4), *mulio* est le surnom de Vespasien avant qu'il ne devienne empereur, puisque la pauvreté l'avait contraint à devenir marchand d'esclaves, et chez Martial ce terme qualifie une personne qui ne vaut pas grand-chose (10, 2, 10 ; 10, 76, 9, cf. aussi 1, 79, 4). En italien, l'ingénu ou l'imbécile est parfois désigné par le terme *paggio* (« page ») : cf. la locution *Fare il paggio / Parere un paggio*, « Tourner autour de quelqu'un sans rien faire d'utile » (Battaglia 12,363).

1865. *Cucurbitae caput non habemus*

Je n'ai pas une tête de courge

Cette expression empruntée à Apulée (*Métamorphoses*, 1, 15) équivaut en français à *Je ne suis pas un imbécile* (en italien *Non sono mica scemo*). Les *cucurbitae* reviennent également sous la plume de Pétrone

avec la même signification (39, 12), tandis qu'en grec, on pourrait citer un fragment du comique Hermippe (69 K.-A.), qui parle, probablement à propos de Périclès, d'une personne dont la tête ressemblerait à une courge. C'est également à la lumière de cette comparaison qu'il faut sans doute comprendre le titre d'une violente satire de Sénèque, écrite peu de temps après la mort de l'empereur Claude et qui soulignait son imbécillité : ἀποκολοκύντωσις, qui signifie non pas « la transformation du dieu en citrouille » mais « déification de la citrouille » (pour une bibliographie et plus de détails à ce sujet, cf. L. Annaei Senecae *Divi Claudii ἀποκολοκύντωσις*, éd. C.F. Russo, Florence, 1965, 16-19). En italien comme en français, en allemand et en anglais il existe encore des expressions similaires et il est fréquent de se moquer de quelqu'un en le traitant de « courge » (*zucca* ou *zuccone*) dans l'intention de souligner son manque d'intelligence ou sa lenteur d'esprit ; κολοκυθοκέφαλος, « tête de courge » est toujours une injure en grec moderne (cf. aussi Dimitrakos, 5, 4007 sq.). Signalons aussi, toujours avec la même valeur, d'autres expressions du même type : en italien *Testa di rapa*, « tête de rave » (cf. aussi n. 1860).

1866. Boeoti magis firmitati corporis quam ingenii acumini serviunt

Les Béotiens apprécient davantage la force physique que l'acuité intellectuelle

L'expression est empruntée à Cornélius Népos (*Vie d'Alcibiade*, 11, 3), mais la bêtise des Béotiens est un motif fréquent : cf. Horace (*Ep.*, 2, 1, 244) : *Boeotum in crasso iurares aere natum*, « On jurerait qu'il est né sous les cieux épais de la Béotie » ; le Pseudo-Acron, en commentant ce passage (296 Keller), donnait l'étymologie suivante au terme Βοιωτοί « ceux qui ont des oreilles de bœuf », βοῶν ὠτα ἔχοντες ; cf. aussi un passage de Cicéron (*De fato*, 4, 7) et un passage de Tertullien (*De anima*, 20), selon lequel les natifs de Thèbes seraient *hebetes et bruti*. A la lumière du passage du Pseudo-Acron, il semble indiscutable que les Béotiens, en raison de leur stupidité, aient été également tournés en ridicule à cause de leurs oreilles particulièrement insensibles, selon un motif qui est attesté même en latin (Martial, en 6, 82, 6 utilise dans le même sens *Aurem... Batavam*, « une oreille batave ») : les parémio-graphes grecs (Diogen. 3, 46 ; Diogen. Vind. 2, 1 ; Zenob. Bodl. 212, 213 [21ab Gaisford] ; Arsen. 5, 16a) citent la locution Βοιωτίον οὖς, « oreille de béotien », qu'ils appliquent à ceux qui ne comprennent pas grand-chose. Mais peut-être cette expression, comme le suggèrent – avec de solides arguments – certains chercheurs (cf. G. Burzacchini, « Museum

Criticum » 19-20 [1984-85] 244 sq.), provient-elle d'une confusion avec un autre adage, très semblable d'un point de vue phonétique : Βοιωτία ὕς, « une truie béotienne », expression que répertorient certains scholiastes (cf. scholies sur Pindare, cf. *infra* [1, 187, 6-14 Dr.], et sur Lucien, *Iuppiter Tragoedus* 32 [70, 1 sq. Rabe]), que citent certains parémiographes (Macar. 2, 79 ; *Souda* β 583 ; Zenob. Bodl., *op. cit.*), et qu'emploient plusieurs auteurs classiques : en premier lieu Pindare (*Olympiques*, 6, 90 ; cf. aussi fr. 83 Sn.-M.), tandis que Cratinos (fr. 77 K.-A.) utilise le terme σνοβοιωτοί, « des porcs de Béotie » (pour plus de détails, cf. le commentaire de Kassel-Austin), et que Plutarque (*De esu carnum*, 995e) – en rapportant un fragment, peut-être corrompu de Ménandre (611 K.-A.) – affirme que la stupidité légendaire des Béotiens viendrait de leur voracité effrénée (rappelons que le porc est symbole de bêtise : cf. n. 1861). Quoi qu'il en soit, les passages où « béotien » signifie « stupide » ne manquent pas : cf. par exemple Plutarque (*De E apud Delphos*, 387d) où le jeune Hercule manquant encore d'éducation est qualifié de « béotien ». Erasme consacre plus d'un passage de ses *Adagia* aux Béotiens (cf. en particulier 1, 10, 6 *Boeotica sus* ; 2, 3, 7 *Boeoticum ingenium* ; 3, 2, 48 *Boeota auris*). Le terme *béotien* continue à être employé dans nos langues européennes avec la même signification (en italien *beota*, en espagnol *beocio* ; pour les reprises littéraires ; cf. notamment Niccolò Tommaseo, *Journal*, 19 septembre 1871] « Etre pédant c'est être un véritable béotien »).

1867. *Qui vigilans dormiat*

Celui qui dort tout éveillé

Cette locution empruntée à Plaute (*Pseudolus*, 386) désigne une personne totalement abruti ; on la retrouve toujours chez Plaute (*Amphitryon*, 697), mais aussi chez Lucrèce (3, 1048) et chez Apulée (*Métamorphoses*, 3, 22). Publilius Syrus (A 16) utilise *vigilans somniat* avec une signification différente, pour évoquer les hypothèses qu'échafaude un amant soupçonneux (cf. aussi n. 320). Ailleurs, c'est la personne qui dort debout qui est qualifiée d'abruti, cf. *astans somniat*, « il dort debout » (Plaute, *Cistellaria*, 291), l'expression se doublant parfois d'une comparaison avec les chevaux, qui eux aussi dorment debout (cf. encore chez Plaute, *Menaechmi*, 395 et *Miles*, 217 sq.) ; dans d'autres cas, chez Plaute (*Rudens*, 1328), par exemple, on trouve simplement le verbe *dormire*. Dans la littérature chrétienne l'image prend une signification particulière, les auteurs opposant souvent ceux qui veillent en plein jour dans la clarté de la nouvelle religion, à ceux qui sont encore appesantis par les ténèbres de l'erreur : cf. ainsi

saint Jérôme (*Contra Vigilantium*, 7 [PL 24, 354b] ; *Vigilemus ad lumen, ne caeci tecum dormiamus in tenebris*, « Nous veillons en plein jour pour ne pas dormir avec toi dans les ténèbres »). L'opposition entre *vigilare* et *dormire* revient fréquemment sous la plume des auteurs (cf. en particulier saint Ambroise, *Expositio in Psalmum CXVIII*, PL 15, 1406c ; Sulpice Sévère, *Ep.*, 2 [PL 20, 178d] ; Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, 5, 31, 55 [PL 75, 709d] ; 8, 31, 51 [PL 75, 834a] ; Tayon de Saragosse, *Sententiae*, PL 80, 847b), et renvoie à un verset du *Cantique des Cantiques* (5, 2) : *Ego dormio et cor meum vigilat*, « Je dors mais mon cœur veille » (verset mis en musique par plusieurs compositeurs, tels Claudio Monteverdi et Heinrich Schütz). Nos langues européennes possèdent elles aussi des équivalents de la formule antique : cf. en italien *Dormire in piedi come un asino* (ou *come un cavallo*), pour désigner une personne qui n'a pas une intelligence très éveillée ; *Sognare a occhi aperti* (en français *Rêver tout éveillé* ; *Rêver les yeux grands ouverts*) pour parler d'une personne qui imagine toutes sortes de choses ou fait des rêves irréalistes ; tandis que *Ne dormire che d'un œil* ; *Dormir debout* ; *Dormire con un occhio* (ou *con gli occhi*) *aperto* (ou *aperti*) qualifient au contraire une personne vigilante.

1868. Τῆς ῥινὸς ἔλκεσθαι ὑπὸ πάντων

Se laisser mener par le bout du nez par tout le monde

Cette locution est attestée chez Lucien (*Hermotimus*, 68) et elle est répertoriée par Arsenius (16, 44d), elle désigne une personne si stupide qu'elle devient l'objet de la risée générale. Une expression similaire existe en latin vulgaire : *Naribus trahere*, et la locution latine a été traduite dans toutes nos langues européennes : *Mener par le bout du nez* ; *Menar per il naso*.

1869. O quanta species... cerebrum non habet !

Oh, comme elle est belle... Mais elle n'a pas de cervelle !

Cette exclamation, encore utilisée de nos jours, désigne une personne d'une grande beauté, mais idiote. Elle provient de la fable de Phèdre (1, 7) où un renard tombe sur un masque tragique et après l'avoir bien examiné en découvre l'inanité cachée sous sa belle apparence : la leçon de la fable se moque des personnes couvertes de titres et d'honneurs, mais qui n'ont aucune intelligence. La reprise de La Fontaine (4, 14) connut aussi une certaine fortune : un renard tombe par hasard sur le buste d'un grand héros et en profite pour critiquer les Grands de ce monde qui ressemblent, selon lui, à des comédiens qui ne peuvent faire de l'effet qu'aux imbéciles. Ce motif est apparenté au *topos* qui invite à se

méfier des apparences (cf. nn. 2177-2184) ; cf. le proverbe français qui existe dans toutes les langues européennes *Longs cheveux courte cervelle* (qui est parfois utilisé de façon sexiste : *La femme est un animal à cheveux longs et à idées courtes*, cf. Lacerda-Abreu 68 ; 133, cf. aussi l'expression *Une belle idiote* cf. n. 294).

b) Les actions stupides, velléitaires et absurdes

1870. *Alligem canem fugitivam agninis lactibus*

Autant attacher une chienne qui a l'habitude de s'échapper avec des tripes d'agneau !

Plaute (*Pseudolus*, 319) désigne par cette expression (à laquelle Erasme consacre l'un de ses *Adagia* [4, 9, 94]) une action totalement illogique : il est évident que dans une telle situation on perdrait aussi bien l'animal que cette délicieuse nourriture (les tripes d'agneau étaient considérées comme un mets de choix dans l'Antiquité). L'expression grecque κύων πὰρ' ἐντέροις, « un chien à côté des abats », décrit une situation voisine de celle de Plaute, mais les parémiographes (Diogen. 5, 67a ; Macar. 5, 39 ; Apost. 10, 25) lui donnent une signification complètement différente en l'appliquant à ceux qui ne peuvent profiter de ce qu'ils ont à leur disposition (cf. en français *Le supplice de Tantale* ; en italien *La pena di Tantalo*, cf. n. 663). Les parallèles modernes ne manquent pas : cf. en allemand *Ein Hund nicht an eine Bratwurst gebunden* ; et à Guastalla (une cité d'Emilie) on dit encore *A Milan i liga i can cun la sansissa*, qui rappelle le temps où les personnes qui revenaient de Milan – alors considérée comme la plus merveilleuse des métropoles – racontaient des histoires invraisemblables et inventées de toutes pièces ; on dit encore en Belgique *On ne lie pas les chiens avec des saucisses* (qui peut être similaire à *L'occasion fait le larron* ; en italien *L'occasione fa l'uomo ladro*, cf. n. 1642). Pour davantage de parallèles, cf. Lacerda-Abreu 324.

1871. *Alibi tu medicamentum obligas*

Tu appliques le médicament au mauvais endroit

Fronton (*De eloquentia*, 2, 11 [138, 3 sq. van den Hout]) désigne ainsi une façon erronée de combler un manque. Pour nos langues européennes, cf. en italien et en dialectes italiens, l'expression *Peggio la rappezzatura del buco*, « la reprise est pire que le trou » ; cf. aussi n. 1124. En français cf. l'expression conceptuellement proche : *Mettre un emplâtre sur une jambe de bois*.

1872. Cineri nunc medicina datur**On offre le remède à un mort**

L'expression est empruntée à Properce (2, 14, 16) et désigne quelque chose qui arrive trop tard : cf. notamment un passage des *Déclamations* du Pseudo-Quintilien (12, 23) où on envoie une barque de sauvetage non à un naufragé mais à un homme déjà mort, et un adage de Martial (1, 25, 8 : *Cineri gloria sera venit*, « La gloire arrive bien tard pour les morts » [que reprendra Leon Battista Alberti, *Intercenales. Anuli*, 113]) ; la formule νεκρὸν ἰατρεῦειν, « soigner les morts », désigne en grec une action stupide et inutile (cf. Pseudo-Démocrite, 68 B 302 ; 168 [qui affirme qu'il est tout aussi stupide de soigner un vieillard] et un fragment du cynique Diogène, 393 Giannantoni). Pour nos langues modernes, citons en italien *Chiudere la stalla quando i buoi sono scappati*, « Fermer l'étable quand les bœufs se sont sauvés » (cf. n. 709) ; toutes nos langues européennes ont conservé des expressions similaires à la formule italienne *Dopo la morte non val medicina*, « le remède ne sert à rien après la mort » (cf. Arthaber 840 ; Mota 206, Schwamenthal-Straniero 2376, parmi les variantes, signalons en espagnol *Cuando vino el orinal muerto era Juan Pascal* ; et en corse *Li jova quanto l'incensu a li morti*). Pour les reprises littéraires, cf. Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, article « Messie ».

1873. Navem in portu mergis**Faire naufrage au port**

L'expression est empruntée aux *Controversiae* de Sénèque le Rhéteur (2, 6, 4), où elle prend clairement une signification métaphorique : elle indique une action maladroite, comparable à celle d'un capitaine qui ferait sombrer son navire à quai. L'image est particulièrement chère à Sénèque (*Ep.*, 14, 5 ; 87, 1) et à saint Jérôme (cf. notamment *Ep.*, 57, 12 ; 123, 3, *Contra Ioannem Hierosolymitanum*, 37 [PL 23, 390a], *Adversus libros Rufini*, 2, 15 [PL 23, 437c] ; 3, 32 [PL 23, 481a]), mais elle est également présente chez d'autres auteurs, tels Properce (2, 25, 24) ; Quintilien (4, 1, 61) ; Pseudo-Quintilien (*Déclamations*, 9, 12 ; 12, 23) Pentadius (*De fortuna*, 32 [PLM 4, 344 Baehrens]) et Pierre Chrysologue (*Sermones*, 7 [PL 52, 206a]). Il existe un équivalent grec : ἐν τοῖς λιμέσι καὶ πρὸς τῇ γῇ ναυαγεῖν, « Faire naufrage à quai et à terre », qui apparaît pour la première fois chez Polybe (6, 44, 7), mais qu'on retrouve ensuite chez Dion Chrysostome (40, 12) et Eustathe (*Opuscula*, 6, 86 Tafel) et, sous une formulation différente, dans une épigramme d'Antipater de Thessalonique (*Anthologie Palatine*, 9, 82, 3)). L'image est également attestée chez les auteurs médiévaux (cf. Philippe

de Harvengt, *Ep.*, 12 [PL 203, 97b], où faire naufrage à quai est qualifié d'aussi stupide que de mourir de la main d'un médecin auquel on faisait toute confiance). L'expression est restée proverbiale dans plusieurs de nos langues modernes (en français, en allemand et en grec moderne) tandis que d'autres proverbes insistent davantage sur le côté dérisoire de l'obstacle : cf. par exemple en français *Se noyer dans un verre d'eau* ; en italien *Annegare in un bicchier d'acqua* (cf. Arthaber 20 ; Mota 39), en latin *Pedem ad stipulam offendere* (dont il ne semble pas exister d'attestations classiques) ; en anglais *To get drowned in one's own spittle* (pour tomber dans ses propres pièges, cf. nn. 2236-2242) ; on dit au Brésil *Nadar, nadar, vir morrer na beira*. Parmi les nombreuses reprises littéraires, signalons celle d'Ennio Flaiano (*Amleto* '43, 2) : « Ophélie, tu te noies dans bien peu d'eau ».

1874. *Navem perforare in qua ipse naviget*

Faire un trou dans le navire sur lequel on navigue

Cette expression, qui symbolise une action particulièrement stupide et qui porte atteinte directement à sa propre personne, dérive d'un passage de Cicéron (fragment d'un discours non identifié, 11 P.) et fut ensuite citée par Quintilien (8, 6, 47). D'autres images sont également utilisées pour traduire la même idée : cf. τὴν αὐτὸς σαυτοῦ θύραν κρούεις λίθῳ, « tu lances une pierre contre ta propre porte » (fragment adespote comique, 564 K., qui n'est pas considéré comme tel par Kassel-Austin, et que répertorie Macar. 8, 18 ; cf. en français : *Il va chercher le bâton pour se faire battre* ; *Tu veux le fouet pour te faire battre* ; *Ut vineta egomet caedam mea*, « Car je veux porter la serpe sur mes propres ceps » (Horace, *Ep.*, 2, 1, 220), et *Quid messes uris... tuas* ? « Pourquoi mets-tu le feu à tes moissons ? » (Tibulle, 1, 2, 98 ; cf. aussi Ovide, *Heroides*, 19, 143) ; cf. aussi l'*Apologia in Sanctum Hieronymum* de Rufin (2, 36 [PL 21, 614b]). « Envoyer par le fond la barque sur laquelle on navigue » est aujourd'hui encore un signe d'idiotie : cf. en français l'expression *Se saborder soi-même* et il s'agit d'une image fréquente, cf. par exemple *Etre dans la même barque* (en italien *Siamo nella stessa barca*) et une petite histoire d'Emilie raconte que lorsque Fagiolino hurle au sot Sandrone de se sauver car sa barque va sombrer, ce dernier lui répond : « De quoi te mêles-tu ? Ce n'est pas la tienne ! ; cf. aussi n. 1119.

1875. *Quod est ante pedes nemo spectat, caeli scrutantur plagas*
Ce qui se trouve à ses pieds, personne ne le regarde, on préfère observer les étendues du ciel !

Il s'agit d'une réplique célèbre d'Achille dans l'*Iphigénie* d'Ennius (fr. 95, 3 Jocelyn = 244 V.), réplique déjà célèbre dans l'Antiquité (cf. Cicéron, *De divinatione*, 2, 13, 30 et *De republica*, 1, 18, 30 ; saint Ambroise, *Expositio in Psalmum CXVIII*, PL 15, 1337b) et qui reprend un *topos* utilisé par les Grecs pour ridiculiser les philosophes, connus pour avoir l'habitude d'examiner ce qu'il est impossible d'examiner : le motif était déjà présent chez Sophocle (fr. 737 R.), et chez Aristophane, qui, dans les *Nuées*, représentait Socrate niché dans une corbeille suspendue en l'air, en train d'observer les nuées – l'auteur opposant dans un fragment (691 K.-A.) deux activités antithétiques des philosophes, qui méditaient sur l'invisible et à mangeaient les fruits de la terre ; Eupolis (fr. 157 K.-A.), lui aussi, se moquait de Protagoras, qui s'occupait de problèmes métaphysiques, mais n'en oubliait pas pour autant de manger les produits de la terre. L'anecdote de l'astronome tombé dans un puits à force de regarder les étoiles connut une grande fortune et fut reprise par Esope (40 Hausrath) . Platon attribue ce moment de distraction à Thalès (*Tééthète*, 174a), de même que Diogène Laërce (1, 34) et Serenus (chez Stobée, 1, 18, 22 W.) : Thalès aurait été l'objet d'une remarque très semblable au vers d'Ennius (chez Diogène Laërce : $\sigma\upsilon\ \gamma\acute{\alpha}\rho,\ \omega\ \Theta\alpha\lambda\eta\eta,\ \tau\acute{\alpha}\ \acute{\epsilon}\nu\ \pi\omicron\sigma\iota\nu\ \omicron\upsilon\ \delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma\ \iota\delta\epsilon\iota\nu\ \tau\acute{\alpha}\ \acute{\epsilon}\pi\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \omicron\upsilon\ \rho\alpha\nu\omicron\upsilon\ \omicron\iota\epsilon\iota\ \gamma\nu\acute{\omega}\sigma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$, « Thalès, toi qui ne vois pas ce que tu as devant tes pieds, tu prétends connaître ce qu'il y a dans le ciel »). Citons quelques variations : une épigramme funéraire (*Anthologie Palatine*, 7, 172) sur un astronome mort après avoir été piqué par une vipère, l'auteur, Antipater de Sidon, concluant qu'il était regrettable que l'astronome, parce qu'il avait trop regardé le ciel, soit mort pour n'avoir pas remarqué le péril qui ondulait entre ses pieds ; une réplique de Bion de Borysthène (F6 Kindstrand, chez Stobée, 1, 18, 20) qui se moquait d'un astronome qui pêchait dans le ciel les poissons qu'il était incapable de voir sur la plage. Mais on trouve aussi d'autres expressions de ce genre, qui n'ont aucun lien avec l'anecdote de l'astronome, par exemple chez Pline le Jeune (*Ep.*, 8, 20, 1), qui déplore qu'on aille chercher dans des terres lointaines des choses qui se trouvent devant nos yeux et que nous refusons de voir, *ea sub oculis posita neglegimus*. Et ne pas voir ce qu'on a juste devant ses pieds est souvent un signe de manque d'intelligence : Apostolius (16, 7) indique que la formule $\tau\acute{\alpha}\ \acute{\epsilon}\nu\ \pi\omicron\sigma\iota\nu\ \omicron\upsilon\kappa\ \omicron\iota\delta\epsilon\nu$, « Tu ne vois même pas ce qui est à tes pieds », équivaut à dire à quelqu'un qu'il est stupide ; tandis qu'en

latin, l'expression *quod ante pedes sit non videre* apparaît dans plusieurs passages intéressants : cf. par exemple, Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 5, 39, 114) qui affirme que Démocrite préférerait être aveugle, et qu'il était capable de voyager à travers tout l'infini, sans qu'aucune limite ne l'arrête, alors que d'autres personnes étaient incapables de voir ce qui était à leurs pieds (*quod ante pedes esset non viderent*) ; Lactance (*Divinae Institutiones*, 2, 3, 16) qui relève que bien souvent on distingue avec netteté le précipice dans lequel les autres risquent de tomber alors qu'on est incapable de voir l'abîme qui s'ouvre sous ses propres pieds (cf. le *topos* selon lequel on se juge toujours avec plus de bienveillance qu'on ne juge les autres : cf. nn. 410-412) ; Térence (*Adelphoe*, 386 sq.) qui utilise la formule *quod ante pedes modost / videre* pour désigner le présent, par opposition au futur qu'il est difficile de prédire ; Minucius Felix (12, 7) où *pro pedibus aspicere* désigne les connaissances élémentaires, seules accessibles aux personnes incultes et frustrées ; et saint Ambroise, qui utilise *videre ante pedes*, c'est-à-dire percevoir l'évidence (*De Noe et Arca*, 7, 17 [PL 14, 370c]) et on trouve aussi *videre ante oculos* (cf. par exemple Arnobe, *Adversus nationes*, 1, 38). L'anecdote de l'astronome dans le puits est encore universellement connue (elle fut d'ailleurs reprise par La Fontaine, 2, 13), mais la traduction de la sentence latine n'est plus utilisée dans nos langues modernes qui lui préfèrent d'autres types d'expressions : cf. en français *Ne pas voir plus loin que le bout de son nez* (en italien *Non vedere più in là della punta del naso*) ou *Non pensare più innanzi di quello che si ha davanti agli occhi* (Battaglia, 11, 774) ; en allemand *Er sieht was fliehet, aber nicht was kriecht* qui reprend étrangement une situation semblable à celle décrite dans le passage de l'*Anthologie Palatine* (qui oppose les animaux qui volent aux animaux qui rampent). Rappelons enfin que le fragment d'Ennius est cité par Pétrarque (*De sui ipsius et multorum ignorantia*, 4, 5) et que Montaigne (*Essais*, 2, 12), prenant modèle sur le passage du *De republica*, l'attribue à Démocrite ; notre motif revient aussi sous la plume de N. Tommaseo (cf. *Pensées morales*, 14, 2, 1).

1876. Χρυσέα χαλκείων

L'or contre le bronze

Cette locution dérive du célèbre épisode de Glaucus et Diomède au sixième livre de l'*Illiade* : les deux héros s'affrontent dans un duel à mort devant les murs de Troie, mais avant d'engager le combat, ils découvrent que leurs deux familles sont liées l'une à l'autre par d'anciens liens d'hospitalité mutuelle et décident non seulement de ne pas

se battre, mais d'échanger leurs armes, en signe d'amitié. L'auteur ajoutant à la fin de l'épisode que Zeus avait certainement obscurci l'intelligence de Glaucus, celui-ci ayant échangé des armes en or contre de simples armes de bronze (vv. 234-236). Par la suite, notre expression devint proverbiale et désigna soit un échange inégal, au désavantage évident d'une des deux parties, soit un échange commercial aberrant. La locution réapparaît dans ce sens – toujours en grec – chez différents auteurs, tels Platon (*Le banquet*, 218e), Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 6, 1, 22) et Elien (*Varia Historia*, 4, 5), avec parfois une allusion explicite à Glaucus et Diomède : cf. Martial (9, 94, 3 sq.), Pline le Jeune (*Ep.*, 5, 2, 2) et Aulu-Gelle (2, 23, 7). En Italie, on utilise encore l'expression *Armi d'oro per armi di bronzo*, surtout dans les milieux érudits – l'épisode de l'*Iliade* étant l'un des extraits les plus célèbres de la littérature antique (cf. une belle reprise dans la *Nuit de San Lorenzo* des frères Taviani [1982]). Le motif de l'échange de deux objets de valeur différente se retrouve dans la littérature : cf. notamment le *De captandis sacerdotiis*, un des *Colloquia* d'Erasmus qui multiplie les références à Homère, où il est dit que ceux qui échangent de l'or contre du plomb sont des imbéciles ; et l'*Idiot* de Dostoïevski (2, 4), où Rogojine et Mychkine scellent leur fraternité par l'échange de leurs croix (une croix en or contre une en étain).

1877. Πότερον ὁ τὸν τράγον ἀμέλγων ἀφρονέστερος ἢ ὁ τὸ κόσκινον ὑποτιθεῖς;

Lequel est le plus stupide ? l'homme qui trait un bouc ou celui qui lui tend une passoire par en-dessous ?

Ce proverbe est attesté chez Polybe (33, 21, 1) et chez Lucien (*Démonax*, 28) : l'homme qui raisonne de façon erronée n'est pas plus stupide que celui qui croit à ses élucubrations (cf. *Non è peggior ladro chi ruba di chi tiene aperto il sacco*, cf. n. 967). L'expression qui exploite l'image absurde de la traite du bouc, τράγον ἀμέλγειν (= *mulgere hircum* [cf. Walther 15345a]), devenant par antonomase le comble de la stupidité, est ensuite répertoriée par les parémiographes (Diogen. 7, 95, *Mant. Prov.* 2, 68 ; Arsen. 17, 32a ; Plutarque 20). Mais on pourrait aussi citer un vers de Virgile (*Bucoliques*, 3, 91) qui fustigeait le lecteur qui admirait sottement les mauvais poètes Mévius et Bavius et ajoutait : « Que celui qui ne hait pas Bavius, aime tes vers, Mévius, et puisse-t-il aussi atteler des renards et traire des boucs ! », *Iungat vulpes et mulgeat hircos* (c'est-à-dire puisse-t-il de même prouver sa sottise en faisant quelque chose d'aussi stupide – *iungere vulpes* étant également considérée comme une action ridicule ; cf. par exemple Rabelais, 5, 21,

qui décrit trois couples de renards mis sous le joug). *Mulgere hircum* est un des lemmes utilisés par Erasme dans ses *Adagia* (1, 3, 51). Pour nos langues modernes, cf. en italien *Mungere il becco* (déjà attesté dans la *Cronica* de Matteo Villani [10, 4]) ; en allemand *Den Bock melken* ; ou en polonais *Kozla doic* (cf. à ce sujet, Steffen 89 sq.) ; cf. aussi Rabelais (5, 21) qui réutilise à son tour l'image de la passoire placée sous le ventre du bouc pour recueillir son lait.

1878. *Ille potest vacuo furari litore harenas*

Il est capable de voler des grains de sable sur une plage déserte

Il s'agit d'une action inutile et sotte, parce que trop facile, qu'Ovide compare au fait d'aimer une femme que son sot de mari ne surveillerait pas, ce qui rendrait l'adultère insipide (*Amores*, 2, 19, 45 sq.). Ce passage est également répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 11463) ; cf. en allemand *Den Sand am Gestade stehlen*.

1879. *Excitabat enim fluctus in simpulo*

Il provoquait des vagues dans un verre d'eau

L'expression est empruntée au *De legibus* de Cicéron (3, 19, 36), où l'auteur évoque une proposition de loi faite par un homme méprisable, proposition qui eut bien peu de conséquences sur ce que devait faire son fils plus tard, « lequel déclencha des vagues combien plus importantes en Mer Egée ». En grec, citons un passage d'Athénée (8, 338a), qui rapporte une réplique de Dorion (auteur d'un ouvrage sur les poissons) à propos d'une tempête décrite par Timothée (785 Page) : ἔφασκεν ἐν κακκάβῃ ζεοῦσά μείζονα ἑωρακέναι χειμῶνα, « Il disait qu'il avait vu une tempête bien plus importante dans une casserole d'eau qui bouillait ». Le sens de cette locution est le même que notre *Beaucoup de bruit pour rien* (qui servit de titre à une tragédie de Shakespeare ; en italien, *Tanto rumore per nulla* ; cf. aussi n. 1481) ; citons également en français *Une tempête dans un verre d'eau* (qui possède des équivalents dans d'autres langues européennes, notamment en italien *Una tempesta in un bicchier d'acqua* ; cf. Mota 217).

1880. *Stultorum incurata pudor malus ulcera celat*

Les sots, par excès de pudeur déraisonnable, cachent leurs plaies sans les soigner

L'expression est empruntée à Horace : cf. *Ep.*, 1, 16, 24 ; cette sentence répertoriée dans le recueil de Walther (30433b) est citée dans les *Gesta episcoporum Tungrensium* (PL 139, 1063a), avec *velat* à la place de *celat* (cf. en italien *Il medico* (ou *il padre / la madre*) *pietoso / pietosa fa*

la piaga verminosa ; cf. n. 2011). On pourrait aussi citer en français *Médecin avisé fait plaie puante* (pour d'autres parallèles, cf. Arthaber 780 ; Lacerda-Abreu 218 ; Schwamenthal-Straniero 3274 ; cf. aussi Romain Rolland, *Colas Breugnon*, Paris, 1926, 224).

1881. Πρὸς κέντρα λακτίζειν

Donner des coups de pied contre un aiguillon

Cette locution désigne une action n'ayant aucun sens et qui porte atteinte à celui qui l'accomplit. Elle fait partie de l'ample tradition qui consiste à se moquer de ceux qui se blessent avec leurs propres armes (cf. nn. 2236-2242). Elle est déjà présente chez Pindare (*Pythiques*, 2, 94 sq. ; cf. à ce sujet, C. Catenacci, *Il Týpavvos e i suoi strumenti : alcune metafore "tiranniche" nella Pitica II (vv. 72-96) di Pindaro*, « Quaderni Urbinati Cultura Classica » 39, 1991, 85-95), chez Eschyle (*Agamemnon*, 1624) et chez Euripide (fr. 604 K., et surtout *Les Bacchantes*, 795, où cette expression caractérise l'homme qui s'en prend aux dieux, plus précisément ici à Dionysos) ; nombreuses sont les attestations plus tardives (cf. par exemple, Libanios, *Ep.*, 429 [10, 417, 19-418, 1 F.]). Ces passages des auteurs tragiques sont cités par la tradition parémiographique (Zenob. vulg. 5, 70 ; Diogen. 7, 84 ; Greg. Cyr. 3, 46 ; Greg. Cyr. M., 4, 100 ; Apost. 6, 27 ; 4, 100, Hesych. π 3187 ; *Souda* π 2725), et la scholie du passage de Pindare est particulièrement intéressante car elle fait dériver cette image de la réaction instinctive et irraisonnée des bœufs sous l'aiguillon du bœuvier. L'attaque vaine et suicidaire de l'homme contre la divinité et le contexte général de la sentence grecque se retrouvent presque à l'identique dans un passage des *Actes des Apôtres* (26, 14) : il s'agit en fait d'un des reproches de Dieu à Saul sur le chemin de Damas. De ce dernier passage dérivent ensuite différentes reprises chez les auteurs chrétiens latins (notamment chez Pacien de Barcelone, *Parenaesis*, 1 [PL 13, 1082c] ; saint Ambroise, *De Joseph Patriarcha*, PL 14, 665a ; Prudence de Troyes, *De praedestinatione*, PL 115, 1148c, Pierre de Clairvaux, *Ep.*, 3 [PL 201, 1393c] ; pour davantage d'occurrences, cf. Otto 1693 ; Weyman 80 ; Sonny 118 ; Sutphen 215 ; Szelinski 243), et notamment dans les *Confessions* de saint Augustin (3, 8, 16) : *Adversus te et adversus stimulum calcitrantes*, « En se révoltant contre toi et en regimbant contre ton aiguillon » (cf. aussi, toujours chez saint Augustin, *Contra secundam responsionem Iuliani*, 3, 188 [PL 45, 1328]). Mais on lit aussi des expressions similaires chez les auteurs païens, dans la comédie latine (cf. Plaute, *Truculentus*, 768 : *Si stimulos pugnīs caedis, manibus plus dolet*, « Si on frappe du poing les

aiguillons, c'est aux mains qu'on a le plus mal » ; Térence, *Phormio*, 78) et jusque chez les auteurs de l'Antiquité tardive (cf. notamment Ammien Marcellin, 18, 5, 1). Cette locution – particulièrement diffuse dans la culture latine (tant il est vrai qu'il s'agit de l'exemple choisi par les grammairiens Diomède [1, 462, 29-31 K.] et Carisius [1, 276, 24 K.] pour illustrer le concept même de *parhoemia* ainsi que par Isidore de Séville, *Origines*, 1, 37, 28) – paraît aujourd'hui tombée en désuétude (même si dans ses *Adagia* Erasme utilise la formule *Contra stimulum calces* [1, 3, 46]) et d'autres images sont venues illustrer ce même concept, notamment en italien *Pisciare contro le ortiche* (en français on dirait *Pisser dans un violon*) et *Se vuoi vivere contento, non pisciare contro vento* (où s'ajoute toutefois l'idée d'une lutte contre toute forme d'anti-conformisme, cf. aussi n. 2236 ; à Monaco on dit encore *A pisser contre le vent, on mouille sa chemise*). Il existe d'ailleurs une tradition dialectale qui se moque des personnes qui se promènent nu-pieds parmi les épines (cf. en dialecte d'Emilie Romagne *L'ée pió cojàun che Tanàn ch'àl gireva pr'i boch cun àl scherp in mân* et en dialecte des Abruzzes *Chi sumènde le spine, n'n à da ji' scàizze*) – ces formules mettant en scène un protagoniste certes stupide, mais qui n'est pas aussi agressif que dans la locution classique ; cf. en portugais *Dar murro en faca de ponta* ; en français *Qui crache contre le ciel, il lui tombe sur le visage* (qui possède un précédent médiéval *In expuentis recidit faciem, quod in caelum expuit*, cf. Arthaber 1318, Lacerda-Abreu 78).

1882. Εὐρείν... λέοντα

Raser un lion

Cette expression décrit une situation non seulement absurde et irréalisable, mais aussi risquée et suicidaire. Parmi les nombreuses attestations de la littérature grecque, surtout byzantine (pour plus de détails sur la question, cf. Spyridonidou-Skarsouli, 168 sq.), citons surtout un passage de la *République* de Platon (1, 341c), qui devint célèbre, comme le démontrent les reprises d'Ælius Aristide (*Or.*, 46 [2, 191 sq. D.]) et de Philostrate (*Vitae Sophistarum*, 211). Les reprises sont elles aussi nombreuses chez les parémiographes (cf. Spyridonidou-Skarsouli, 156), alors que les auteurs latins n'utilisent que des variations sur ce thème, cf. Lucilius, 7, 19 Charpin (= 286 M.) : *esuriante leoni ex ore exculpere praedam*, « arracher la proie de la gueule d'un lion affamé » et Naevius, *Com.* 20 R.³ *Deprandi autem leoni s<i> obdas oreas*, « Si tu cherches donc à contenir un lion à jeûn ». Parmi les *Adagia* d'Erasme (2, 5, 11) figure encore *leonem radere* ; citons aussi la formule allemande *Der Katze die Schellen umhängen*.

1883. *Adversus aerem... certare*

Se battre contre l'air

L'expression est empruntée à saint Augustin (*De agone Christiano*, 5, 5 [PL 40, 294]), qui reprenait lui-même un passage de la *Première épître aux Corinthiens* de saint Paul (9, 26 : οὕτως πικτεύω ὥς οὐκ ἀέρα δέρω, « Je frappe, mais pas en battant l'air »), et qu'il citera encore explicitement en latin dans le *De sermone Domini in monte*, 6, 17 : *Non sic pugno tamquam aera caedens*. Cette image sert souvent de métaphore pour désigner un vain combat contre un adversaire imaginaire, un comportement velléitaire ou une action qui ne donnera aucun résultat concret (cf. par exemple, Pétrone, 83, 7 ; Sénèque, *Naturales Quaestiones*, 7, 14, 1 ; saint Jérôme, *Adversus libros Rufini*, 1, 15 [PL 23, 409a] ; Alcuin, *Vita S. Richardi*, PL 101, 684c ; Pierre Damien, *Ep.*, 23 [PL 144, 412d] ; Pierre de Blois, *Ep.*, 124 [PL 207, 370a]). L'image au sens propre désigne quelqu'un dont le coup de poing rate sa cible et bat vainement l'air (cf., par exemple, Virgile, *Enéide*, 5, 446, où Entelle dans sa lutte contre Darès « gaspille ses forces au vent », *viris in ventum effudit*), ou celle du taureau vaincu qui cherche désespérément à donner des coups de corne (cf. un fragment de Callimaque, 732 Pf., de même que Catulle, 64, 111, à propos du Minotaure). Citons également une importante variante en latin sous la plume de saint Jérôme (*Adversus Helvidium*, 5 [PL 23, 188c], cf. aussi *Adversus Iovinianum*, 1, 36 [PL 23, 260a]) : *More andabatarum gladium in tenebris ventilans*, « Comme un gladiateur brandissant son glaive contre l'ombre » (l'*andabata* étant un gladiateur qui devait combattre les yeux bandés) – la même image étant déjà suggérée par le titre d'une satire de Varron : *Andabatae, de hominum caecitate et errore*, « Des gladiateurs, ou de de la cécité et des erreurs humaines » (184 B.). En grec, l'expression correspondant à *Adversus aerem certare* est ἀέρα δέρειν, « frapper l'air » : elle est répertoriée dans la *Souda* (α 554), mais il faut également signaler le verbe σκιαμαχεῖν, « combattre contre les ombres », qui est employé avec la même signification, soit au sens propre (cf. notamment Cratinos, fr. 19 K.-A. πρὸς τὸν οὐρανὸν σκιαμαχῶν, « en se battant contre les ombres et contre le ciel »), soit au sens figuré (cf. notamment Platon, *Apologie*, 18d ; *République*, 7, 520c ; *Les Lois*, 8, 829c, et Lucien, *Piscator*, 35). Dans nos langues modernes, les locutions de ce type sont fréquentes : cf. en italien *Prendersela con le stelle* ou en français *S'en prendre aux étoiles* ou *au ciel* (et la belle reprise dans *Così fan tutte* de Mozart-Da Ponte [2, 4], où Guglielmo, trahi par Fiordiligi, hurle *Darei colle corna entro le stelle*, formule qui fait à la fois allusion au taureau vaincu et à l'image

plus populaire des cornes de l'amant trompé par sa belle), ou encore en français *Se battre contre des fantômes*, mais aussi *Se battre contre des moulins à vent* – issu du fameux épisode du *Don Quichotte* de Cervantes (1, 8), où le protagoniste se battait en vain contre des moulins à vent, persuadé qu'il s'agissait de géants – ; cf. aussi Rabelais (5, 21).

1884. Ἀνέμῳ διαλέγῃ

Tu parles au vent

Cette expression est répertoriée par les parémiographes (Zenob. vulg. 1, 31 ; Diogen. Vind. 1, 14 ; *Souda* α 2263) et elle revient souvent – en des termes légèrement différents – chez les auteurs classiques grecs pour désigner des paroles perdues d'avance et des discours inutiles qui n'auront aucun effet sur leur destinataire (cf. Homère, *Odyssée*, 8, 408 sq. ; les *Poèmes élégiaques* attribués à Théognis, 1168 ; Euripide, *Andromaque*, 91 sq. ; *Les Troyennes*, 418 sq. ; *Les suppliantes*, 1155 sq. ; Théocrite, 22, 167 sq. et 29, 35, et dans la *Première épître de saint Paul aux Corinthiens* [14, 9]). En latin, citons le *topos* du *Ventis verba profundere*, « Eparpiller ses paroles aux quatre vents » dont on notera l'allitération (Lucrèce, 4, 931 ; Hildebert de Lavardin, *De conflictu carnis et animae*, PL 171, 992c ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 247 [PL 199, 291d] ; pour davantage d'occurrences, cf. Otto 1864 ; Weyman 65, 81 ; Sonny 120 ; Sutphen 224 ; Szelinski 246) ; Le fait de gaspiller au vent est souvent employé dans différents contextes : à propos des vaines promesses des amants (Catulle, 64, 58 sq. ; 64, 142 ; Ovide, *Amores*, 1, 6, 41 sq. ; Properce, 2, 28, 7 sq. ; 4, 7, 21 sq. ; Tibulle, 1, 4, 21 sq. ; 3, 6, 49 sq., cf. nn. 332 ; 337), des rêves et des souhaits (Ovide, *Amores*, 2, 6, 43 sq. ; Tibulle, 3, 4, 95 sq. ; 3, 6, 27 sq. ; Perse, 6, 28 sq.), des soupçons (comme ceux de Pénélope chez Ovide, *Heroides*, 1, 79), des espérances (Ovide, *Amores*, 1, 6, 52), de la *fides* (toujours dans les *Heroides*, cf. la lettre de Didon à Enée [7, 9 sq.]), d'un *timor* (Ovide, *Heroides*, 13, 90), de la tristesse ou de la peur (Horace, *Carm.*, 1, 26, 1-3), de la joie (Virgile, *Enéide*, 10, 652 : cf. aussi le commentaire de ce passage par Servius), des matières précieuses (Properce, 2, 16, 43-45), du *labor* (saint Jérôme, *Contra Academicos*, 1, 1, 4) ou d'une situation particulière (Ovide, *Tristia*, 1, 8, 35). Signalons quelques variantes significatives : les vents, par exemple, peuvent être accompagnés par les nuages (cf. Catulle, 30, 9 sq. ; Virgile, *Enéide*, 9, 312 sq. ; Tibulle, 3, 6, 27 sq.), ou par les ondes (comme chez Properce, 2, 28, 7 sq. et Ovide, *Amores*, 2, 10, 45 sq.) ; le vent peut aussi se transformer en mer déchaînée (Ovide, *Amores*, 2, 6, 43 sq.), ou en eaux rapides des fleuves (Tibulle, 3, 10, 7 sq.) ; enfin, les

paroles, qui, lorsqu'elles s'adressent à un amant disparu en mer, peuvent être livrées au vent comme les voiles du navire (cf. par exemple Ovide, *Heroides*, 2, 25 ; 7, 9 sq.). Citons le lemme des *Adagia* d'Erasmus (1, 4, 85 : *Vento loqueris*, ainsi que quelques parallèles comme *Littori loqueris*, « Tu parles au rivage » (1, 4, 84), *Lapidi loqueris*, « Tu parles à une pierre » (1, 4, 89) et *Pietati loqueris*, « Tu parles à un mur » ; dont certains font encore partie de notre langage courant (cf. en français *Parler* ou *S'adresser à un mur* ou en italien *Parlare al vento*, qu'on utilise aussi en polonais, comme l'atteste Isaac B. Singer, *Ombres sur l'Hudson*, 23, 3) ou en allemand *In den Wind sprechen*.

1885. Ἀμαξα τὸν βοῦν ἔλκει

La charrue tire le bœuf

Cette formule est citée expressément en tant que proverbe dans un passage du *Dialogue des morts* de Lucien (6, 2), passage dans lequel Terpsion s'oppose à Pluton et affirme qu'il est parfaitement illogique que la mort puisse frapper indifféremment les jeunes gens comme les vieillards. La scholie de ce passage (259, 9-13 Rabe) et les explications des parémiographes (Zenob. Ath. 381 M. ; Diogen. 3, 30 ; Greg. Cyr. 1, 77 ; Greg. Cyr. M. 1, 74 ; Apost. 2, 55 ; Photius α 1114 Th. ; *Souda* α 1486) lui donnent également la signification de quelque chose qui va à l'encontre de la logique ; Erasmus la traduit par *Plaustrum bovem trahit* (1, 7, 28). Et c'est de la même tradition qu'est née notre expression *Mettre la charrue avant les bœufs* (qui existe dans toutes nos langues européennes, cf. en italien *Mettere il carro davanti ai buoi* ; cf. Arthaber 229 ; Lacerda-Abreu 58 ; Mota 145 ; cf. aussi T. Gautier, *Le capitaine Fracasse* : *Mettre culinairement la charrue devant les bœufs* [éd. Paris 1967, 87]), bien qu'aujourd'hui cette expression caractérise davantage une action accomplie sans ordre et sans discernement, ou dans un ordre inhabituel. Citons encore en italien : *Il debole spinge il forte*.

1886. Ἀλώπηξ τὸν βοῦν ἐλαύνει

Le renard pousse le bœuf

Les parémiographes (Diogen. Vind. 1, 75 ; Greg. Cyr. 1, 61 ; Apost. 2, 21) et les lexicographes (Photius α 1089 Th. ; *Souda* α 1392) donnent deux significations différentes à cette formule : elle désignerait soit un événement illogique, soit une personne insignifiante mais habile qui s'impose à une autre, plus remarquable mais moins intelligente qu'elle. Cette seconde interprétation semble plus séduisante, mais il serait hasardeux de la rapprocher de l'expression virgilienne *lungat*

volpes et mulgeat hircum (*Bucoliques*, 3, 91, cf. n. 1877), car « Faire porter le joug à des renards » y devient le symbole d'un comportement stupide et imbécile. Erasme (*Adagia*, 2, 6, 28) traduit le lemme parémiographique par *Vulpes bovem agit* (formule également répertoriée par Walther 34221c).

1887. *Aquam a pumice nunc postulas*

Tu veux tirer de l'eau d'une pierre ponce !

L'expression empruntée à Plaute (*Persa*, 41) sert de lemme dans les *Adagia* d'Erasme (1, 4, 75) ; l'image revient également sous la plume d'autres auteurs (telle celle employée, par exemple, par Paulin de Nole, *Ep.*, 33, 2) et exploite l'aridité légendaire de la pierre ponce : elle peut servir des fins comiques, comme dans l'*Aulularia* (v. 297) où un personnage dont il est impossible de tirer quelque argent est comparé à une pierre ponce aride, ou être à l'origine de belles expressions poétiques, telle celle employée par Paulin de Nole, *pumiceum cor eget lacrimis*, « son cœur de pierre ponce s'émeut aux larmes » (*Carm.*, 31, 419), qui prend le même sens que les yeux « du silex le plus dur » (*durissimae silicis*) de Jean Cassien (*Collationes*, 9, 28 [PL 49, 804a]). Chercher à tirer quelques gouttes d'eau d'une pierre ponce désigne donc une action parfaitement inutile (l'expression existe encore en espagnol) tandis qu'en anglais et en italien on emploiera plutôt des formules du type *Cavar sangue da una pietra / da una rapa*, et en français *Tirer de l'huile d'un mur* ou *Tirer des larmes d'un cœur de pierre* (cf. aussi Lacerda-Abreu 174).

1888. *Mare interbibere*

Boire la mer entière

Cette locution, qui sous cette forme dérive d'un fragment tragique de Naevius (55 R.³), désigne une opération stupide et irréalisable, et on l'emploie surtout pour caractériser des tentatives vouées à l'échec et dont on veut souligner l'inanité : cf. par exemple, Properce, 2, 32, 49 et un extrait du *De communibus notitiis adversus Stoicos* de Plutarque (1067ef). L'insistance sur le vain acharnement à accomplir quelque chose de disproportionné est également soulignée par Corippe (*Iohannis*, 6, 120-122), qui utilise aussi, dans le même passage, l'image du ciel, qui sera toujours rempli d'étoiles, même si certaines d'entre elles viennent à disparaître. L'expression prend une autre signification chez Plaute (*Aulularia*, 557 sq.) où une ivrognesse serait capable à elle seule de tarir la légendaire fontaine corinthienne de Pirène s'il en coulait du vin. Notre formule tire probablement son origine d'une fable

d'Esopé (138 Hausrath), celle des chiens affamés qui, ayant aperçu des oies en train de nager, décidèrent de boire toute l'eau du fleuve pour les attraper, mais dont le ventre distendu finit par éclater. Honoré d'Autun (*De imagine mundi*, PL 172, 124a) évoque les étranges habitudes de certaines personnes qui boivent de l'eau salée ; *Mare exhaustis* est l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (3, 7, 99) ; en italien, dans les milieux érudits, on utilise encore l'expression *Mettere tutta l'acqua del mare in un bicchiere* (cf. *Problemi di estetica* de B. Croce, Bari, 1954, 488).

1889. Ἐξ ἄμμου σχοινίον πλέκει

Il tresse une corde de sable

Ce proverbe qui désigne une opération absurde et irréalisable est attesté chez certains auteurs tardifs et byzantins, tels *Ælius Aristide* (*Quattuor*, 672 [2, 405 D.]) et l'astrologue du dialogue *Hermippe* (2, 4 40, 15 Kr.) ; il est également répertorié par les parémiographes (Greg. Cyr. M., 3, 46 ; Macar. 3, 97 ; *Aesop. Prov.*, 10 ; Apost. 7, 50). En latin, le même motif revient chez Columelle (10 *praef.* 4 : *ex incomprehensibili parvitate harenae funis effici non possit*, « on ne peut tresser une corde avec de minuscules grains de sable ») et chez Irénée (*Adversus Haereses*, 1, 8, 1 ; 2, 10, 1). Notre formule est ensuite traduite en latin par Erasme, *Ex arena funiculum nectis* (*Adagia*, 1, 4, 78) et elle connut une certaine fortune chez les auteurs germaniques : cf. le proverbe *Seil aus Sand, wie hält das Band ?* (mais on pourrait également citer la formule polonaise *Bicz z piasku kręcić*, cf. Steffen 82). Rappelons que la même image est employée dans l'*Edda* (*Chant d'Harbardhr*, 18) et que tresser une corde avec du sable est l'un des travaux supposés du diable dans quelques récits folkloriques (le motif étant sans doute d'origine orientale : cf. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 9, 420).

1890. Ἄνω ποταμῶν χωροῦσι πηγαί

Les eaux du fleuve remontent vers leur source

Ce proverbe, qui décrit un renversement total des lois de la nature, désigne une opération absurde et impossible : c'est un exemple parfait d'*adynaton* (expression hyperbolique et paradoxale, souvent utilisée dans la littérature classique à des fins stylistiques : cf. H. V. Canter, « *American Journal of Philology* » 51 [1930] 32-41 ; E. Dutoit, *Le thème de l'adynaton dans la poésie antique*, Paris, 1936 ; G.O. Rowe, « *American Journal of Philology* » 85 [1965] 387-396 ; B. Spaggiari, « *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* » 12/4 [1982] 1333-1403), et que G. Cocchiara (*Il mondo alla rovescia*, Turin, 1981, 70-79) relie au *topos* du « monde à l'envers » ; cf. aussi nn. 1676 sq.). Notre

formule est attestée dans la *Médée* d'Euripide (v. 410), lorsque le chœur commente l'anormalité de la situation où l'homme a tissé des intrigues et où la femme s'est révélée sincère, passage que reprendra à son tour Diogène Laërce (6, 36), dans une anecdote sur Diogène le Cynique fr. 70 Giannantoni et que répertorieront les lexicographes et les parémiographes (cf. Photius *a* 2168 Th. ; *Souda a* 2596 ; Zenob. vulg. 2, 56 ; Diogen. 1, 27 ; Greg. Cyr. 1, 28 ; Greg. Cyr. M., 1, 28 ; Macar. 2, 7 ; *Mant. Prov.*, 1, 20 ; Apost. 2, 92). Ælius Aristide (34, 27 [2, 573 sq. D.]) et d'autres auteurs emploient simplement la locution *ἄνω ποταμῶν* : cf. ainsi Eschyle (fr. 335 R.) ; un fragment adespote comique (488 K.-A.) ; Démosthène (19, 287) ; Aristote (*Meteorologica*, 356a 18, qui fournit également une explication du proverbe) ; Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 15, 4, 1) ; Lucien (*Dialogue des morts*, 6, 2) ; Julien (*Or.*, 9, 1) ; Libanios (*Or.*, 19, 23 [10, 395, 16] ; *Ep.*, 326 [10, 306, 9 sq.] ; 509, 4 [10, 484, 9]). Dans les *Suppliants*, Euripide (vv. 520 sq.) fait lui aussi allusion au proverbe lorsqu'il écrit *ἄνω γὰρ ἂν ῥέοι / τὰ πράγμαθ' οὕτως*, « les choses reflueraient vraiment vers leur source », formule à son tour reprise par d'autres auteurs, notamment Ælius Aristide, 33, 9 (2, 573 sq. D.). Dans d'autres passages, le motif des eaux qui remontent à leur source n'est pas associé à une formule particulière : cf. Lucien (*Apologia*, 1) ; Alciphron (*Ep.*, 2, 31, 1), bien qu'il soit surtout employé par les auteurs latins, chez lesquels ce *topos* désigne l'inéluctabilité d'un événement (cf. Horace [*Carm.*, 1, 29, 10 sq. ; *Epodes*, 16, 27 sq.] ; Ovide [*Heroides*, 5, 29 sq. ; *Tristia*, 1, 8, 1 sq. ; *Epistulae ex Ponto*, 4, 5, 43 sq. ; 4, 6, 45 sq. ; *Métamorphoses*, 13, 324 sq.] ; Properce [1, 15, 29 sq. ; 2, 15, 33 sq. ; 3, 19, 6 sq.] ; Sénèque [*Les Phéniciennes*, 85 sq.] ; Stace [*Thébaïde*, 553]) ; Silius Italicus (5, 253 sq.). Parfois, au contraire, comme dans les paroles extrêmement dures que Turnus adresse à Drance, au onzième chant de l'*Enéide* (v. 405), échangeant, cette image décrit un renversement total de situation, ou, comme chez Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 1, 5, 2), une situation surprenante et paradoxale ; elle peut alors prendre la forme d'une invocation (cf. *Dirae*, 67 sq., et sans doute Ausone [*Fragmenta epistularum*, 1]). Enfin, Claudien (18, 352 sq.) insère cette image parmi d'autres éléments qui décrivent également un bouleversement total de l'ordre naturel (cf. aussi nn. 1676 sq.). Dans l'*Histoire de Sucroni*, une fable tibétaine, un chacal affirme à la protagoniste : « tu deviendras sobre quand le Gange remontera jusqu'à sa source » ; et nos langues européennes possèdent elles aussi des expressions semblables, cf. en italien *I fiumi torneranno ai monti* et *I fiumi correranno all'erta*.

1891. Κοσκίνω ὕδωρ ἀντλεῖς

Tu portes l'eau dans un crible

Ce proverbe désigne une action totalement inutile et sans effets (pour une bibliographie sur les *adynata*, cf. n. 1890), et tire probablement son origine de la peine infligée aux Danaïdes, condamnées à transporter de l'eau dans des tonneaux sans fond aux Enfers. C'est à ce mythe que font allusion les auteurs antiques lorsqu'ils l'utilisent, comme le démontrent les passages de Platon (*La République*, 2, 363d) ; Lucien (*Hermotimus*, 61), saint Basile (*Discours adressé aux jeunes gens*, 10, 2 ; *De legendis gentilium libris*, 9) ; Alciphron (*Ep.*, 1, 2, 1) et, pour les auteurs latins, Horace (*Carm.*, 3, 11, 25-28) et Tibulle (1, 3, 79 sq.). Les parémiographes se contentent de donner la signification de la sentence, sans fournir d'explications étiologiques (cf. Plutarque 8 ; Apost. 9, 91), mais ils rappellent la peine des Danaïdes lorsqu'ils citent d'autres proverbes ou expressions parallèles, tels εἰς τὸν τετρημένον πίθον ἀντλεῖς, « Tu puises de l'eau avec une cruche percée » (Apost. 6, 79 ; *Souda* εἰ 315 ; 321, Thom. Mag. 348, 13-1 ; cf. aussi Plutarque 50 ; Macar. 3, 57), Δαναΐδων πίθος, « le tonneau des Danaïdes » (Macar. 3, 16) et ἀπληστος πίθος, « un tonneau jamais plein » (Zenob. vulg., 2, 6 ; Diogen. 7, 27 ; *Souda* α 3230, qui l'applique également aux personnes gloutonnes, dans le même sens que l'expression française *Un gouffre sans fond* ; en italien *senza fondo*). Le même motif est réutilisé au sens figuré par plusieurs auteurs, notamment Xénophon (*Economique*, 7, 40), Aristote (*Economique*, 44b, 23-25), Denys d'Halicarnasse (*Antiquitates Romanae*, 2, 69, 2), Lucien (*Timon*, 18), saint Basile (*Sermones de moribus*, PG 32, 1320), ainsi que par de nombreux auteurs latins tels Plaute (*Pseudolus*, 369 et surtout 102 : *Non pluris refert quam si imbrem in cribrum legas*, « Cela ne me fait pas plus d'effet que si tu portais de l'eau dans un crible », formule similaire au proverbe grec) ; Lucrèce (3, 936 sq.) et Sénèque (*Ep.*, 99, 5). Citons encore une autre expression parallèle : *Reti subtili haurire... aquam*, « Tu puises de l'eau avec un filet à papillons », qu'atteste saint Ambroise (*De Noe et arca*, 22, 80), et que Tertullien fait figurer parmi les prodiges des démons (*Apologeticum*, 22) ; Erasme dans ses *Adagia* utilise le lemme *Cribrum aquam haurire* (1, 4, 60). Toutes nos langues modernes européennes possèdent un correspondant de l'italien *Andar per acqua col vaglio* (cf. Arthaber 14, et, pour le polonais Steffen 89), les proverbes en dialectes italiens utilisant souvent l'image du seau percé : cf. en dialecte de Brescia *Tirà seu l'aqua con d'euna segia senza fond* ; l'action de puiser de l'eau avec un crible figure aussi chez Rabelais (5, 21) et un proverbe réper-

torié par Tolstoï (*Pensées*, 30 août) affirme « qu'écouter les gens c'est porter de l'eau dans un crible ».

1892. Πέτρας σπείρειν

Semer sur les cailloux

Cette locution, désignant une action totalement inutile, est répandue dans la littérature grecque : elle est attestée notamment dans les *Lois* de Platon (8, 838e) ; dans les *Amores* du Pseudo-Lucien (20) et chez Théophylacte Simocate (*Ep.*, 5 H. : ici, il ne s'agit pas exactement de « semer » mais de « cultiver », γεωργεῖν) ; elle est amplement citée par les parémiographes (Diogen. Vind. 3, 71 ; Plutarque 1 ; Macar. 7, 6 ; Apost. 14, 20) et elle fait partie des *adynata*, c'est-à-dire des expressions qui expriment des bouleversements paradoxaux et inconcevables selon l'ordre naturel des choses (pour une bibliographie sur la question, cf. n. 1890). Il existe de nombreuses variantes : cf. par exemple, σκάπτειν πέτρας, « piocher les pierres » (Hipponax, fr. 36, 4 sq. Degani ; Aristote, *Constitution d'Athènes*, 16, 6 ; Lucien, *Timon*, 31) ; λίθον ἔψεις, « faire bouillir des pierres » où l'absurdité du geste culinaire remplace l'inutilité des semailles – formule attestée chez Aristophane (*Les guêpes*, 280) ; chez le Pseudo-Platon (*Erycie*, 405b) et chez les parémiographes (*App. Prov.* 3, 67) ; σπείρειν πόντον, « semer dans la mer », cf. Pseudo-Phocylide (152) et Théognis (105 sq.), qui soulignent que faire du bien à des méchants est aussi absurde et inutile que de semer dans la mer (cf. n. 506) ; εἰς ὕδωρ σπείρειν, « semer dans l'eau », que les parémiographes sont les seuls à nous avoir transmis (Zenob. vulg. 3, 55 ; Plut. 11), de même qu'ἀνέμους γεωργεῖν, « cultiver les vents » (Zenob. vulg. 1, 19 ; Greg. Cyr. 1, 51 ; Diogen. 1, 88 ; Diogen. Vind. 1, 51 ; Apost. 3, 3 ; *Mant. Prov.* 1, 77 ; *Souda* a 2261), ou ἀνέμους ποιμαίνειν, « mener paître les vents », qui dérive de la version des *Septante* d'un passage du livre des *Proverbes* (9, 12a, cf. aussi Pallade, *Historia Lausiaca*, 58, 5 ; saint Jérôme, *Apologia contra Rufinum*, 3, 43 [PL 23, 489c] ; *Commentaria in Ecclesiasten*, PL 23, 1023c, et n. 1903). On lit aussi chez saint Colomban (*Instructiones*, 7, 2 [PL 80, 243c]) et chez Alcuin (*De virtutibus et vitiis*, PL 101, 632a) *In ventum seminare*, « Semer dans le vent ». En latin la variante la plus célèbre remplace les cailloux par le sable ou par le rivage ; cf. en particulier Ovide (*Heroides*, 5, 115 ; 17, 141 ; *Tristia*, 5, 4, 48 ; *Epistulae ex Ponto*, 4, 12, 16), mais aussi Juvénal (7, 49), Pierre Damien (*Ep.*, 1, 15 [PL 144, 233d]), Gilbert de Hollandia (*Ep.*, 1 [PL 184, 289b]), Etienne de Tournai (*Ep.*, 10 [PL 221, 548d]) et Alain de Lille (*De planctu naturae*, PL 210, 431b ; *Liber parabolarum*,

PL 210, 581b) ; Sénèque dans un passage du *De beneficiis* (4, 9, 2) reprend cette tradition dans une phrase polémique : *Dicitis... diligenter eligendos, quibus beneficia demus, quia ne agricolae quidem semina harenis committant*, « Vous prétendez qu'il faut choisir soigneusement ceux à qui l'on veut faire du bien, car les laboureurs eux non plus ne vont pas déposer le grain dans du sable ». La fortune de cette image (qu'on retrouve dans toutes les littératures modernes, bien que de façon sporadique) provient surtout d'un passage des *Évangiles* (*Matthieu*, 13, 1-9 ; *Marc*, 4, 3-9 ; *Luc*, 8, 5-8) où il est dit que la semence tombée au milieu des pierres brûle au soleil et sèche, faute de racines (signalons un précédent significatif dans le livre de *Jérémie* [4, 3], qui conseille de ne pas semer parmi les épines). Dans les *Adagia* d'Érasme figurent les formules *Arenae mandas semina*, « Tu jettes la semence sur le sable » (1, 4, 52) et *In saxis semina*, « La semence au milieu des pierres ».

1893. Αἰθίοπα σμήχεις

Tu laves un Ethiopien

Cette expression, décrivant une opération paradoxale qui consiste à laver un homme à la peau noire pour qu'il devienne blanc, est répertoriée par les parémiographes (Zenob. vulg. 1, 46 ; Diogen. 1, 45 ; Diogen. Vind. 1, 19 ; Plutarque 7 ; Macar. 1, 62 ; Apost. 1, 71 ; *Souda* ai 125 ; chez Plutarque 52, σμήχεις est remplacé par λευκαίνεις « tu blanchis »), qui la présentent comme une action illogique et inutile : c'est en ce sens que l'utilise notamment Lucien (*Adversus indoctum*, 28) pour décrire ses propres efforts lorsqu'il tente de faire lire un ignorant (pour une bibliographie sur les *adynata* cf. n. 1890) ; et déjà Diogène le Cynique (385 Giannantoni ; cf. J. L. López Cruces, in : *Homenaje al Professor Gaspar Morochó Gayo*, 1, León, 2003, 303) constatait que réprimander un homme malfaisant (ou – selon une version arabe postérieure – une prostituée) était aussi utile que de blanchir un Ethiopien. Mais cette sentence possède une connotation supplémentaire, car elle souligne l'immutabilité des caractéristiques naturelles (sur ce motif, cf. nn. 1655-1659) : Esope conclut la fable de l'Ethiopien qui voulait changer de couleur (274 Hausrath) en affirmant que μένουσιν αἱ φύσεις, ὡς προσῆλθον τὴν ἀρχήν, « le naturel persiste tel qu'il s'est montré d'abord » ; Lucien dans une épigramme (*Anthologie Palatine*, 11, 428) affirme, devant tous les vains efforts déployés pour blanchir la peau d'un Indien, qu'on ne peut faire resplendir le soleil dans les ténèbres ; dans le livre de *Jérémie*, enfin, on lit dans la traduction de la *Vulgate* (13, 23), qu'il sera possible de faire le bien en connaissant ce qu'est le mal *si mutare potest Aethiops pellem*

suam aut pardus varietatem suam, « si l'Ethiopien réussit à changer la couleur de sa peau et le léopard ses taches ». C'est sans doute ce dernier passage qui explique la fortune que connut cette expression auprès des auteurs chrétiens, de langue grecque (cf. par exemple Grégoire de Nazianze, *Or.*, 4, 62 ; *Or.*, 40, 26 [qui invite à laver et blanchir son âme, même si on ressemble physiquement à un Ethiopien] ; *Vie de Barlaam et Josaphat*, 11 ; cf. aussi Siméon Métaphraste, *Vita Gregorii*, 115, 960c), mais aussi de langue latine – notre formule ne semblant pas être utilisée par les auteurs païens (si l'on excepte une scholie tardive sur Perse 5, 116) : saint Jérôme s'en servit souvent (*Epistula adversus Rufinum*, 23 ; *Adversus Pelagianos*, 2, 26 [qui cite Jérémie] ; *Ep.*, 97, 2), y compris pour traduire les aspects merveilleux et imprévisibles de la conversion (*Ep.*, 69, 6 ; 108, 11), mais d'autres auteurs l'employèrent aussi, notamment Grégoire le Grand (*Ep.*, 3, 67 [PL 77, 668c]). Notre expression apparaît aussi dans *l'Invective contre le sultan Mahmud de Ghazna*, qui sert de préambule au *Livre des rois* et *Aethiopem lavas, Aethiopem dealbas* est un lemme des *Adagia* d'Erasmus (1, 4, 50). Dans nos traditions proverbiales européennes (cf. par exemple Arthaber 122 ; Mota 136) cette locution connut une fortune discrète (sans doute en raison de ses connotations indubitablement racistes) : cf. en français *Débarbouiller un nègre* ; en allemand *Einen Mohren Weiss waschen wollen* ; en anglais *To try to wash an Aethiopian white* et *To wash a Blackamoor white* ; une variante russe *Cěrnogo kobelja ne otmoea' dobela* (« On aura beau laver un chien noir, jamais il ne sera blanc »), cf. aussi une autre tradition qui affirme qu'il est inutile de laver la tête d'un âne (cf. en français *Savonnez un âne noir, vous ne le rendrez jamais blanc* ; cf. aussi n. 1923).

1894. *Lupos rapient haedi*

Les chevreux captureront les loups

Cette expression, employée dans les *Dirae* pseudovirgiliennes (v. 4), désigne une chose qui va à l'encontre de l'ordre naturel et qu'il est donc impossible de réaliser (pour une bibliographie sur les *adynata* cf. n. 1890). On trouve aussi des équivalents de cette formule chez Théocrite (1, 135), τὸς κύνας ὦλαφος ἔλκοι, « le cerf pourrait traîner les chiens » – cette description faisant partie des bouleversements cosmiques qu'imagine Tyrsis après la mort de Daphné ; ou chez Lucien au début du huitième chapitre du *Dialogue des morts*, où l'absurdité et l'illogisme d'une situation est symbolisée par l'expression ὁ νεβρὸς τὸν λέοντα, « le faon capture le lion », que l'auteur dit proverbiale. Parmi les adages modernes, citons en français *La chèvre a pris le loup*

(cf. Lacerda-Abreu 69) – la proie chassant le chasseur étant une image fréquente dans les descriptions du monde à l'envers ; Cocchiara, *op. cit.* (cf. n. 1890) 135-137 cite, au milieu d'autres exemples, un petit poème datant de 1555 de Hans Sachs intitulé *Les levreaux attrapent et font rôtir le chasseur* ; cf. aussi le motif du cerf qui s'empare du rusé chasseur dans *l'Enfer* de Hans Jakob von Grimmelshausen en 1672 (*Les aventures de Simplicius Simplicissimus*) ; celui de la mouche qui capture l'araignée chez Giulio Cesare Croce (cf. Cocchiara, o.c. 154-156).

1895. *In scirpo nodum quaerere*

Chercher un nœud dans le jonc

Cette locution, attestée dans un fragment des *Satires* d'Ennius (70 V.) et chez Lucilius (36 M.), part du fait que le jonc n'est pas censé avoir de nœuds, et désigne donc quelque chose d'impossible à trouver (cf. notamment Plaute, *Menaechmi*, 247). Mais chez les auteurs chrétiens (cf. saint Jérôme, *Contra Iohannem Hierosolymitanum*, 3 [PL 23, 357b] ; *Contra Pelagianos*, 2, 30 [PL 23, 568c] ; saint Augustin, *Contra Iuliani secundam responsionem*, 2, 215 [PL 45, 1233]) ; Paulin de Nole, *Ep.*, 37, 4 [PL 61, 355a] ; Pierre Damien, *Ep.*, 9 [PL 144, 388d] ; Alain de Lille, *De arte praedicatoria*, PL 210, 166d ; *Anticlaudianus*, PL 210, 536a ; *Liber parabolarum*, PL 210, 587b ; *Distinctiones dictionum theologicarum*, PL 210, 938a), cette expression prend des connotations nouvelles et signifie, entre autres, « chercher une erreur qui n'existe pas » ou « chercher les difficultés à tout prix » (cf. Térence, *Andria*, 940 sq., de même certainement qu'un passage de Lucilius, où notre paradoxe est illustré par une autre image : « chercher les plaies d'un corps sain ») : pour le nœud, symbole des difficultés, cf. n. 1115 ; le motif du « nœud du jonc », symbole de difficultés inexistantes et imaginaires, apparaît aussi dans *l'Enigme du chiffre trois* d'Ausone (1, 51 sq.). Notre proverbe est commenté dans les *Origines* d'Isidore de Séville (17, 9, 97). L'expression *Far nascere / Cercare / Trovare il nodo nel giunco* signifie pareillement « Faire des difficultés, chercher des objections captieuses, ou des défauts inexistantes » (Battaglia 6, 885) ; en français nous utilisons une autre image pour exprimer le même concept : *Chercher midi à quatorze heures*.

1896. *Sine pinnis volare haud facile est*

Il n'est pas facile de voler sans ailes

L'expression empruntée à Plaute (*Poenulus*, 871) figure aussi dans *l'Asinaria* (v. 93) mais sous une forme exhortative : *Sine pennis vola*. Elle désigne une action velléitaire et absurde, l'envie de tenter une

entreprise désespérée, mais sans disposer des moyens qui garantiraient sa réussite. On lit aussi dans le recueil d'*adynata* attribué à Plutarque (25, 345 Leutsch-Schneidewin) : ἄνευ πτερῶν ζητεῖς ἵπτασθαι, « Tu essaies de voler sans ailes ». La locution est commentée par Erasme dans ses *Adagia* (3, 5, 84), et ce *topos* est encore bien vivant dans nos langues européennes (cf. Arthaber 1470 ; cf. la variante vénitienne : *Prima se fa le ali e po se vola*).

1897. *Si ad sepulcrum mortuo narret logos*

Si l'on racontait des histoires à un mort auprès de son tombeau
 Cette phrase de Plaute (*Bacchides*, 519) désigne une action inefficace et inutile : Plaute compare souvent quelqu'un qui n'arrive pas à se faire entendre, ou à prouver sa valeur, à un mort (cf. *Bacchides*, 630a ; *Cistellaria*, 647 ; *Truculentus*, 164 ; *Persa*, 20 ; *Pseudolus*, 248, 310). Cette expression est à rattacher au *topos* de l'inutilité des larmes et des lamentations face à la mort (cf. les célèbres paroles de Clytemnestre dans les *Choéphores* d'Eschyle [v. 926]). Les parallèles grecs ne manquent pas : cf. la locution νεκρῷ λέγειν μύθους εἰς οὓς, « Raconter des histoires à l'oreille d'un mort » utilisée par le Pseudo-Libanios (7, 732, 1 sq. F. [*Déclamations*, 5, 1, 8]) et répertoriée par les parémiographes (Diogen. 6, 82 ; Diogen. Vind. 3, 34 ; Greg. Cypr. 3, 12 ; Greg. Cypr. M., 4, 47 ; Macar. 8, 10 ; Apost. 12, 100 ; *Souda* v 148) pour des personnes qui n'écoutent pas les autres ou qui leur sont insensibles, tandis que la version du manuscrit du mont Athos de Zénobios (376 M.) cite également l'expression εἰς νεκρὸν ὥτίον ἤχεῖς, « tu fais bourdonner les oreilles des morts » (cf. *Parler à un mur* ou *Parler à un sourd*, cf. n. 1898). De nombreux auteurs italiens utilisent la locution *Parlare ai morti* (cf. Battaglia 10, 973), parmi lesquels Politien, qui souligne ainsi l'inanité des tentatives de Mopsus lorsqu'il cherche à convaincre Aristée de ne pas céder aux tourments de l'amour : *Tu parli queste cose a' morti* (*Orphée*, 44). Cette image apparaît rarement dans nos proverbes modernes (cf. pourtant l'adage de la région des Abruzzes : *A chagne 'u morte so 'lacrema perze* qu'on rattachera plutôt au *topos* de l'irrémediabilité de la mort ; cf. n. 1043).

1898. *Non canimus surdis*

Nous ne chantons pas pour des sourds

Cette expression dérive d'un vers des *Bucoliques* de Virgile (10, 8), déjà célèbre dans l'Antiquité, étant cité pour souligner l'utilité de ce qui venait d'être dit (cf. par exemple Lactance, *Divinae Institutiones*, 5, 1, 13), *Canere surdis* est attestée par d'autres auteurs : cf. Tite-Live, 40,

8, 9 ; Ovide, *Amores*, 3, 7, 61 ; Properce, 4, 8, 47 et saint Augustin, *Contra Faustum Manichaeum*, 22, 12. Plus souvent on ne « chante » pas mais on « parle » ou on « s'adresse aux sourds » (cf. Tite-Live, 3, 70, 7 ; Sévère de Minorque, *Epistula de Iudaeis*, PL 20, 745a ; saint Jérôme, *Dialogus contra Pelagianos*, 3, 11 [PL 23, 580b] ; pour plus de détails à ce sujet, cf. Otto 212 ; 1715 ; Seyffert 6 ; Weyman 80 ; Sonny 96 ; Sutphen 138) pour indiquer l'inutilité d'un discours ou d'un conseil qui n'a pas été écouté ou dont personne n'a tenu compte. Les variantes sont nombreuses : cf. « prier un sourd », ou « adresser ses prières à un sourd » (cf. par exemple Térence, *Heautontimoroumenos*, 330 ; Horace, *Epodes*, 17, 53 ; Ovide, *Epistulae ex Ponto*, 3, 9, 25 sq. ; Properce, 3, 24, 20 ; Lucain, 6, 443 sq. ; Pline le Jeune, *Panegyrique*, 26 ; Quinte-Curce, 9, 10, 16 ; Gaudence de Brescia, *Sermones*, 13 [PL 20, 938b] ; Paulin de Nole, *Poemata*, 10, 115 [PL 61, 455b]) ; *Suadere surdis*, « convaincre des sourds » (Lucrèce, 5, 1052 sq.) ; *Narrare fabellam surdo*, « raconter une fable à un sourd » (cf. notamment Térence, *Heautontimoroumenos*, 222 ; saint Jérôme, *Ep.*, 117, 2 ; Horace, *Ep.*, 2, 1, 199 sq. (ou à « un âne sourd », *surdo asello*, cf. n. 1932) ; « être écouté par des sourds » (cf. par exemple, Tite-Live, 24, 32, 6 ; Sulpice Sévère, *Dialogues*, 2, 8, 1 [PL 20, 207a] ; Hilaire de Poitiers, *Tractatus super Psalmos*, 135, 1 [PL 9, 768c] ; saint Jérôme, *Contra Vigilantium*, 1 [PL 23, 340b]) et *Surdas ... aures pulso* qu'emploie Quinte-Curce (9, 2, 30). Citons quelques précédents grecs : dans les *Choéphores* d'Eschyle (v. 881) l'esclave qui annonce, désespéré, la mort d'Egisthe crie comme un dément : κωφοῖς αὐτῶ, « Je hurle à des sourds », et c'est par une expression semblable qu'Étéocle conclut son intervention exaspérée dans les *Sept contre Thèbes* (v. 202). Chez les auteurs comiques, citons un vers de Cratinos (fr. 6, 3 K.-A.) : παρὰ κωφὸν ὁ τυφλὸς ἔοικε λαλῆσαι, « On dirait un aveugle qui bavarde à côté d'un sourd ». Mais Naber corrige l'expression en παρὰ κωφὸν ὁ τυφλὸς ἔοικ' ἀποπαρδεῖν, « On dirait un aveugle qui pète à côté d'un sourd », en faisant de ce passage de Cratinos, qu'attestent les parémiographes et les lexicographes, l'origine de la variante qui substitue le verbe « péter » au verbe « parler » (Diogen. 7, 43 ; Plutarque 29 ; Macar. 6, 89 ; Hesych. π 563 ; Photius 385, 14 P. ; *Souda* π 371) : en l'état actuel de nos connaissances, cette correction, bien que séduisante, n'est pas encore confirmée. Les auteurs grecs recourent eux aussi à notre expression (cf. par exemple Aristénète, *Ep.*, 1, 28 ; Libanios, *Déclamations*, 5, 1, 8 ; *Anecdota Graeca*, 1, 167 Boissonade) et d'autres locutions apparaissent chez les parémiographes, notamment παρὰ κωφῷ διαλέγη, « Tu parles à côté

d'un sourd » (Greg. Cypr. 3, 32 ; Greg. Cypr. M., 4, 89) ou κωφῷ ὁμιλεῖς, « Tu parles à un sourd » (Plutarque 43). Cette image est très fréquemment utilisée dans les sentences médiévales puisque Walther consacre une section entière à ses différentes variantes (Walther 30874d-30878 ; telle par exemple, *Surdo non binas tu missas nec cane trinas*, « ne chante au sourd ni deux ni trois messes » [30878]) ; le motif est présent dans d'autres sentences et d'autres formules prennent la même signification : « Montrer quelque chose à un aveugle » (Walther 2215 ; 15822 ; 15592 ; 24759) ou « Jouer de la lyre pour des ânes » (Walther 27969, cf. n. 1934). *Parlare ai sordi* et *Predicare ai sordi* restent des expressions courantes dans nos langues modernes européennes (cf. Arthaber 1111 ; pour l'influence de *Vox clamantis in deserto*, cf. n. 1899) ; des variantes apparemment semblables, telle que la formule française *Prêcher latin devant les cordeliers* (cf. Lacerda-Abreu 193) sont par contre à rattacher au *topos* du sot qui veut en remontrer à des gens plus savants que lui ; un proverbe hindou (17 Romano) cite parmi un certain nombre de choses parfaitement inutiles une lampe pour un aveugle, une chanson pour un sourd, et un livre pour un imbécile. Du latin vulgaire, *Deterior surdus eo nullus qui renuit audire*, dérive un certain nombre de proverbes équivalents dans nos langues romanes (*Il n'est pire sourd que celui qui ne veut entendre*, cf. Arthaber 1293 ; Lacerda-Abreu 335 ; cette situation apparaissant déjà dans la littérature classique latine, cf. Plaute, *Pseudolus*, 369 : *In pertusum ingerimus dicta dolium*, « Nous avons versé des paroles dans un tonneau percé » ; Horace, *Carm.*, 3, 7, 21. Molière réutilisera lui aussi l'expression dans *L'amour médecin* [*Œuvres complètes*, 2, 105]. En français on dit aussi *Il n'est pire aveugle que celui qui ne veut pas voir*). Dans nos littératures modernes, citons une maxime de La Bruyère (*Les caractères. De l'homme*, 14) et *Cantavano ai sordi* dans *Les Vice-rois* de Federico De Roberto (1, 3).

1899. *Vox clamantis in deserto*

Voix d'un homme qui clame dans le désert

Cette expression célèbre, encore utilisée de nos jours à propos d'une personne qui parle ou qui donne inutilement des conseils sans que personne ne l'écoute, est la traduction de la *Vulgate* d'un passage d'Isaïe (40, 3), auquel il est souvent fait allusion dans les *Midrashim* (cf. Strack-Billerbeck 1, 96 sq. ; 2, 154, cf. aussi *Qumran*, IQS, VIII 12-14), et qui doit sa célébrité au fait que dans les *Évangiles* Jean-Baptiste l'utilise pour se décrire lui-même (*Matthieu*, 3, 3 ; *Marc*, 1, 3 ; *Luc*, 3, 4 ; *Jean*, 1, 23). En réalité, la formule hébraïque originale supposait une autre ponctuation (« Une voix crie : dans le désert préparez

le chemin du Seigneur »), mais les évangélistes reprenaient la version des *Septante* (φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν Κυρίου, « une voix crie dans le désert : préparez le chemin du Seigneur »). En italien, en français et en espagnol l'expression *Prêcher dans le désert* est passée dans le langage courant et signifie « ne pas arriver à se faire entendre », ou « perdre sa salive » (cf. aussi n. 1898). Parmi les nombreuses reprises littéraires, rappelons un aphorisme d'Oscar Wilde (321), selon lequel celui qui crie dans le désert prépare l'arrivée des dieux ; à la fin du film de F. Truffaut, *Fahrenheit 451*, sorti en 1966, les hommes-livres affirment : « Nous sommes une poignée d'indésirables qui crient dans le désert, mais il n'en sera pas toujours ainsi ». Parmi nos proverbes modernes, citons également en dialecte des Abruzzes *Chi lava la capa agli 'asinu, se perde lo sapo* ; *chi predica agliu desertu, se perde ju sermò*, qui mêle curieusement notre motif à une autre formule célèbre selon laquelle « laver la tête d'un âne équivaut à perdre son temps et son savon » (ce proverbe, qui désigne une action totalement inutile ou un incorrigible entêtement, est également l'objet d'une gravure de Mitelli [41] ; cf. aussi nn. 1893 ; 1923).

1900. Τίς γὰρ κατόπτρῳ καὶ τυφλῷ κοινωνία;

Qu'y a-t-il de commun entre un aveugle et un miroir ?

Il s'agit du troisième vers d'un fragment comique (903 K.-A.) attesté par Stobée (4, 30, 6a) que les parémiographes (*Mant. Prov.*, 2, 100) répertorient aux côtés des variantes τυφλῷ κάτοπτρον χαρίζη, « offre un miroir à un aveugle » (Plutarque 27) et κάτοπτρον ὁ τυφλός, « l'aveugle (se sert d') un miroir » (*App. Prov.*, 5, 12 ; cf. aussi Eustathe, *Commentaire sur l'Odyssée*, 1587, 47). On attribue parfois à tort cette formule à Epicharme : il faut en effet supposer une lacune dans le texte de Stobée entre le nom d'Epicharme et nos vers (cf. 5, 730 Wachsmuth-Hense). Les proverbes en latin médiéval soulignent souvent l'absurdité de montrer quelque chose à un aveugle ; et le lemme d'Erasme *Quid caeco cum speculo ?* (*Adagia*, 3, 7, 54) a donné naissance à un certain nombre de nos proverbes modernes (cf. Arthaber 269 ; Lacerda-Abreu 25 ; Mota 163). Parmi les variantes, citons en italien *Al cieco non giova pittura, color, specchio o figura* ou en français *A l'aveugle ne duit peinture, couleur, miroir ne figure* (cf. également la locution *Giudicare come un cieco i colori*, cf. Arthaber 270) ; et également un proverbe hindou (81 Romano) qui se demande à quoi peut bien servir un miroir à quelqu'un qui n'a pas d'yeux. Pour les reprises littéraires, rappelons le célèbre passage du *Paradis* de Dante (19, 79-81) : « Qui es-tu, toi qui veut t'asseoir en chaire pour juger à distance de mille miles avec la vue

qui porte à un empan ? », *Or tu chi se', che vuo' sedere a scranna / per giudicar da lungi mille miglia, / con la veduta corta d'una spanna*. Une autre variante proverbiale souligne l'inutilité du peigne pour les chauves : cf. en français *On ne saurait peigner un diable qui n'a point de cheveux* (pour d'autres variantes, cf. Arthaber 221 ; Mota 64).

1901. *Quid enim videant qui solem non vident ?*

Que peuvent bien voir ceux qui ne voient pas le soleil ?

Cette expression de Lactance (*Divinae Institutiones*, 5, 20, 2), qualifiant de manière métaphorique la cécité mentale, fait partie de l'ample tradition selon laquelle ne pas voir le soleil ou ne rien voir en plein jour est un signe de bêtise. La formule est non seulement reprise par Lactance (cf. encore *Divinae Institutiones*, 2, 19, 5 ; 7, 1, 15), mais aussi par d'autres auteurs parmi lesquels Quintilien (1, 2, 19 : *Caligat in sole*, « le grand jour éblouit ») ; Sénèque (*De beneficiis*, 5, 6, 3 : *Luce media errantem*, « Errant en plein jour ») ; Boèce (*Consolation de Philosophie*, 3, 10, 17 sq.) et saint Jérôme (*Ep.*, 49, 5). Dans nos langues modernes, le soleil et le jour sont souvent utilisés dans un sens métaphorique pour désigner une chose évidente : cf. en italien *Chiaro come il sole* ; en français *Clair comme le jour* ; en portugais *Clareza meridiana*.

1902. Πρότερον χελώνη παραδραμεῖται δασύποδα

La tortue en courant l'emportera sur le lièvre

Ce proverbe est attesté par Libanios (*Ep.*, 74 [10, 75 F.]) et par les parémiographes (Diogen. 7, 57 ; Diogen. Vind. 3, 63 ; Apost. 19, 88 ; *Souda* π 2875), ces derniers l'appliquant à une action absolument impossible par nature. L'expression dérive d'une fable d'Esopé (254 Hausrath ; cf. aussi Babrius, 177), dont la signification était plus complexe : le lièvre sûr de sa victoire s'autorisait à dormir et laissait la tortue le dépasser, le fabuliste indiquant que souvent les plus faibles arrivent par leur ténacité à l'emporter sur les plus forts, lesquels bien souvent les sous-estiment (pour des motifs similaires, cf. n. 163). L'anecdote, telle qu'elle est rapportée habituellement, transforme la morale de l'histoire constatant que l'intelligence peut l'emporter sur la force, la tortue disant à ses sœurs de se faire passer pour elle, en se postant à divers endroits stratégiques de la course pour faire croire au lièvre qu'elle l'avait dépassé. Déjà dans l'Antiquité, la tortue était réputée pour sa lenteur (cf., par exemple, Plaute, *Aulularia*, 480 sq. ; saint Jérôme, *Ep.*, 125, 18 ; *Apologia adversus Rufinum*, 1, 17 [PL 23, 411b] ; *Adversus Pelagianos*, 3, 16 [PL 23, 586c] ; *Commentaria in Osee*, PL 25, 929c), et, pour désigner des choses absolument impos-

sibles à réaliser, on employait des expressions telles que *πτηνὴ χελώνη*, « la tortue volante » (cf. Lucien, *Anthologie Palatine*, 11, 436 et Babrius, 115) ou *testudo volat*, « la tortue vole » (Claudien, *In Eutropium*, 1, 352, où l'on assiste à un total bouleversement de l'ordre des choses, le vautour étant orné de cornes et les fleuves remontant les pentes des montagnes [cf. n. 1890]). *Testudo volat* fait effectivement allusion à une fable d'Esopé (351 Hausrath) où une tortue demande à un aigle de lui apprendre à voler : l'aigle la saisit alors dans ses serres et la lâche dans les airs, au grand dam de la tortue qui se brise au sol. L'expression figure parmi les adages médiévaux (Walther 31300c) ; Erasme utilise comme lemmes : *Prius testudo leporem praeverterit* (1, 8, 84) ; *Testudinem pegaso comparas*, « Tu compares la tortue au destrier » (1, 8, 76) et *Testudinem equus insequitur*, « Le cheval suit la tortue » (4, 4, 68). Pour le sophisme de Zénon d'Elée selon lequel Achille aux pieds légers n'arrive jamais à rejoindre la tortue, cf. n. 2148.

1903. Διώκει παῖς ποτανὸν ὄρνιν

Un enfant poursuit un oiseau

L'expression est empruntée à un passage de l'*Agamemnon* d'Eschyle (v. 394), dont le sens reste incertain : il semble évident que ce proverbe désigne une action infructueuse et un peu sotte, et c'est d'ailleurs avec cette signification que l'emploient plusieurs auteurs, notamment Euripide (fr. 271 K., qui parle aussi des espérances ailées) mais aussi Platon (*Euthyphron*, 4a ; *Euthydème*, 291b : « comme les bambins à la poursuite des alouettes ») ou Aristote, qui cite dans la *Métaphysique* (1009b 39), un bel énoncé gnomique : τὸ γὰρ τὰ πετόμενα διώκειν τὸ ζητεῖν ἂν εἴη τὴν ἀλήθειαν, « chercher la vérité serait comme poursuivre les oiseaux » ; chez Apostolius enfin (12, 100) on lit : ὄρνις (sc. ὄρνεις) ζητεῖς, ἀνέμους θηρεύσεις, « tu poursuis les oiseaux et tu chasses les vents », qui dérive d'un passage du livre des *Proverbes*, dans la traduction des *Septante* (9, 12a, cf. aussi Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 1, 19, 95, 5 ; Pallade, *Historia Lausiaca*, 58, 5 ; saint Jérôme, *Apologia contra Rufinum*, 3, 43 [PL 23, 489c] ; *Commentaria in Ecclesiasten*, PL 23, 1023c ; pour la seconde partie cf. n. 1904). On pourrait également citer un passage de Perse (3, 61 ; que reprendra Jean de Salisbury, *Policraticus*, 5, 6 [PL 199, 552b]) où l'auteur dit des personnes qui ne poursuivent aucun projet précis qu'elles poursuivent les corbeaux, *Sequi corvos*. En grec moderne on utilise encore la formule πιάνει πουλιὰ στὸν ἀέρα, « il capture les oiseaux dans les airs », pour désigner une personne particulièrement chanceuse, et en Italie, on parle

d'attraper les oiseaux avec des filets à papillons, pour décrire un véritable pays de Cocagne.

1904. Δικτύω άνεμον θηράς

Chasser le vent au filet

Cette locution, qui décrit une action par nature impossible, nous a été transmise par les parémiographes (Zenob. vulg. 3, 17 ; Diogen. 2, 28 ; 4, 29 ; Diogen. Vind. 2, 40 ; Plutarque 3, Apost. 3, 13 ; 6, 13 ; *Souda* δ 1115), et rappelle un passage de Plaute (*Asinaria*, 99 sq.), par ailleurs problématique, qui utilise une expression voisine : *Piscari in aere*, « Pêcher en l'air », et parle également de chasser le gibier à l'épervier en haute mer. Les auteurs chrétiens latins utilisent aussi l'expression « poursuivre le vent » (ou « chasser les vents » : notamment Arnoul de Lisieux, *Ep.*, 31 [PL 201, 53c] et Jean de Salisbury, *Ep.*, 170 [PL 199, 163c]). L'un des *Adagia* d'Erasme (1, 4, 74) utilise le lemme *In aere piscari, venari in mari*, « Pêcher dans les airs et chasser en mer », et Rabelais emploie lui aussi l'image de « chasser le vent au filet » (5, 21). On dit encore en italien : *Triste [è] colui che nell'asciutto pesca ; Pescare senza lenza*, et *Pescare in aria* équivalant à « se faire des illusions » (cf. Battaglia 13, 58 ; l'expression est également attestée chez Rabelais, 4, 32) ; en allemand *Er schiffi im Winde* (et dans une fable des frères Grimm [159], qui n'est qu'une longue suite de mensonges éhontés, on parle aussi de « naviguer dans les champs »). Pour les reprises littéraires, citons un passage des *Grands cimetières sous la lune* de Georges Bernanos (3, 4 : « Qui n'a faim et soif que de justice pêche la lune et pâture le vent »).

1905. *Quasi si personam Herculis et cothurnos aptare infantibus velis*

Comme si tu voulais faire porter le masque et les cothurnes d'Hercule à un enfant

L'expression est empruntée à Quintilien (6, 1, 36), qui utilise l'image d'un enfant habillé comme un Hercule de tragédie – avec le masque et les chaussures du héros – pour désigner des procès insignifiants dont on fait des tragédies. En réalité, cette expression désigne simplement quelque chose de ridicule et elle peut être utilisée dans différents contextes : dans le traité *Du sublime* (30, 2) notamment, les termes pompeux les « oripeaux » dont on affuble des choses insignifiantes sont comparés à un enfant qui porterait le costume d'un acteur de tragédie, et chez Lucien (*De historia conscribenda*, 23) elle s'applique aux préambules interminables et sententieux qui servent d'introduc-

tion à de petits ouvrages sans envergure. Lucien, à propos du petit enfant affublé d'un masque d'Hercule ou de Titan, renvoie au *topos* du *Parturiunt montes* (cf. n.1507), en italien, le proverbe *Sentir la voce e non veder il fante, non si direbbe : « Questo è un gigante ? »* a suivi la même évolution sémantique, et désigne quelqu'un qui brandit une menace sans avoir la possibilité de la mettre à exécution. L'image quintilienne a connu un certain succès à l'époque moderne : le passage est repris par Erasme dans ses *Adagia* (3, 6, 67, lemme *Herculis cothurnos aptare infantibus*) ; il est réutilisé par C. Besold lorsqu'il compare les différentes formes de *respublica* (*Discursus politici*, 5/1, Argentorati 1623, 255), ainsi que par Boileau (*Traité du sublime*, 25) qui cite l'extrait intégralement. Le lemme d'Erasme est également cité par M. Pexenfelder, *Apparatus eruditionis*, Nürnberg, 1670, 217 ; par H. Witte, *Memoria philosophorum*, Königsberg-Frankfurt am Main 1677-1679, 505 et dans *Bacon is Shakespeare* d'Edwin Durning-Lawrence (3, 97).

1906. Ἀκροθίνια πυγμαῖα κολοσσῶ ἐφαρμόζειν Faire porter à un Géant les dépouilles des Pygmées

Ce proverbe, attesté par Philostrate (*Vitae Sophistarum*, 1, 19) et par Eustathe (*Commentaire sur l'Odyssée*, 1862, 35), et répertorié par plusieurs parémiographes (Apost. 15, 12 ; *Souda* α 1002), désigne des efforts vains et ridicules tout en reprenant le *topos* qui soulignait le contraste entre les Pygmées (déjà légendaires pour leur petite taille dans l'Antiquité) et les Géants – plus particulièrement Hercule, que les Pygmées avaient tenté d'occire pendant son sommeil –, avec pour seul résultat d'être capturés et livrés à Euristhée (cf. par exemple, Philostrate, *Images*, 2, 22 ; Ammien Marcellin, 22, 12, 4). *Attaccare a un colosso le spoglie di pigmeo* est encore couramment employé en Italie, mais l'expression a subi un changement sémantique, puisqu'elle qualifie une certaine forme de malignité consistant à chercher à tout prix des erreurs dans des œuvres monumentales de grande qualité.

1907. Frustra egomet mecum has rationes puto En vain je compte tout seul

Cette expression de Térence (*Adelphoe*, 208) construite comme un proverbe est parfois citée comme précédent de plusieurs de nos proverbes modernes, dont la formule française *Qui compte sans son hôte compte deux fois* (cf. Arthaber 319 ; Lacerda-Abreu 174 ; Schwamenthal-Straniero 1060 ; cf. aussi en dialecte d'Istrie *Chi galopa per le poste e fa 'l conto senza l'oste, per do volte lo farà*).

c) Les erreurs

1908. Errare humanum est, perseverare autem diabolicum

Se tromper est humain, mais persévérer dans son erreur est diabolique

Cet adage extrêmement célèbre, dérive, semble-t-il, d'un passage d'un sermon de saint Augustin (164, 14) qui dit exactement *Humanum fuit errare, diabolicum est per animositatem in errore manere* ; ce passage sera repris par Bernard de Clairvaux (*Serm.* 1, 11, 5 : *Non humanum tamen sed diabolicum est in malo perseverare*, « Il n'est pas humain, mais diabolique de persévérer dans le mal ») ; dans le *Liber proverbiorum* attribué à Bède le Vénérable (PL 90, 108c : *Humanum est peccare, diabolicum vero perseverare*) et chez Hrotsvita de Gandersheim (*Abraham*, 7, 6 : *Humanum est peccare, diabolicum est in peccatis durare* ; cf. G. Scarpat, « Paideia » 45 [1990] 388). Le motif, présent également chez saint Jérôme (*Ep.*, 51, 2 ; 57, 12 ; 133, 12) connaît des précédents : Cicéron, dans les *Philippiques* (12, 2, 5), affirmait que « si tout homme est sujet à l'erreur, il n'appartient qu'à l'insensé de persévérer dans ses erreurs » (*cuiusvis hominis est errare, nullius nisi insipientis perseverare in error*) ; en une brillante *gradatio* sur le même sujet, il redisait dans le *De inventione* (1, 39, 71) « qu'être trompé une première fois, c'est fâcheux, une deuxième fois, c'est de la stupidité, une troisième fois, c'est une honte » (*primo quidem decipi incommodum est, iterum stultum, tertio turpe*) ; un *Monostique de Ménandre* (183 J.) soulignait que « commettre deux fois la même erreur n'est pas le propre d'un homme intelligent », δις ἑξαμαρτεῖν ταὐτὸν οὐκ ἀνδρὸς σοφοῦ, et il semble que cette sentence nous soit parvenue à travers des auteurs chrétiens, remplaçant l'homme stupide par le diable. Le *topos* revient aussi dans d'autres passages, notamment l'*Ars poetica* d'Horace (355 sq. : *citharoedus / ridetur chorda qui semper oberrat eadem*, « on rit d'un citharède qui toujours se trompe sur la même corde »), ou dans un passage des *Amores* d'Ovide (2, 14, 43 sq.), et d'autres proverbes utilisant des images plus expressives sont eux aussi à rattacher à notre adage (cf. nn. 1909 sq.). Nombreux sont les passages qui ne citent que la première partie de l'adage – « l'erreur est humaine » – dès Théognis (327 sq.), selon lequel les erreurs s'attachent inévitablement aux pas des êtres humains ; cf. aussi l'*Antigone* de Sophocle (vv. 1023-1027), où Tirésias explique à Créon qu'on cesse d'être sot lorsqu'on sait reconnaître et corriger ses erreurs ; Lucien (*Demonax*, 7) ἀνθρώπου μὲν εἶναι τὸ ἀμαρτάνειν, θεοῦ δὲ ἢ ἀνδρὸς ἰσοθέου τὰ πταισθέντα

ἐπανορθοῦν, « [il pensait] que la faute est humaine et qu'il appartient à un dieu ou à un homme égal aux dieux de corriger les faux pas » ; d'autres auteurs ont recours à des *gnomai* moins significatives, cf. par exemple Euripide (*Hippolyte*, 615) et Xénophon (*Cyropédie*, 5, 4, 19) ; Ménandre (fr. 389 K.-A.), ou, pour les auteurs latins, Térence (*Adelphoe*, 579) ; Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 13, 21, 5), Sénèque le Rhéteur (*Excerpta Controversiarum*, 4, 3 ; *Controversiae*, 7, 1, 5), Pseudo-Quintilien (*Déclamations*, 9, 12), Tertullien (*Adversus Marcionem*, 3, 6) et une lettre de Lucius Verus à Fronton (124, 26-28 van den Hout) ; signalons aussi la formule plus lapidaire *Errare ut homo* (cf. par exemple saint Jérôme, *Apologia adversus libros Rufini*, 34 [PL 23, 482a] ; 36 [PL 23, 483b]). Chez les auteurs médiévaux, citons une belle variation de Pierre Damien (*Sermones* 17b [PL 144, 599d]), selon lequel « pécher est certes humain, mais défendre le péché diabolique » (*Peccare quippe humanum est, peccatum vero defendere diabolicum est*) ; tandis que le *Liber proverbiorum* d'Otloh de Saint-Emmeran (PL 146, 313b) préfère *Humanum est peccare, diabolicum vero est perseverare*. La sentence latine possède des équivalents dans toutes les langues européennes (Arthaber 1034 ; Lacerda-Abreu 119 ; Mota 94), « diabolique » étant parfois remplacé par « bestial » (notamment en dialecte des Abruzzes) ; il existe d'innombrables variations sur le thème de l'erreur humaine (comme par exemple en italien *Sbaglia il prete all'altare e il contadino all'aratro* [cf. aussi n. 1912] ; en toscan *Non è sì esperto aratore che talora non faccia il solco torto* ; en français *Il n'y a si bon charretier qui ne verse* et *Il n'y a si bon cheval qui ne bronche* (cf. pour d'autres parallèles : Lacerda-Abreu 67 ; Mota 67) ; en espagnol *Al melior galgo se le escapa una liebre* ; en allemand *Auch der Messer verspricht sich auf der Kanzel* ; pour davantage d'exemples, cf. Arthaber 1234). Les reprises littéraires sont nombreuses : cf. la fameuse maxime d'Alexander Pope (*Essai sur la Critique*, 2, 325) : *To err, is human ; to forgive, divine* ; un distique de Monti (*Galeotto Manfredi*, 3 : *Umana cosa è il deviar : celeste / il ricondursi sul cammin diritto*) ; ou encore M. Pagnol (*Topaze*, éd. Paris 1951, 119).

1909. Δὺς πρὸς αὐτὸν αἰσχροὺν προσκρούειν λίθον

C'est une honte que de trébucher deux fois sur la même pierre
Ce proverbe, attesté par Polybe (31, 11, 5) et répertorié par les parémio-graphes (Zenob. vulg., 3, 29 ; Diogen. 4, 19 ; Diogen. Vind. 2, 32 ; Greg. Cypr. 2, 15 ; Greg. Cypr. M., 2, 80 ; Apost. 6, 29 ; *Souda* δ 1267 ; Erasme [*Adagia*, 1, 5, 8] le traduisant par *Iterum eundem ad lapidem offendere*), est une variante expressive de notre thème précédent :

Errare humanum est, perseverare autem diabolicum (n. 1908). Il fut repris par les auteurs latins, en particulier Ovide (*Tristia* 2, 15 sq.) et Ausone (*Ep.*, 11) ; Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 10, 20, 2) atteste la proverbialité de la formule abrégée *Bis ad eundem* (c'est-à-dire *lapidem*), « deux fois contre la même [pierre] » ; on lit également parmi les sentences de Publilius Syrus (L 12) *Lapsus semel fit culpa si iterum cecideris*, « Ce qui n'était qu'une erreur devient une faute si l'on y retombe une seconde fois » ; parmi les sentences médiévales, on trouve aussi : *Asinus ad lapidem non bis offendit eundem*, « L'âne ne se fait pas de mal deux fois sur la même pierre » (Walther 1540), dont dérivent des proverbes du type *Un âne ne trébuche pas deux fois sur la même pierre* (cf. Lacerda-Abreu 15) ; pour le *topos* complémentaire de l'animal qui ne se laisse pas prendre deux fois dans le même piège, cf. n. 2047. Le motif est encore vivant dans nos traditions proverbiales modernes : le français traduit exactement la sentence antique ; l'italien le rend plus cruel *Chi inciampa due volte nella medesima pietra non merita compassione* (« Qui trébuche deux fois sur la même pierre ne mérite pas de compassion »), de même que l'espagnol *Quien en una piedra dos veces tropieza, merece que se quiebre la cabeza* (des formules similaires existent également en anglais et en allemand ; cf. aussi Arthaber 1086). On emploie encore la formule *Bis in idem* à propos de quelqu'un qui est tombé deux fois dans la même erreur ; pour *Ne bis in idem* dans un sens juridique, cf. n. 932.

1910. *Improbe Neptunum accusat, qui iterum naufragium fecit* **Qui fait une deuxième fois naufrage accuse à tort Neptune**

Cette sentence de Publilius Syrus (I 63), qui connut une certaine fortune (cf. les citations d'Aulu-Gelle, 17, 14, 4 et de Macrobe, *Saturnalia*, 2, 7, ou la reprise de Jean de Salisbury, *Policraticus*, 8, 11), utilise une image qui était le symbole même de la malchance (cf. par exemple Plaute, *Mostellaria*, 677) et constitue une variation sur le thème de l'*Errare humanum est, perseverare autem diabolicum* (n. 1908) ; le motif revient ensuite chez Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 4, 14, 21 sq. ; *Tristia*, 1, 1, 85) et dans une sentence grecque répertoriée par Arsenius (13, 10i), qui reprend exactement la maxime de Publilius Syrus. Rappelons encore un fragment tragique d'un auteur incertain (139 sq. R.³) : « Je ne supporterai pas deux fois de finir contre le même écueil », *Neque me patiar / iterum ad unum scopulum*. Nos différentes langues européennes possèdent des équivalents de la formule italienne *A torto si lagna del mare chi due volte ci vuol tornare* et de notre proverbe français *A tort se lamente de la mer qui ne s'ennuie d'y retourner* (Arthaber 754 ; Lacerda-Abreu 221).

1911. *Sit erranti medicina confessio*

C'est expier sa faute que de la confesser

L'expression est empruntée à l'*Epistula ad Octavianum* du Pseudo-Cicéron (chap. 7) et un concept similaire est exprimé par le véritable Cicéron (*Philippiques*, 12, 3, 7). On trouve également des parallèles chez le Pseudo-Sénèque (*De moribus*, 94) et surtout chez les auteurs chrétiens, notamment saint Ambroise (*De virginum Institutione*, 4, 27 [16, 312a]) et Guibert de Nogent, *Tropologiae in prophetas*, PL 156, 485d). Les équivalents actuels de nos langues européennes ont pris une connotation nettement chrétienne (cf. en français *Péché* (ou *Faute*) *avoué(e) est à moitié pardonné(e)*, cf. Arthaber 1035 ; Lacerda-Abreu 274 ; Mota 164), sauf en allemand *Ein Fehler, den man erkennt, ist schon halb gebessert*. En français, en anglais, en espagnol et en portugais, il existe également une autre formule, de même forme mais de sens opposé : *Péché caché est à moitié pardonné*, que Claude Gagnière (*Pour tout l'or des mots*, Paris, 1996, 817) transforme en *Péché avoué ne profite jamais*.

1912. *Quandoque bonus dormitat Homerus*

Lorsqu'il arrive à ce brave Homère de sommeiller

Cette phrase dérive de l'*Ars poetica* d'Horace (359), mais, plus précisément, l'auteur écrivait qu'il s'indignait – *indignor* – s'il arrivait à ce brave Homère de sommeiller quelquefois, déplorant que son grand prédécesseur ne soit pas toujours à la hauteur de sa renommée ; mais, ajoutait-il, il était inévitable qu'un poème d'une telle longueur comportât quelques faiblesses. Déjà Quintilien (10, 1, 24) citait un jugement similaire de Cicéron sur Démosthène, dans une épître qui ne nous est pas parvenue, mais qu'attestaient Quintilien lui-même (12, 1, 22) et Plutarque (*Vie de Cicéron*, 24, 6). Il est probable d'ailleurs que cette image, commune à Cicéron et Horace, trouve son origine dans un module exégétique grec, quant aux moments de faiblesse des grands auteurs. Notons que le traité *Du sublime* souligne la présence d'erreurs et d'imprécisions dans l'œuvre d'Homère sans qu'elles ôtent quoi que ce soit aux mérites du grand poète (33, 4), bien au contraire, puisque ces moments de faiblesse font toute la différence entre les auteurs vraiment « sublimes » et les auteurs médiocres. La formule d'Horace retint particulièrement l'intérêt des auteurs : elle fut non seulement citée par saint Jérôme (*Ep.*, 84, 8), mais reprise aussi par de nombreux auteurs médiévaux (dont Gunzo de Novare, *Epistula ad fratres Augienses*, PL 136, 288b ; Odon de Cambrai, *Homilia de villico iniquitatis*, PL 160, 1123a ; Cosme de Prague, *Chronica Bohemorum*, PL 166,

56c ; Guillaume de Tyr, *Historia rerum gestarum in partibus transmarinis*, PL 201, 335d ; Pierre de Celle, *Ep.*, 171 [PL 202, 617b]. Une variante plus banale, mais qui connut un égal succès, apparaît également parmi les sentences médiévales [Walther 12641a] *Interdum etiam bonus dormitat Homerus*, « même Homère sommeille quelquefois ». La sentence est ensuite reprise à l'époque moderne, notamment par Rabelais (3, 42) ; par Calvin (*Commentaire sur l'Épître aux Corinthiens* 40, 2) et par Alexander Pope (*Essai sur la Critique*, 177). Elle est encore célèbre de nos jours (*quandoque* étant généralement compris de façon erronée comme un équivalent de « quelquefois ») et sa traduction est présente dans toutes nos langues européennes, pour indiquer non seulement les inévitables moments de faiblesse des grands maîtres (cf. en italien *In arte anche chi è maestro non è sempre uguale a se stesso*), mais aussi et surtout pour indiquer que « tout le monde peut se tromper » en prenant alors la même signification qu'*Errare humanum est* (cf. encore en italien *Sbaglia anche il prete a dir messa* ; cf. n. 1908).

1913. *Velut si / egregio inspertos rependas corpore naevos*

Comme des verrues qu'on trouverait éparées sur un beau corps

L'expression est empruntée à Horace (*Sat.*, 1, 6, 66 sq.), mais la même image est aussi utilisée par Tertullien (*Ad nationes*, 1, 5), Jean Cassien (*Collationes*, 10, 1 [PL 49, 818d] ; 18, 5, 2 [PL 49, 1116b]), Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 4, 18, 5) et Lambert d'Hersfeld (*Annales*, PL 146, 1158b) ; le passage d'Horace fut repris par saint Jérôme (*Ep.*, 79, 9). L'équivalent le plus couramment utilisé en italien est *Cercare il pelo nell'uovo* ; en français *Chercher des poux dans la tête*.

1914. *Toto caelo errare*

Tu fais une erreur aussi large que le ciel

Cette locution est présente chez divers auteurs, notamment Macrobe (*Saturnalia*, 3, 12, 10), saint Augustin (*De Genesi ad litteram*, 1, 19, 39 [PL 34, 261] ; *Contra Faustum Manichaeum*, 20, 6 [PL 42, 371]) et Pierre Damien (*Commentaria in Psalmos*, PL 191, 526a). On s'est interrogé sur la fonction grammaticale de *toto caelo*, certains l'interprétant comme un complément de lieu, et d'autres comme un complément de mesure, un précédent dans les *Grenouilles* d'Aristophane confirmerait cette hypothèse, cf. v. 1135 : ἡμάρτηκεν οὐράνιον ὅσον, « tu as fait une erreur aussi grande que le ciel ») tandis que la première hypothèse serait vérifiée par l'utilisation de *toto caelo* dans le sens de « à travers le ciel tout entier » (cf. par exemple, Varron, *De lingua Latina*, 6, 3 ;

Virgile, *Géorgiques*, 1, 474 ; Properce, 2, 16, 49 ; Ovide, *Amores*, 1, 8, 9 ; *Métamorphoses*, 1, 71, et *ThLL* 3, 87). *Toto coelo errare* est un des lemmes d'Erasme (*Adagia*, 1, 1, 49) ; en français comme en italien on dit aussi *Une erreur grosse comme une maison* (*Un errore grande come una casa* ; mais la locution *Toto caelo* dans le sens de « complètement » est encore utilisée) ; en français on dit plutôt *Faire une erreur colossale* ou *magistrale*.

1915. *Tota erras via*

Tu fais fausse route

Cette locution est empruntée à Térence (*Eunuchus*, 245) : d'abord utilisée au sens propre, chez Aristophane par exemple (cf. *Ploutos*, 961), l'expression fut peu à peu employée au sens figuré pour indiquer une erreur, à moins qu'elle ne soit utilisée dans un contexte plus technique, dialectique ou rhétorique (cf. n. 2120). Citons aussi un des *Monastiques* de Ménandre (101 J.) : βάδιζε τὴν εὐθείαν, ἵνα δίκαιος ᾖς, « Si tu veux être juste, prends le chemin qui est droit » (cf. aussi Ælius Aristide, *Quattuor*, 12 [2, 159 D.]), et ἴθι ὀρθός, « Va tout droit » que répertorient les parémiographes (Macar. 4, 74 ; *App. Prov.*, 3, 26). Le latin possède une expression similaire, *recta via*, pour indiquer ce qui est juste et bon (cf. Térence, *Andria*, 190), ou ce qui est vrai (cf. par exemple, Plaute, *Casina*, 469 ; *Asinaria*, 54) ; dans une lettre de Marc-Aurèle à Fronton (51, 18 van den Hout) on lit aussi *in viam... veram inducere*, « guider sur le chemin de la vérité ». L'expression de l'*Eunuchus* est commentée par Erasme dans ses *Adagia* (1, 1, 48) ; toutes ces locutions antiques ont survécu dans nos différentes langues européennes : en italien *Essere fuori strada* (pour désigner soit une incompréhension, soit une représentation mentale erronée) ou *Andare / Essere sulla retta via* (essentiellement dans un sens moral) ou encore *Uscire dalla carreggiata* (au sens propre ou au sens figuré ; pour *Uscire dal seminato* ou *Sortir des sentiers battus* cf. n. 2120) ; en français *Faire fausse route* ; *Etre à côté de ses pompes* ; *Etre à côté de la plaque*.

1916. *Pater peccavi in caelum et coram te*

Père, j'ai péché contre le ciel et contre toi

Il s'agit, dans l'*Evangile de Luc* (15, 18 ; 21), de la confession du fils prodigue lorsqu'il rentre au domicile paternel ; son père, touché par son aveu et son geste de contrition et d'humilité, lui pardonne alors sans hésiter : le motif du pardon accordé aux pécheurs qui ont su se repentir est un motif déjà attesté dans l'*Ancien Testament* (*Psaumes*, 50, 4 sq. ; *Jérémie*, 3, 12 sq.). Cette phrase, encore célèbre et toujours utili-

sée à propos de quelqu'un qui sait confesser ses erreurs, traduit le grec πάτερ, ἡμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου, qui signifie plus précisément « Père, j'ai fait ce qui est mal par rapport au ciel et par rapport à toi », même si ἡμαρτον εἰς τὸν οὐρανόν, à la lumière de quelques passages parallèles de la littérature rabbinique (cf. Strack-Billerbeck 2, 217) pourrait signifier plus exactement « J'ai commis un péché si grand qu'il touche le ciel » (pour d'autres locutions similaires, cf. n. 1914). Mais il faut noter, à la lumière de plusieurs passages de l'*Ancien Testament* et en particulier du passage du livre des *Psaumes* cité plus haut (cf. Ravasi 2, 43) qu'un péché est plutôt conçu comme une trahison envers Dieu que comme une injure faite à un homme, ce qui corrobore l'exégèse traditionnelle. Parmi les nombreuses reprises littéraires (l'expression revient en effet souvent chez les auteurs chrétiens, antiques et modernes), signalons celle de Niccolò Tommaseo (*Exemples de générosité. Avouer à temps*, 915 Puppo) ; et celle, plus polémique, de Georges Bernanos qui affirme que la plupart des hommes préfèrent pécher devant Dieu plutôt qu'en présence des gendarmes (*Les grands cimetières sous la lune*, 2, 2), en reprenant explicitement non le passage de *Luc*, mais celui des *Psaumes*.

d) *Les actions inutiles*

1917. *Doctum doces*

Tu enseignes à celui qui sait

Cette expression empruntée au *Poenulus* de Plaute (v. 880), exploite une image jouant habilement sur l'étymologie et désigne une action inutile, sottise et arrogante : on retrouve d'ailleurs chez Plaute d'autres formules similaires, notamment : *Memorem mones*, « tu avertis un homme averti » (*Captivi*, 191) et *Quid opus est nota noscere ?* « A quoi sert de connaître ce que l'on sait déjà ? » (*Miles*, 636). Le fait d'enseigner quelque chose à quelqu'un qui le sait déjà, mais sans jeu étymologique, revient aussi sous la plume de Phèdre (5, 9, 5), chez Sénèque (*Ep.*, 94, 11), chez saint Jérôme (*Ep.*, 22, 27, cf. *Regula monachorum*, PL 30, 377d) : *Stultissimum quippe est docere, quod noverit ille quem doceas*, « Rien de plus sot que d'enseigner quelque chose à quelqu'un qui le sait déjà » ; *Ep.*, 77, 1 : *Stulta iactantia docere perfectum*, « donner des leçons par une sottise jactance à un maître accompli » et chez Novatien (*De cibis Iudaicis*, 1 [PL 3, 953b] : *Instruere iam eruditos* ; la figure étymologique revient ensuite avec force chez d'autres auteurs, tels que Pierre Damien (*Ep.*, 2, 11 [PL 144, 276b]). Citons aussi un

lemme des *Adagia* d'Erasme : *Memorem mones doctum doces*, « Tu avertis un homme averti, tu enseignes à celui qui sait déjà » (1, 2, 12) ; le même concept est exprimé par des images plus pittoresques dans nos langues modernes : cf. en français *Il ne faut pas clocher devant le boiteux* (qu'utilisa Rabelais [1, 20]) et *Il ne faut pas parler latin devant les cordeliers* ; en espagnol *En casa del Moro no hables algarabia* ; en dialecte des Abruzzes *A ccase de sunature, n'n ze va ffa' serenate* (pour d'autres variantes, cf. n. 1918 sq.), tandis que la formule italienne *Davanti agli zoppi non bisogna zoppicare* (qui existe aussi en allemand et en anglais) prend un sens différent (c'est-à-dire celui de rappeler à quelqu'un la disgrâce dont il souffre). Pour d'autres exemples, cf. Arthaber 1480 ; Lacerda-Abreu 41 ; 193.

1918. Ἀετὸν ἵπτασθαι διδάσκεις

Tu apprends à l'aigle à voler

Cet adage, qui désigne une action stupide et velléitaire, est utilisée par Elie (Natura animalium, 15, 22) et répertoriée par les parémiographes (Zenob. vulg. 2, 49 ; Diogen. 1, 65 ; Greg. Cypr. 1, 17 ; Macar. 1, 39 ; Apost. 1, 41 ; Souda α 573). *Aquilam volare doces* est également employée par Bruno d'Asti (*Expositio in Pentateuchum*, PL 164, 479b) et constitue l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (1, 4, 98) ; dans nos langues modernes, citons en italien *Insegnare a volare alle aquile* qui existe également en allemand (Arthaber 644).

1919. Δελφῖνα νήχεσθαι διδάσκεις

Tu apprends à nager au dauphin

Comme dans les sentences nn. 1917 sq., cette formule souligne l'inanité et la bêtise qui consiste à apprendre à quelqu'un ce qu'il sait déjà parfaitement réaliser. On lit cette sentence chez Aristénète (*Ep.*, 2, 1) et elle est répertoriée par plusieurs parémiographes (Zenob. vulg. 3, 30 ; Diogen., 1, 65 ; 4, 33 ; Diogen. Vind., 2, 43 ; Plutarque 15 ; Macar., 3, 25 ; Apost., 5, 96 ; Souda δ 212). *Delphinum natare doces* est un lemme des *Adagia* d'Erasme (1, 4, 97) ; citons quelques parallèles modernes : en italien *Insegnare a nuotare ai pesci*, qui existe aussi en français (*Apprendre à nager aux poissons*), en anglais et en allemand (la formule russe parle du brochet) ; en anglais *An old fox needs learn no craft* et en français *On ne doit pas enseigner le chat à souriser* ; *On n'apprend pas à un vieux singe à faire des grimaces* (cf. Albert Cohen, *Belle du seigneur*, éd. Paris 1968, 444) ; *Les oisons mènent paître les oies* ; *C'est Gros-Jean qui en remontre à son curé* (cf. Georges Brassens, *La tour des miracles*, Paris, 1968, 148) et *Il veut montrer à*

son père à faire les enfants. Pour davantage de proverbes modernes, cf. Arthaber 644 ; Lacerda-Abreu 148 ; 255 ; 276 ; 287 ; 329.

1920. *Laterem lavare*

Lessiver une brique

Cette locution allitérative désigne une action illogique, une vaine tentative pour réaliser quelque chose d'irréalisable ; elle est attestée non seulement en latin classique (cf. notamment Térence, *Phormio*, 186 ; Sénèque le Rhéteur, *Controversiae*, 10, pr. 11 ; saint Ambroise, *De virginitate*, 3, 4, 19 [PL 16, 225c] ; saint Jérôme, *Adversus Pelagianos*, 1, 24, 721 ; Paulin de Nole, *Ep.*, 32, 23 ; Gaudence de Brescia, *Sermones*, PL 20, 904b) mais aussi en latin médiéval : il s'agit en fait d'un module extrêmement diffus dans les proverbes et les adages du type *Ille lavet lateres qui custodit mulieres*, « Qui garde les femmes lessivera les pierres », qu'on retrouve chez différents auteurs (cf. par exemple Hildebert de Lavardin, *Versus de sponso adversus sponsam suam*, PL 171, 1453c ; Pierre de Blois, *Ep.*, 123 [PL 207, 362c] ; Etienne de Tournai, *Ep.*, 10 [PL 211, 548d] ; Otto 922 ; Sutphen 177 ; Szelinski 239). Donat, lorsqu'il commente le passage de Térence, cite l'équivalent grec πλίνθον πλύνειν, formule elle aussi allitérative, que les parémiographes répertoriaient parmi les expressions décrivant des tâches impossibles (Zenob. vulg., 6, 48 ; Diogen., 7, 50 ; Diogen. Vind., 3, 52 ; Greg. Cypr. 3, 39 ; Greg. Cypr. M., 4, 86 ; Apost. 14, 32) et qu'utilisait aussi Eustathe (*Opuscula*, 11, 91 sq. Tafel). *Laterem lavas* est l'un des lemmes d'Erasme (*Adagia*, 1, 4, 48) ; on utilise encore en allemand *Dem Ziegelstein die Röte abwaschen wollen* et en italien littéraire *Lavare un mattone* (cf. *L'Ammonizione di S. Girolamo a S. Paola* de Domenico Cavalca [77] et le *Ragionamento sopra i motti* de Paolo Giovio [202]).

1921. *Nec frondem in silvis... / nec pleno flumine cernit aquas*

Il ne verrait pas les feuilles dans une forêt...ni les eaux d'un fleuve coulant à pleins bords

Ces actions paradoxales – auquel Ovide ajoute encore « ne pas voir l'herbe des prés » – désignent une personne qui est incapable de comprendre les choses les plus évidentes (*Tristia*, 5, 4, 9 sq.). Ne pas voir les feuilles dans une forêt (Otto 1650) était une expression proverbiale, de même que ne pas trouver de l'eau dans un fleuve, cf. quelques parallèles chez Properce (1, 9, 16) et chez Pétrone (fr. 45, 5 B. *Flumine vicino stultus sitit*, « l'imbécile meurt de soif à côté d'un fleuve »), tandis qu'Ovide utilise d'autres formules similaires dans des contextes

très différents les uns des autres : dans les *Amores*, 2, 2, 43 où l'expression *Quaerit aquas in aquis* (« Il cherche de l'eau au milieu des eaux ») désigne la cruelle situation de Tantale, condamné à mourir de soif sans pouvoir atteindre l'eau qu'il a sous les yeux ; dans les *Métamorphoses*, 9, 761, où la formule *Mediis sitiemus in undis*, « Nous mourrons de soif au milieu des eaux » se rapporte à la situation tout aussi cruelle d'Iphis, qui, déguisée en homme, va bientôt épouser sa bien-aimée Ianthé, sachant toutes les deux qu'elles ne pourront pas jouir de leur mariage. Il faut préciser – comme le démontrait parfaitement Ed. Norden, *Die antike Kunstprosa*, Leipzig-Berlin, 1909, 232, n.1 – que des locutions semblables à celles-ci, telles *In... Siciliae parte Siciliam quaerere* (Cicéron, *In Verrem actio secunda*, 3, 18, 47) ; *In epulis epulas quaerere* (Ovide, *Métamorphoses*, 8, 832) ; *Samnium in ipso Samnio requirere* (Florus, 1, 11, 8) ; *In Deo deos quaerere* (Orose, 7, 29, 3), reproduisaient une structure formelle enseignée dans les écoles de rhétorique. On dit encore en Italie *Cercare l'acqua nel mare* (parfois sous la forme latine *In mari aquam quaerit*), et toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de *Fare come colui che cercava l'asino e c'era sopra*. Sur un plan plus populaire, on dit aussi *Cercare gli occhiali e averli sul naso* et *Cercare la pipa e averla in bocca* ; en français on emploie l'expression *L'arbre qui cache la forêt* (en allemand il est courant de reprocher à quelqu'un de « voir les feuilles et ne pas voir la forêt ») à propos d'une personne qui refuse de se rendre à l'évidence ou qui s'arrête sur des détails sans discerner les points cruciaux d'un problème (cf. aussi Ennio Flaiano, *Occhiale indiscreto*, 6 juillet 1945, à propos des habitants de Rome qui ignorent les merveilles de leur cité).

1922. Σίδηρον πλεῖν διδάσκεις

Tu enseignes à nager à un morceau de fer

Cette expression est répertoriée par les parémiographes (Plutarque 14 ; Apost. 17, 41) parmi les locutions qui désignent des actions impossibles à réaliser et d'une grande absurdité : Erasme la traduit par *Ferrum natare doces* (*Adagia*, 1, 4, 59 ; cf. aussi Walther 9361d). Parmi les locutions modernes, cf. en italien *Nuotare come un mattone* (qu'on retrouve aussi dans plusieurs dialectes) et en français *Nager comme un chien de plomb*, *Nager comme une enclume* ou *Nager comme une pierre* qu'on utilise parfois pour désigner une personne qui se débat dans des conditions extrêmement précaires.

1923. *Oleum et operam perdidit*

J'ai perdu mon huile et ma peine

Cette locution, encore célèbre (et qui constitue l'un des lemmes d'Erasmus, cf. *Adagia*, 1, 4, 62), est attestée pour la première fois par Plaute (*Poenulus*, 332) pour désigner une action totalement infructueuse. Son origine est incertaine et trois hypothèses existent : il s'agirait soit de l'huile de massage dont s'oignaient les athlètes et les gladiateurs, soit de l'huile lampante des érudits qui étudiaient la nuit, soit encore d'une allusion aux toilettes coûteuses des riches. La première serait confirmée par un passage de Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 7, 1, 3), où l'auteur affirmait que Pompée avait perdu *oleum et operam* à organiser des combats de gladiateurs, de même que par un proverbe populaire attesté par saint Jérôme (*Ep.*, 57, 12), qui constatait : *Oleum perdit et impensas qui bovem mittit ad ceroma*, « Il perd son huile et son argent celui qui envoie son bœuf à la salle où s'oignent les boxeurs ». L'objection d'Otto 1284 – chez les Romains on ne combattait pas nu – ne semble pas convaincante car elle ne prouve pas que les athlètes ne s'oignaient pas, ce qui du reste est amplement attesté. Quant à l'huile de lampe qui permettait d'étudier, deux lettres de Cicéron à Atticus y font allusion (2, 17, 1 et 13, 38, 1), de même qu'un passage de Juvénal (7, 99 : *temporis atque olei*) et d'une épigramme d'Ausone (35, 7 sq.), où le poète imaginait que son petit ouvrage se plaignait de la manière suivante : *Utilius dormire fuit quam perdere somnum / atque oleum*, « Il aurait été plus utile de dormir que de perdre son sommeil et son huile » (pour l'expression « puer l'huile », employée à propos de quelque chose d'extrêmement élaboré, cf. n. 2095). La troisième hypothèse est directement confirmée par le passage de Plaute, qui fait allusion aux toilettes d'une prostituée. Mais cette locution n'est pas standardisée chez Plaute, et elle est susceptible d'être modifiée suivant les contextes : cf. *operam et sumptum*, « peine et argent » (*Rudens*, 24), *operam et retia*, « peine et filet » (*Rudens*, 900, à propos d'un esclave qui va pêcher la nuit) ; *operam et vinum*, « peine et vin » (*Aulularia*, 578, pour un personnage qui tente vainement d'en enivrer un autre) – ce qui laisser supposer que le passage du *Poenulus* rendrait compte de la forme originelle de cette formule, qu'on aurait appliquée ensuite à d'autres contextes, mais cet argument n'est pas décisif, puisqu'on lit d'autres variations ultérieures sur ce même schéma : cf. par exemple Pétrone (134, 1), qui parle de perdre « sa peine et sa sueur », *operam et sudorem* ; Lactance (*Divinae Institutiones*, 1, 1, 5 : *operam simul atque industriam*, à propos des philosophes qui ont cherché la vérité en se contentant simplement de

suivre la vertu, variante qui met évidemment l'accent sur l'inanité d'un tel comportement) ; Macrobe (*Saturnalia*, 2, 4, 30) où un individu qui essayait vainement de faire parler un corbeau ajoutait : *Opera et impensa periit*, « J'ai perdu ma peine et mon argent » (l'expression sera ensuite reprise par Jean de Salisbury, *Policraticus*, 8, 8 ; le même motif se retrouve également chez Etienne de Tournai, *Ep.*, 61 [PL 211, 354c]) ; On lit aussi chez les auteurs médiévaux *Tempus et operam perdere* (cf. Léon I^{er}, *De haeresi et historia Eutychiana*, PL 55, 1098b ; 1193b), mais *Operam perdere* (cf. par exemple, Guillaume de Malmesbury, *De gestis pontificum Anglorum*, PL 179, 1501b) existait déjà chez les auteurs classiques (cf. par exemple saint Augustin, *De civitate Dei*, 10, 27). Passarini (1221) répertorie également *Perdere l'olio e la spesa* (cf. déjà Leon Battista Alberti, *Intercenales. Anuli* 63 sq. : *Non oleum et impensam modo, uti aiunt, perdidimus, sed aetatem frustra contrivimus*, « Non seulement, comme le dit le proverbe, nous avons consumé notre huile et notre argent, mais nous avons gaspillé en vain notre temps »). Le proverbe moderne le plus similaire à la sentence antique est la formule italienne *Chi lava la testa all'asino perde il ranno ed il sapone*, ou la formule française *A blanchir la tête d'un âne on perd sa lessive*, qu'on retrouve également dans toutes les langues européennes (cf. Arthaber 110 ; 122 ; Lacerda-Abreu 345 ; Mota 93 ; Erasme [*Adagia*, 3, 3, 39] la commentant en ajoutant *Asini caput ne laves nitro* ; pour des reprises littéraires, cf. Erasme, *Colloquia* [*De votis temere susceptis*] et Rabelais [5, 21]), de même que dans plusieurs dialectes italiens (y compris avec de légères variations, cf. par exemple n. 1893 ; 1899), toujours pour souligner que c'est fatigue inutilement dépensée que chercher à convaincre une personne particulièrement entêtée.

1924. Ἄρκτου παρούσης ἵχνη μὴ ζήτει

En présence de l'ours ne cherche pas ses traces

Cette invitation à ne pas se lancer dans une recherche qui ne peut avoir que des conséquences négatives est répertoriée par les parémiographes (Zenob. vulg. 2, 36 ; Greg. Cyr. 1, 56 ; Macar. 2, 42 ; Apost. 3, 89), qui en attestent la présence chez Bacchylide (fr. 6 Sn.-M.). Une variante, remplaçant l'impératif ἵχνη μὴ ζήτει par un présent de l'indicatif τὰ ἵχνη ζητεῖς, est elle aussi répertoriée par les parémiographes (Diogen. 2, 70 ; Plutarque 56 ; *Souda* α 3954) ; Erasme la traduit par *Cum adsit ursus vestigia quaeris* (*Adagia*, 1, 10, 34, cf. aussi Walther 32271d). Le proverbe est exploité par Aristénète (*Ep.*, 2, 12), et un fragment d'Aristophane utilise une structure très voisine (47 K.-A.). Citons un

autre lemme erasmien (*Adagia*, 4, 1, 60) : *Leonis vestigia quaeris* ; en italien on dit encore *Quando vedi il lupo non ne cercar la pedata*, qui conseille de fuir et d'éviter d'affronter inutilement de graves dangers.

1925. *In silvam... ligna feras*

Tu porterais du bois à la forêt

Horace (*Sat.*, 1, 10, 34) raconte que lorsqu'il était en train d'écrire en grec, Quirinus, le dieu national romain, lui apparut et l'avertit que « porter du bois à la forêt » était une action moins irraisonnée que de vouloir grossir les rangs des poètes grecs. « Apporter du bois à la forêt » était le symbole même d'une action inutile et irraisonnée et ce passage d'Horace devint célèbre dès l'Antiquité, comme le démontrent ses citations par saint Jérôme (*Apologia adversus Rufinum*, 1, 7 [PL 23, 410b] ; *Adversus Pelagianos*, 3, 19 [PL 23, 589a]) ; la variante plus catégorique *In silvam non ligna feras* !, « N'apporte pas du bois à la forêt ! » (cf. Walther 12052) connaissant elle aussi un certain succès, bien que son texte ait été mal interprété, la négation *non* se rapportant à *insanius* et certainement pas à *feras*. *Frondes addere silvis*, « Ajouter des feuilles à la forêt » fut aussi utilisé, toujours dans un contexte poétique, par Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 4, 2, 13), pour souligner sa petitesse par rapport à son interlocuteur, et notre motif prit une nuance légèrement différente chez Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 7, 3, 1) où seul un effronté est capable de commettre une absurdité de ce genre. Ovide utilise aussi l'expression dans un sens très différent dans un passage des *Amores* (2, 10, 3), lorsqu'il se lamente de s'être épris de deux femmes en même temps, doublant ainsi le nombre de ses tourments (et attisant d'autant plus sa flamme ; des expressions similaires étant souvent employées pour décrire la souffrance et la douleur, cf. n. 1926). On rencontre d'autres formules du même genre dans la littérature médiévale (cf. notamment Alcuin, *Ep.*, 41 [PL 100, 203c] ; 76 [PL 100, 256d] ; Loup de Ferrières, *Ep.*, 1 [PL 119, 432d] ; Fulbert de Chartres, *Ep.*, 3 [PL 141, 193b] ; Pierre le Vénérable, *Ep.*, 2, 12 [PL 189, 202a] ; 4, 17 [PL 189, 337d] ; 4, 43 [PL 189, 382a] ; Philippe de Harvengt, *Ep.*, 20 [PL 203, 165c] ; Etienne de Tournai, *Ep.*, 2, 43 [PL 211, 343c]). On utilisait aussi *Alcinoò poma dare*, « Donner des pommes à Alcinoüs » pour qualifier une action absurde et inutile (cf. Ovide, *Epistulae ex Ponto*, 4, 2, 10 ; Martial, 7, 42, 6) : la prospérité des jardins d'Alcinoüs, le fabuleux roi des Phéaciens de l'*Odyssée*, étant devenue légendaire (cf. à ce sujet Otto 53 ; Sonny 94 ; Sutphen 127). Parmi les lemmes des *Adagia* d'Erasme, citons *In silvam ligna ferre*, « Porter du bois dans la forêt » (1, 4, 48) ; et notons que notre locution est encore bien vivante

dans nos langues européennes : cf. en italien *Portar legna alla selva* et en allemand *Holz in den Wald tragen*.

1926. *Fluminibus... aquas transmittere*

Apporter de l'eau au fleuve

Cette action évidemment inutile et illogique fait partie des expressions qui désignent des personnes arrogantes chez Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 7, 3, 1) ; l'équivalent grec (Ποταμῷ μεγάλῳ ὄχετὸν ἐπάγει, « Il apporte une cruche au grand fleuve ») est attesté uniquement au niveau parémiographique (cf. Diogen. 7, 68). La formulation la plus courante devait être *aquas in mare fundere*, « verser de l'eau à la mer » : on la retrouve chez Ovide (*Amores*, 2, 10, 14 ; 3, 2, 34 ; *Tristia*, 5, 6, 44), où elle désigne – avec un écart sémantique comparable à celui du *topos* qui consiste à apporter du bois dans la forêt (n. 1925) – une passion dévorante, et équivaut à peu près à notre *Jeter de l'huile sur le feu*. Signalons également le fr. 78 Ernout de Plaute *Interluere mare* qui – d'après Isidore (*Origines*, 5, 6, 18) – signifiait « laver la mer ». D'autres expressions similaires eurent une large diffusion chez les auteurs médiévaux (cf. par exemple, Alcuin, *Ep.*, 41 [PL 100, 203c] ; Fulbert de Chartres, *Ep.*, 3 [PL 141, 193b] ; Pierre le Vénérable, *Ep.*, 2, 12 [PL 189, 202a] ; 4, 17 [PL 189, 337d] ; 4, 43 [PL 189, 382a] ; cf. aussi Sutphen 184). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre *Apporter de l'eau à la mer* (cf. Arthaber 1103).

1927. Παρὰ ποταμὸν φρέαρ ὀρύττει

Il creuse un puits à côté d'un fleuve

Ce proverbe est rapporté par les parémiographes (*Mant. Prov.* 2, 51 ; *Macar.* 6, 100), qui l'appliquent aux personnes qui accomplissent une opération inutile. On peut le rattacher au *topos* qui consiste à chercher de l'eau dans la mer (n. 1921). Erasme le traduit dans ses *Adagia* par *Iuxta fluvium puteum fodit* (3, 3, 69 ; cf. aussi Walther 13340a).

1928. Γλαῦκα εἰς Ἀθήνας

Apporter une chouette à Athènes

Ce proverbe désigne une action totalement inutile et stupide : la chouette servait d'emblème à la ville d'Athènes et il était donc superflu d'apporter ce genre d'animal dans la cité comme s'il s'agissait d'une nouveauté. La locution apparaît surtout chez Aristophane (*Les oiseaux*, 301), puis chez les auteurs tardifs, notamment Diogène Laërce (dans la partie de son œuvre consacrée à la vie de Platon [3, 47]), Lucien (dans la lettre servant de prologue au *Nigrinus*), Julien (dans

une lettre adressée à Thémistios [6, 2, 1]), Libanios (*Ep.*, 11, 340, 7 ; 11, 481, 4 Förster) et Procope de Gaza (*Ep.*, 87, 1, 4 ; 102, 8). Nombreuses sont les attestations à l'époque byzantine et chez les parémiographes : pour plus de détails, cf. W. Bühler, *Zenobii Athoi Proverbia*, IV (2, 1-40), Göttingen, 1982, 114-122 ; dans la littérature latine, cette expression apparaît uniquement en grec et dans la correspondance de Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 6, 3, 4 ; 9, 3, 2 ; *ad Quintum fratrem*, 2, 15, 4). Elle est encore utilisée (cf. aussi *Noctuas Athenas* répertoriée par Walther 17080a) surtout dans les milieux érudits, ainsi que sa traduction en anglais, en allemand et en italien ; sa fortune fut sans doute favorisée par ses reprises par Goethe et par L'Arioste (*Roland furieux*, 40, 1, 5 sq. : *Portar, come si dice, a Samovasi, / nottule 'Atene, e crocodili a Egitto*). Nombreuses sont les locutions de nos langues européennes où le fait d'apporter dans un lieu une chose qui s'y trouve déjà en abondance traduit la bêtise : cf. en italien *Portare i frasconi a Vallombrosa* ; en anglais *To carry coals to Newcastle* ; en espagnol *Llevar hierro a Vizcaya* ; en français *Vendre des coquilles aux pèlerins de Saint-Michel* ; en allemand *Abläss gen Rom tragen* et *Bier nach München bringen* ; mais des formules similaires existent également en russe et en arabe.

1929. *In sole lucernam adhibere nihil interest*

Cela ne sert à rien d'utiliser une lanterne en plein soleil

L'expression est empruntée à Cicéron (*De finibus*, 4, 12, 29), mais d'autres auteurs utilisent eux aussi la même image : chez Quintilien (5, 12, 8), elle devient le symbole même de la stupidité ; chez Sénèque (*Ep.*, 92, 5 ; 92, 17), la clarté chétive d'un lumignon est éclipsée par la lumière du soleil ; tandis que chez Phèdre (3, 19, 8), c'est un imbécile qui se sert de cette formule pour se moquer de l'esclave Esope qui porte une lanterne en plein jour (qui lui répond en le raillant à son tour). Le paradoxe revient souvent chez les auteurs de la fin de l'Antiquité et chez les auteurs chrétiens médiévaux (cf. par exemple Grégoire le Grand, *Homiliae in Ezechielem*, 1, 10 [PL 78, 888b] ; Pierre de Celle, *Ep.*, 83 [PL 202, 531a] ; 150 [PL 202, 594a] ; Nicolas de Clairvaux, *Ep.*, *ad Petrum Cellensem*, PL 202, 479b ; Etienne de Tournai, *Ep.*, 2, 43 [PL 211, 343c] ; cf. aussi Otto 1665 ; Weyman 64, 79, 288 ; Sutphen 214 ; Szelinsky 288), et Pierre Damien (*Vita Sancti Odilonis*, PL 144, 925a), qui souligne qu'il est inutile de porter une lanterne si on veut voir les étoiles. Les parémiographes et les lexicographes grecs citent également deux proverbes similaires au nôtre : cf. *λύχνον ἐν μεσημβρίᾳ ἄπτειν*, « allumer une lanterne en plein jour » (Diogen. 6,

27 ; Phot. λ 491 Th ; *Souda* λ 888), qu'ils appliquent à quelqu'un qui décide d'agir au moment le moins opportun ; citons aussi une réplique de Craton, le rhéteur asianiste, rapportée par Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 10, 5, 21) et la formule *ηλίω φῶς δανείζεις*, « tu prêtes de la lumière au soleil », dont le sens diffère légèrement de notre expression (Plutarque 16 ; Apost. 8, 51) et qui désigne une chose totalement impossible. Citons aussi parmi les proverbes attestés par les parémiographes grecs : *ἐν μὲν τῷ φάει σκοτεινός, ἐν δὲ τῷ σκότει φαινός* (Greg. Cyr. 1, 85 ; Greg. Cyr. M., 2, 95) et le lemme erasmien (*Adagia*, 4, 8, 25) *Solem adiuuare facibus*, « Aider le soleil avec des flambeaux ». Cette expression est toujours bien vivante (cf. en allemand *Bei Tage die Lantern anzünden*) et elle est également présente dans les cultures extra-européennes (cf. par exemple, *Proverbs hindous*, 9 Romano). Les reprises littéraires sont nombreuses : cf. notamment celle de Leon Battista Alberti (*Intercenales. Convelata*, 79 sq.) : *Sole collucente lumen deferre nefas*, « Il est illogique de s'éclairer en plein soleil », parfois interprétée comme « On ne doit pas expliquer les choses évidentes » ; celle de Thomas More (*Utopie*, 1, 1) où on parle d'illuminer le soleil avec une lanterne ; celle des *Colloquia* d'Erasme (*Ιχθυοφαγία*) et un paradoxe de Raymond Queneau dans *Les fleurs bleues* (15), où le duc d'Auge porte une lanterne en plein jour.

1930. *Non necesse habent sani medico*

Ceux qui se portent bien n'ont pas besoin de médecin

Ce célèbre énoncé gnomique dérive de la traduction de la *Vulgate* d'un passage de l'*Évangile de Marc* (2, 17), où Jésus explique pourquoi il recherche la compagnie de ceux que les autres rejettent ou considéraient comme les rebuts de la société, en disant : *οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ, ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες, οὐκ ἤλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλούς*, « Ce ne sont pas ceux qui se portent bien qui ont besoin de médecin, mais les malades. Je ne suis pas venu appeler des justes mais des pécheurs ». L'expression fut souvent reprise par les auteurs chrétiens, notamment par Palladius (*Histoire Lausiaque*, 35, 6), par le Pseudo-Clément (*Recognitiones*, 3, 59) et par saint Jérôme (*Ep.*, 11), mais il s'agit en réalité d'un proverbe plus ancien, déjà utilisé par les auteurs païens : cf. notamment Ovide, *Epistulae ex Ponto*, 3, 4, 7 et Tacite, *Dialogus de oratoribus*, 41, 3 : *Supervacuu esset inter innocentes orator sicut inter sanos medicus*, « Un orateur serait aussi inutile parmi les innocents qu'un médecin parmi les hommes en bonne santé ». Pour les variantes, citons (surtout chez les auteurs médiévaux) : *Si valeant homines, ars tua, Phoebe*,

jacet, « Si les hommes sont en bonne santé, ton art, Phébus, est sans effets » (Walther 29339a), qui dérive d'Ovide (*Tristia*, 4, 3, 78), et la variante corollaire : *Medico male est, si nemini male est*, « Le médecin se porte mal si personne ne se porte mal » (Walther 14564d, cf. aussi 14309a), qui insiste paradoxalement sur l'intérêt du médecin ; le même motif est repris par Erasme dans les *Colloquia* (*Νηφάλιον συμπόσιον*). La formule française existe aussi en italien *Il sano non ha bisogno del medico*, de même qu'en allemand (cf. Arthaber 1216).

1931. *Currentem... incitare*

Stimuler un homme en pleine course

Cette expression désigne un conseil ou une exhortation superflus, la personne à laquelle elle s'adresse étant déjà en train de faire ou ayant déjà fait ce qu'on veut l'inciter à faire. On lit ainsi dans le *De oratore* de Cicéron (2, 44, 186) : *Facilius est enim currentem, ut aiunt, incitare quam commovere languentem*, « Il est en effet plus facile de stimuler un homme en pleine course que d'éveiller un homme endormi », et l'expression (*incito* étant parfois remplacé par des synonymes tels que *hortor*, *inpello*, *instigo*, *moneo*) revient encore sous la plume de l'auteur, non seulement dans sa correspondance (*Ad familiares*, 15, 15, 3, *Ad Atticum*, 5, 9, 1 ; 6, 7, 1 ; 13, 45, 2 ; *Ad Quintum fratrem*, 1, 45 ; 2, 13, 2), mais aussi dans ses discours (*Philippiques*, 3, 8, 19) et dans ses œuvres philosophiques (*De finibus*, 5, 2, 6). On la retrouve d'ailleurs chez de nombreux autres auteurs : cf. Pline le Jeune (*Ep.*, 3, 7, 15) ; Sénèque (*Ep.*, 34, 2) ; saint Jérôme (*Ep.*, 66, 13 ; 75, 2 ; 82, 1, cf. aussi *Regula monachorum*, 29 [PL 30, 383c]) ; saint Augustin (*Ep.*, 218, 1) ; saint Ambroise (*De Nabushe Izraelita*, PL 14, 752a) ; Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 4, 7, 1) ; Novatien (*De cibis Iudaicis*, 1 [PL 3, 953c] ; Pierre Chrysologue (*Sermones*, PL 52, 258b) et Grégoire VII (*Ep.*, 37 [PL 148, 319c]). *Currentem* peut être à son tour remplacé par *euntem* (Stace, *Thébaïde*, 12, 218) ou par *volentem*, « qui en a envie » (cf. notamment Ausone, *Gratiarum actio*, 13, 62 ; Claudien, 1, 164 sq. ; Stace, *Thébaïde*, 6, 34). Citons également un précédent homérique au huitième chant de l'*Illiade* (vv. 293 sq.), lorsque Teucer répond aux exhortations d'Agamemnon en lui disant : τί με σπεύδοντα καὶ αὐτὸν / ὀτρύνεις ; « Pourquoi m'exortes-tu alors que je suis déjà en train de faire ce que tu veux ? », passage déjà célèbre dans l'Antiquité, repris par Lucien (*Nigrinus*, 6) qui fait probablement allusion à Stace (*Achilléide*, 533). L'image qui est à l'origine de cette expression est celle du cheval qu'on éperonne, ainsi qu'en témoigne un passage de Pline le Jeune (*Ep.*, 1, 8, 1) : *Addidisti ergo calcaria sponte currenti*,

« Tu as donné un coup d'éperon à quelqu'un qui courait déjà de lui-même » (cf. aussi Symmaque, *Ep.*, 1, 62), qu'on peut donc rapprocher du *topos* déjà cher à Ovide : *Celeri subdere calcaria equo*, « User de l'éperon sur un cheval rapide » (*Ars amatoria*, 2, 732 sq. ; *Remedia amoris*, 788 ; *Epistulae ex Ponto*, 2, 6, 37 sq.), qui considérerait d'ailleurs que cette action n'était pas superflue mais au contraire utile et opportune. Citons un précédent grec dans l'*Apologie de Socrate* de Platon (30e), où la mission de Socrate à Athènes est comparée à l'effet des éperons sur un étalon noble et puissant, mais que l'excellence a rendu quelque peu paresseux. L'inutilité d'éperonner un cheval rapide et vif est également soulignée par les auteurs médiévaux (Walther 4777 ; 7126) : *Sponte sequens non est iniecto fune trahendus* « Lorsque quelqu'un suit spontanément il est inutile de le traîner avec une corde » (Walther 30259 : ce proverbe pouvant également être rattaché à la tradition selon laquelle il est aisé d'entraîner quelqu'un qui en a déjà envie, cf. par exemple Walther 32112). Pour nos proverbes modernes, cf. en français *A bon cheval point d'éperon* et ses divers équivalents dans nos langues européennes (cf. Lacerda-Abreu 65 sq. ; Mota 67).

e) Sentences sur les ânes

1932. Ὅνῳ τις ἔλεγε μῦθον· ὁ δὲ τὰ ὦτα ἐκίνει

Un homme racontait une histoire à un âne et l'âne remuait ses oreilles

Ce beau proverbe souligne qu'il est totalement inutile de gaspiller son temps à parler à quelqu'un qui est trop bête pour comprendre (pour l'âne, symbole de la bêtise, cf. nn. 1923-1940). Cette expression – sous cette formulation précise – est attestée par les parémiographes (Zenob. vulg. 5, 42, Diogen. 7, 30 ; Greg. Cypr. 3, 30 ; Greg. Cypr. M., 4, 67 ; Photius 339, 17 sq. P. ; *Souda* o 393) et Galien cite sa première partie (*De naturalibus facultatibus*, 2, 180 K. ; *De methodo medendi*, 10, 913 K.). Chez les auteurs latins on retrouve le même genre de formule, de même que d'autres sentences qui soulignent l'inutilité de parler à un sourd (cf. n. 1898) : cf. Horace (*Ep.*, 2, 1, 199 sq.), qui affirme que Démocrite, s'il avait vécu à son époque, s'amuserait davantage à regarder les spectateurs que les spectacles en ajoutant qu'il penserait sans doute que les auteurs se fatiguent à raconter des histoires à des ânes sourds, *Scriptores autem narrare putaret asello / fabellam surdo* (l'expression *Surdo asello narrata est fabella* est d'ailleurs répertoriée parmi les sentences médiévales, cf. Walther 30874e) ; Lucien

(*Adversus indoctos*, 4) et un proverbe répertorié par Apostolius (12, 82) où un âne secoue ses oreilles après avoir écouté de la lyre (n. 1934). Plus que le fait de secouer ses oreilles comme l'âne, ce sont les oreilles d'âne elles-mêmes qui sont restées un symbole de bêtise dans certaines de nos langues européennes : cf. en italien et en français, les locutions *Orecchi d'asino* et *Oreilles d'âne* ; sans compter que le bonnet d'âne était couramment utilisé jusqu'à une époque récente dans nos pays européens pour punir les mauvais élèves à l'école (cf. aussi nn. 1935 sq.) ; mais déjà dans l'Antiquité les oreilles de l'âne symbolisaient l'ignorance et la stupidité : cf. la légende des oreilles du roi Midas dont Apollon avait affublé le souverain pour le punir d'avoir récompensé Marsyas (cf. aussi n. 131 ; pour les rapports entre l'âne et la musique, cf. n. 1934). Citons encore en français *Chantez à l'âne, il vous fera des pets* ; pour d'autres parallèles, cf. Lacerda-Abreu 13.

1933. *Asinus in tegulis*

Un âne sur les toits

Cette locution de Pétrone (63, 1) désigne une apparition soudaine relevant presque de la magie, qui provoque une certaine forme d'épouvante (on peut lire une anecdote similaire chez Tite-Live [36, 37] qui rapporte que deux bœufs avaient réussi à monter les marches qui conduisent au toit d'un édifice). Il est donc probable que cette expression ait désigné une chose impossible à vérifier et à laquelle croyaient seulement les imbéciles, bien qu'elle prenne une signification différente dans une fable amusante de Babrius (125) : un âne monté sur le toit d'une maison en cassa les tuiles ; lorsque son maître se mit à le battre pour le punir, l'animal se plaignit en lui faisant remarquer que lorsqu'un singe, quelques jours auparavant, avait fait la même chose, il avait ri. Citons un parallèle, bien que son sens soit différent, chez Valère Maxime (9, 1, 1), qui rapporte que l'avocat Lucius Crassus disait de Caius Sergius Orata, un glouton qui s'était fait construire de nombreux parcs à huîtres dans le lac de Lucrin, pour avoir toujours des huîtres fraîches à disposition, qu'il serait capable, si on lui défendait d'en pêcher dans ses parcs, d'en trouver sur les toits. L'image est encore vivante dans nos langues modernes, notamment en allemand *Der Esel auf dem Dache*, avec la même valeur que chez Pétrone, même si d'autres types d'images sont plus courantes, cf. en français *Quand les poules auront des dents* ; en italien *L'asino che vola* (qui peut aussi désigner une personne qui a obtenu une charge supérieure à ses réelles capacités et qui dériverait, selon Rigutini-Fanfani d'une fête particulière qui se déroulait à Empoli, la ville de Toscane – mais l'expression

est passée dans le langage courant pour désigner quelque chose d'absurde : cf. notamment l'un des *Colloquia* d'Erasme (*Peregrinatio religionis ergo*) ; le beau paradoxe de l'aria *Miei rampolli femminini* dans *Cendrillon* de Rossini-Ferretti (1, 2) et le chapitre 13 de *l'Année de la mort de Ricardo Reis* de Saramago.

1934. ὄνος λύρας

Un âne (qui entend) la lyre

Ce proverbe grec parmi les plus célèbres et les plus souvent cités (y compris sous sa forme latine *Asinus ad lyram* [cf. Erasme, *Adagia*, 1, 4, 35, mais qu'on trouve déjà chez certains auteurs médiévaux, cf. *infra*] de même qu'*Asinus lyram*), devait refléter une tradition encore plus ancienne qui liait l'âne à cet instrument (on trouve déjà des bas-reliefs datant du troisième millénaire, en Mésopotamie, qui représentent des orchestres d'animaux où l'âne joue de la lyre : cf. notamment Cocchiara [*op. cit.*, cf. n. 1890] 38 sq.). En grec, cette expression désignait une personne stupide ou grossière qui, tel un animal, s'enfuyait en entendant la musique au lieu de se délecter à l'écouter (on lit ainsi dans l'une des premières attestations de cette formule chez Cratinos, fr. 247 K.-A. : ὄνοι δ' ἀπωτέρω κάθηνται τῆς λύρας, « les ânes se tiennent loin de la lyre »). La forme originelle de ce proverbe – ὄνος λύρας (ἀκούων), « l'âne qui entend la lyre » – est attestée chez Machon (140 Gow), Ménandre (fr. 418 K.-A., *Misoumenos*, 295), Galien (*De diebus decretoriis*, 1, 4 [9, 789 K.]), Aristénète (*Ep.*, 1, 17), Clément d'Alexandrie (*Stromata*, 1, 1, 2, 2) et Jean Damascène (*Vita Barlaam et Joasaph*, 490) et elle est également citée par divers parémiographes (Diogen. 7, 33 ; Greg. Cypr. 3, 29 ; Greg. Cypr. M., 4, 66 ; Photius 337, 12 P. ; *Souda* o 391). Elle est le titre d'une des *Satires Ménippées* de Varron (l'expression revient également dans un fragment appartenant à cette satire [349 B.]) et elle provient sans doute d'une fable racontant une histoire similaire. Dans une fable de Phèdre un âne aperçoit une lyre, essaie d'en jouer et s'apitoie du triste sort de l'instrument (*App.* 12) tombé entre ses sabots et non entre les mains de quelqu'un capable d'en tirer des accents célestes (c'est ainsi, conclut le fabuliste, que bien des talents se perdent !) mais à l'origine cette légende était sans doute basée sur la stupidité et la grossièreté de l'âne qui refusait d'écouter le son de la lyre, incapable d'en apprécier la douceur et les accents mélodieux. Certains éléments orphiques et pythagoriques sont identifiables dans cette tradition, d'autant que l'âne était l'animal généralement opposé à Apollon, c'est-à-dire à l'harmonie des sphères célestes, du moins chez Varron, comme l'a démontré L. Deschamps,

« Latomus » 38 (1979) 9-27. Ce proverbe subit souvent des modifications dont voici quelques exemples : Eupolis (fr. 279 K.-A.) cite ὄνος ἀκροᾷ σάλπιγγος, « l'âne qui écoute la trompette » (ce fragment nous a été transmis grâce à Photius [337, 16 P.] et à la *Souda* [o 384] ; cf. aussi Arsenius 12, 91a) ; dans les *Dialogues des courtisanes* de Lucien (14, 4) Dorion compare l'amant de Myrtaïe trop vieux et mal dégrossi à un âne qui joue de la lyre, ὄνος αὐτολυρίζων (la même expression étant répertoriée par Macar. 6, 38) ; dans le *De mercede conductis* (25) du même auteur on lit encore τί γὰρ κοινὸν... λύρα καὶ ὄνῳ, « quoi de commun entre un âne et une lyre ? » (pour d'autres proverbes avec cette même structure, cf. n. 1900) ; et dans l'*Adversus indoctum* (4) ὄνος λύρας ἀκούεις κινῶν τὰ ὦτα, « tu fais comme l'âne qui écoute la lyre en secouant les oreilles » (cf. aussi Apost. 12, 82 ; et n.1934) ; on lit aussi chez saint Jérôme, « donner une lyre à un âne », ὄνῳ λύρα (*Ep.*, 61, 4) et, dans une de ses lettres (27) l'auteur énumère, à propos des critiques qu'on lui adressait sur sa traduction de la Bible, toute une série de variations sur ce thème où on trouve également la trompette et la cithare. Une autre variante suggestive n'apparaît apparemment que chez les parémiographes : ὄνος λύρας ἀκούων καὶ σάλπιγγος ὕς, « l'âne qui entend la lyre et le porc qui écoute la trompette » (Macar. 6, 38 ; Arsen. 12, 91a ; Photius 337, 13 P. ; *Souda* o 391) ; Machon (*l. c.*) raconte également une savoureuse anecdote, selon laquelle le citharède Stratoniceus aurait remplacé l'âne par le bœuf, pour faire ainsi allusion à un autre citharède qu'on surnommait le « bœuf ». Pour les auteurs latins, citons Aulu-Gelle qui, dans sa préface des *Noctes Atticae* (19), cite un vers populaire (1, 41 Büchner = 30 Morel), selon lequel *Nil cum fidibus graculo est, nihil cum amara-cino sui*, « La corneille n'a rien en commun avec la lyre et le porc avec la marjolaine » (pour la légende du porc qui se moque de la marjolaine et de tous les parfums, cf. Lucrèce, 6, 973). Chez les auteurs médiévaux on lit aussi l'expression *Asinus ad lyram*, cf. notamment Ruipert de Deutz, *De divinis officiis*, PL 170, 40d ; Pierre de Celle, *Ep.*, 165 (PL 202, 608c) ; Sicard de Crémone, *Mitrale*, PL 213, 118b, la lyre étant parfois remplacée par une cithare (cf. Walther 25515 ; 27969) et cette tradition est encore visible sur certains bas-reliefs où on distingue un âne qui joue d'un instrument à cordes (notamment sur le portail de l'Eglise de San Moderanno à Berceto ou sur le portail de la Cathédrale de Chartres, ou encore sur le portail sud de l'église d'Aulnay de Saintonge en Charente-Maritime). Notre locution, fréquente chez les auteurs grecs byzantins (cf. la *Vie de Barlaam et Josaphat* [11]) est encore attestée dans nos langues modernes : cf. en italien *Essere come*

l'asino al suono della lira / alla lira, qui désigne habituellement une certaine grossièreté intellectuelle (cf. le beau distique de l'Arioste : *Tanto apprezza costumi o virtù più ammira / quanto l'asin fa al suono della lira* [Roland furieux, 34, 19, 7 sq.]), et ce genre de formule désigne parfois quelqu'un qui fait quelque chose pour lequel il n'est absolument pas fait (cf., par exemple, Giovanni Maria Cecchi, *Commedie inedite*, Florence, 1855, 247). Erasme dans ses *Colloquia* (*Epithalamium Petri Aegidii*) parle lui aussi de l'âne qui entend la lyre. Des expressions équivalentes existent dans toutes nos langues européennes : cf. en français *Qu'a de commun l'âne avec la lyre ?* ; en allemand *Was soll dem Esel die Leier* (cf. aussi la fable des frères Grimm [144] du fils de roi, qui ressemble à un âne, mais qui devient pourtant un célèbre joueur de luth) ; cf. aussi en sicilien *Lu puorcu all'organu* (cf. Sciascia, *Œil de chèvre*, 86 sq.) ; et en français *Un âne n'entend rien de musique* (cf. Lacerda-Abreu 15). Pour plus de détails, cf. H. Adolf, *The Ass and the Harp*, « Speculum » 35 (1950) 49-57 et M. Vogel, *Der Esel mit dem Leier*, Düsseldorf, 1973.

1935. *Quid nunc te, asine, litteras doceam ?*

Pourquoi devrais-je apprendre à lire à un âne comme toi ?

L'expression apparaît chez Cicéron (*In Pisonem*, 30, 73), mais dans l'Antiquité il était fréquent que l'âne soit considéré comme le prototype parfait de l'ignorance et de l'incapacité rétive à toute tentative d'enseignement : cf. par exemple la tradition de l'ὄνος λύρας (n. 1934), et un passage des *Satires* d'Horace (1, 1, 90 sq.), où le poète constate que chercher à garder ses affections quand on fait passer toute chose après l'argent serait comme dresser un âne rétif à courir docilement au milieu du Champ de Mars. Porphyryon en commentant ce passage note que l'image est proverbiale et l'*incipit* du vers 90 est répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 12304b : *Infelix operam perdas*). Nombreux sont les parallèles dans nos langues modernes européennes, mais la métaphore de l'âne n'a plus la même fraîcheur et la même force que dans les textes antiques, tant elle fait partie de notre patrimoine culturel. Citons toutefois en allemand : *Man kann den Esel mit Atlasdecken belängen, er bleibt doch immer ein Esel*, « Que l'on croise un âne avec un atlas, il n'en restera pas moins un âne » (qui, au-delà du *topos* de l'âne, redit encore et toujours qu'un imbécile est condamné à rester un imbécile, sans aucun espoir d'évolution), ou l'allégorie des enfants transformés en ânes, dans les *Aventures de Pinocchio* de Carlo Collodi. Pour les oreilles d'âne, cf. aussi n. 1932.

1936. *Neque homines magis asinos umquam vidi***Jamais je n'ai vu des hommes aussi semblables à des ânes**

L'expression est empruntée à Plaute (*Pseudolus*, 136), l'âne étant déjà dans l'Antiquité le symbole de la bêtise ; cf. aussi Térence (*Eunuchus*, 597 sq.), Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 4, 5, 3 ; *De oratore*, 2, 66, 267) et Boèce (*Consolation de Philosophie*, 4, 3, 6 : ce dernier passage prenant une importance particulière car il est repris par Dante dans le *Banquet* [2, 7, 4]). Parfois *asinus* sert d'épithète injurieux, ainsi par exemple chez Térence (*Adelphoe*, 935 ; *Heautontimoroumenos*, 876 sq.) ; parfois, c'est la longueur des oreilles, aussi longues que celles des ânes, qui devient le symbole de la stupidité de quelqu'un : cf. notamment Martial (6, 39, 15-17, où il s'agit du signe distinctif qui permet d'identifier à coup sûr le fils adultérin d'un bouffon) et saint Jérôme (*Ep.*, 125, 18), ainsi que nn. 1932 ; 1935. Les auteurs construisent même des jeux de mots à partir de la métaphore de l'âne, cf. par exemple Horace (*Ep.*, 1, 13, 8), qui ironise sur le *cognomen Asina* d'un ami, ou Apulée dans les *Métamorphoses* (cf. par exemple, 8, 25 ; 10, 13), l'intrigue de son ouvrage où un homme est transformé en âne, prêtant naturellement à des *lusus* de ce genre. Toutes nos langues européennes ont conservé de semblables utilisations du terme « âne » (pour *Asino* cf. Battaglia 1,732 sq.).

1937. *Asinus in cathedra***Un âne en chaire**

Cette expression, paradoxale, désigne un ignorant qui occupe et revendique une fonction de professeur. L'origine reste imprécise, mais les recueils de sentences médiévales répertorient une formule similaire : *Asinus in scamno se vult similare magistro*, « Un âne en chaire veut être pareil à son maître » (Walther 1452).

1938. *Similem habent labra lactucam asino cardus comedente***Telles lèvres, telle laitue... l'âne mange le chardon**

Saint Jérôme (*Ep.*, 7, 5) citant un fragment de Lucilius (1299 sq. M.) affirme que selon cet auteur il s'agissait de l'unique réplique qui avait été capable de faire rire l'orateur Crassus (l'anecdote selon laquelle cet orateur n'aurait ri qu'une seule fois dans sa vie est en effet très répandue : pour d'autres occurrences, cf. Otto 896). De nombreux chercheurs se sont employés à reconstituer ces vers, sans trouver de solution satisfaisante ; quant à la signification exacte de cette sentence, s'il ne s'agit que d'une forme d'insulte (équivalent à « tête d'âne ! »), elle pourrait souligner que pour un imbécile la pire des solutions équivaut à la

meilleure (cf. les proverbes modernes cités, *infra*). O. Crusius (« Rheinisches Museum » 46, 1891, 320), citait une autre tradition selon laquelle les langues molles aimeraient les aliments durs (cf. *Proverbes*, 25, 15), tradition que reprend Babrius (133) avec son âne qui grignote les orties, mais Maria Jagoda Luzzatto a fort intelligemment constaté (« Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa » 5, 1975, 56) que ces ressemblances n'étaient que superficielles et qu'on ne pouvait donc rien en déduire de plus précis ; les « chardons », aliments préférés des ânes, apparaissent aussi chez Thomas de Chobham (*Sermones*, 8, 119). Le motif est encore présent dans nos traditions proverbiales européennes : cf. en allemand *Disteln sind des Esels Salat* ; *Wie das Maul so der Salat* et *Das ist der rechte Salat für das Maul* ; pour un concept similaire citons aussi en italien *L'orzo non è fatto per gli asini*. Sur le plan littéraire, rappelez que l'anecdote sur Crassus est reprise par Rabelais (I, 29) ; cf. aussi Giosuè Carducci et son *Asin bigio che rosicchiando un cardo / rosso e turchino non si scomodò* (*Davanti San Guido*, 113 sq.), et dans *Gaspard, Melchior et Balthazar* de Michel Tournier (*Le dit de l'âne*) un âne se lamente de son sort, car les hommes ont une idée fixe, et croient dur comme fer que les ânes aiment les chardons.

1939. Περὶ ὄνου σκιᾶς

Pour l'ombre d'un âne

Cette expression, attestée par de nombreux auteurs classiques (cf. notamment Aristophane, *Les guêpes*, 191 ; fr. 199 K.-A. ; Sophocle, fr. 331 R. ; Platon, *Phèdre*, 260c ; Ménandre, *Ἐγχείριδιον*, fr. 6 [141 K.-Th.] ; Lucien, *Hermotimus*, 71 ; Dion Chrysostome, *Or.*, 34, 59), servait de titre à une comédie d'Archippe (2, 549 K.-A.) qui ne nous est pas parvenue, indiquait un sujet de conversation futile, sur lequel seuls des imbéciles pouvaient engager une dispute. Les nombreux scholiastes, lexicographes et parémiographes qui commentèrent cette locution (cf. les scholies aux passages cités d'Aristophane, Platon et Lucien [244, 31-246, 13 Rabe] ; Hesych. ο 927 L. ; Phot. 388, 15-339, 11 P. ; *Souda* ο 400, υ 327 ; Zenob. vulg. 6, 28 ; Diogen. 7, 1 ; Greg. Cyr. 3, 87 ; Greg. Cyr. L., 3, 23 ; *App. Prov.* 4, 26 ; Macar. 6, 37 ; 7, 8 ; Apost. 12, 92 ; 17, 69 ; Arsen. 14, 22a) rapportaient une curieuse anecdote qui serait à son origine : Démosthène, défendant un jour un homme qui risquait la peine capitale et remarquant que les juges étaient distraits, commença à raconter l'histoire d'un jeune homme qui avait loué un âne pour transporter une charge d'Athènes à Mégare. Au beau milieu de la route, surpris par la chaleur torride en plein midi, il s'arrêta pour se reposer à l'ombre de l'âne. Le propriétaire

de l'animal s'était alors insurgé et lui avait intenté un procès, affirmant qu'il avait loué l'âne, mais pas l'ombre de l'âne. Arrivé à ce point du récit, l'orateur s'arrêta ; lorsque les juges l'interrogèrent pour connaître la suite de l'histoire, Démosthène répondit qu'il lui semblait bien étrange de les voir se préoccuper de l'ombre d'un âne et se désintéresser du sort d'un être humain. Toujours chez Démosthène (5, 25) on lit aussi la variante *περὶ τῆς ἐν Δελφοῖς σκιᾶς*, « pour l'ombre sur la route de Delphes », que les auteurs antiques justifiaient (cf. en particulier Harpocraton, 246, 4-7 Dindorf, *Lexeis rhetorikai*, 243, 30-244, 5 Bekker ; Photius, 424, 6-10 P., et le canon cité par Zénobios) par le fait qu'une version de l'histoire plaçait cette anecdote non sur la route d'Athènes à Mégare, mais sur la route de Delphes. Citons en latin médiéval la formule *De asini umbra disceptare*, que réutilisera Calvin (*Christianae religionis institutio*, 3, 4, 2) et qui possède un parfait équivalent en italien (cf. Passarini 834) et en allemand ; en français on préférera dire *Disputer sur la pointe d'une aiguille* (pour *Discutere di lana caprina*, cf. n. 1859) ; cf. également la reprise des *Colloquia* d'Erasme (*Convivium fabulosum*).

1940. ὄνου πόκος ζῆτεις

Tu cherches de la laine d'âne

Ce proverbe est attesté par une ample tradition tardive, par les parémio-graphes (Zenob. vulg. 5, 38 ; cf. *Coisl.* 177, 371 [151g-152a Gaisford] ; Diogen. 4, 85 ; 6, 99 ; *App. Prov.* 2, 29 ; *Macar.* 6, 35 ; *Apost.* 12, 89), par les lexicographes (Hesych. ο 926 ; Photius 337, 25 ; 338, 8 sq. ; *Souda* ο 399) et par le *Commentaire sur Homère* d'Eustathe (2, 40, 1-3 V. ; 3, 8, 3 sq. V.) : il désigne une action totalement stupide et inutile. Dans les *Grenouilles* d'Aristophane (v. 186) Charon cite parmi les stations de l'Enfer, *Ονουπόκας*, « Laine d'âne », toponyme qui a suscité l'embarras des exégètes antiques et modernes : l'explication la plus évidente – adoptée déjà par la scholie de ce passage de même que par Hésychios – étant que ce toponyme est tout simplement destiné à provoquer le rire des spectateurs (cf. la traduction afférente de H. van Daele dans l'édition des *Belles Lettres* : « Tonte d'âne »). Certains chercheurs (parmi lesquels Conze et Meineke), ont remarqué que Photius et la *Souda*, pour expliquer notre proverbe, citaient également l'hypothèse du philologue alexandrin Aristarque, qui reliait cette locution à une tradition reprise par Cratinos (fr. 367 K.-A.) et illustrée par le peintre Polygnote à Delphes (cf. Pausanias, 10, 29, 2 ; et Plutarque, *De tranquillitate animi*, 473c), selon laquelle dans l'Hadès, Oknos (« l'Indécision ») fabriquait interminablement des tresses de jonc, qu'un

âne mangeait au fur et à mesure. Le rapport entre ὄνου πόκας et l'ânesse mangeuse de jonc reste pourtant obscur chez les lexicographes : Meineke suggère qu'Aristarque lisait Ὀκνου πλοκάς (« les tresses d'Oknos »), chez Aristophane, et Conze propose de corriger en ce sens le texte du comique, la version trahie fut alors défendue avec force par Fritzsche et Radermacher, et aucune des éditions les plus récentes n'a adopté cette correction – la connexion établie par Aristarque entre les deux traditions semblant douteuse (B. Marzullo, *Mnemosynum*, Bologne, 1989, 115-124, voit sous ce toponyme utilisé par Aristophane une parodie de Cratinos). Quoi qu'il en soit, l'image de l'âne tondu connut une certaine fortune, et le lemme parémiographique a été traduit par *Ab asino lanam* par Erasme (*Adagia*, I, 4, 79), lemme dont dérive le célèbre *Ab asino petit lanam* ; en italien *Dall'asino non cercar lana*) ; en français *Demander de la laine à un âne* (qui existe également en espagnol, en anglais et en allemand ; cf. Arthaber 260, 666).

f) Réagir à la bêtise

1941. *Risum teneatis, amici ?*

Arriverez-vous à garder votre sérieux mes amis ?

Cette expression est encore souvent utilisée pour décrire une situation ou une chose qui n'a aucun sens, et dont l'absurdité provoque irrésistiblement l'hilarité (*Risum tenere* étant l'expression habituellement employée, en latin classique et en latin médiéval dans ce genre de situation). La locution est empruntée à Horace (*Ars poetica*, 5), dans un passage où le poète se demandait s'il était possible de réagir autrement qu'en éclatant de rire devant une représentation absurde et farfelue (il s'agit de la célèbre *mulier formosa* qui est affublée d'une queue de poisson *atrum... in piscem*, cf. n. 1237). Parfois cette phrase est citée non pas sous la forme interrogative mais sous la forme exclamative, pour inviter à garder son sérieux.

1942. *Difficile est satiram non scribere*

Il est difficile de ne pas écrire une satire

Cette expression encore en usage de nos jours indique une situation particulièrement ridicule ; elle est empruntée à Juvénal (I, 30).

CHAPITRE 18

CONNAÎTRE, ÉDUIQUER, APPRENDRE

a) Connaître et comprendre

1943. Ὀφθαλμοὶ... τῶν ὠτῶν ἀκριβέστεροι μάρτυρες

Les yeux sont des témoins plus fiables que les oreilles

Cette expression, sous cette formulation, est empruntée à Héraclite (fr. 6 Marcovich), mais ce thème est fréquemment employé dans différents contextes (cf. J. Russo, « Journal of Folklore Research » 20 [1983] 127-129). La formule grecque similaire ὅτι γὰρ τυγχάνει... ἀνθρώποισι ἐόντα ἀπιστότερα ὀφθαλμῶν, « les oreilles sont des témoins moins fiables que les yeux », apparaît dans un célèbre passage d'Hérodote (1, 8, 2), où le roi Candaule, fier et orgueilleux de la beauté exceptionnelle de son épouse, invite le fidèle Gygès à s'en rendre compte par lui-même, en le faisant pénétrer secrètement dans sa chambre à coucher. Ce *topos* est donc fréquent dans la littérature grecque : « ce que l'on a entendu dire » est toujours moins fiable que « ce qu'on a vu de ses propres yeux », comme le répète l'historien Thucydide (cf. par exemple 1, 73, 2) ; le fragment d'Héraclite est explicitement repris par Polybe (12, 27, 1), qui développe ce thème ; on lit des maximes semblables chez de nombreux auteurs, tels Lucien (*De saltatione*, 78), Dion Chrysostome (12, 71), l'empereur Julien (*Ep.*, 152, où le motif est paradoxalement renversé), le Pseudo-Clément (*Recognitiones*, 4, 44) et surtout Philon (*De specialibus legibus*, 4, 60 ; 4, 137 ; *Vita Mosis*, 1, 274 ; 2, 213 ; cf. P. Wendland, « Rheinisches Museum » 53 [1898] 30 sq.). La formule lapidaire ὥτις πιστότεροι ὀφθαλμοί, « les yeux sont plus fiables que les oreilles », est enregistrée par Apostolius (18,71), et il en existe plusieurs équivalents latins (pour une liste détaillée, cf. Otto 1272 ; 1273 ; Szelinski 40 ; Weyman 61 sq. ; 77 ; 282 ; Sonny 113 ; Roos 137). Certaines formulations sont plus heureuses que d'autres, notamment celles de Plaute (*Truculentus*, 489 sq. : *Pluris est oculatus testis unus quam auriti decem. / Qui audiunt audita dicunt, qui vident plane sciunt*, « Un

témoin oculaire vaut mieux que dix qui n'ont eu que des oreilles. Qui a ouï dire, ne dit que ce qu'on lui a dit ; celui qui a vu, sait de science certaine » (le v. 489 apparaît parmi les maximes médiévales, cf. Walther 21660), ou celle de Sénèque (*Ep.*, 6, 5 : *Homines amplius oculis quam auribus credunt*, « Les hommes croient plus aux yeux qu'aux oreilles », ainsi que le *Plus est quod probatur aspectu quam quod sermone laudatur*, « ce qui est confirmé par la vue a plus de valeur que ce qui est cité dans un discours » de saint Ambroise (*Hexaemeron*, 1, 9, 34 [PL 14, 142d]) et l'*Hoc credunt quos visus habent spernantque relata*, « ils croient ce qu'ils ont vu et ils négligent ce qui leur est rapporté » de Draconce (*Carmen de Deo*, 2, 112). Les variations, qui renversent la signification du *topos*, ne manquent pas, notamment chez Empédocle (31 B 3, 9 sq. D.-K.) qui place les deux sens sur le même plan ; une autre variation dans les *Florida* d'Apulée (2), affirme que Socrate aurait dit : *Pluris est auritus testis unus quam oculati decem* (il s'agit explicitement du renversement du vers de Plaute ; et cette phrase devint ensuite un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus [2, 6, 54]). Le *Livre des Rois* iranien (*Paix entre l'Islam et Touran*) indique lui aussi que la vue prime sur l'ouïe. La formule italienne *Val più un testimonio di vista che dieci d'udito* (qui souligne qu'un témoignage oculaire vaut toujours plus qu'un témoignage indirect) possède de parfait parallèles en français (*Témoin qui a vu est meilleur que celui qui a ouï*), en anglais et en allemand (cf. Arthaber 1357 ; Schwamenthal-Straniero 5754), et *Il vaut mieux se fier à ses yeux qu'à ses oreilles* existe aussi en italien *Gli occhi hanno più credenza che le orecchie*, en anglais *One eyewitness is better than two hearsays* ; citons aussi en français *Un seul œil a plus de crédit que deux oreilles n'ont d'audire* (on notera le pittoresque final en latin ; cf. Arthaber 917 ; Lacerda-Abreu 250). On reliera aussi à cette tradition la locution, fréquemment employée dans plusieurs langues, *Voir pour croire* ou *Il faut le voir pour le croire* ou *Je demande à voir* (en italien *Vedere per credere* ; cf. Mota 229), ainsi qu'une maxime de La Rochefoucauld (265) : *La petitesse de l'esprit fait l'opiniâtreté ; et nous ne croyons pas aisément ce qui est au-delà de ce que nous voyons*.

1944. *Saxa loquuntur*

Les pierres parlent

Cette expression souligne que les monuments, les vestiges et les ruines qui semblent apparemment « muets », sont des témoins précieux de l'histoire et ont quelque chose à nous révéler sur l'histoire antique. La locution dérive d'un passage de Lucain (6, 617-618), où la sorcière rap-

pelait à Sextus Pompée qui voulait connaître le futur que « ce seront la terre, l'éther, le chaos, les mers, les plaines, les rochers du Rhodope qui le révéleront » (*tellus... aetherque chaosque aequoraque et campi Rhodopeaque saxa loquentur*). Mais il n'est pas exclu que le passage des *Evangelies* (*Luc*, 19, 40), où Jésus reprend les Pharisiens qui lui demandent de réprimander ses disciples pour l'avoir accueilli en lui disant « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur », n'ait pas également servi de modèle, le Christ avertissant les Pharisiens que si ses disciples « se taisent, les pierres crieront », ἐὰν οὗτοι σιωπήσουσιν οἱ λίθοι κραάξουσιν (dans la traduction de la *Vulgate* : *Si hi tacuerint, lapides clamabunt* ; cette expression trouvant son origine dans la culture hébraïque, cf. *Habacuc*, 2, 11, ainsi que dans les passages signalés par Strack-Billerbeck 2, 253). Notons enfin que Pie XI, lorsqu'il inaugura le 23 mai 1936 le monument de Saint-Callixte au Transtévère, à Rome, après la restructuration de ce quartier, réutilisa lui aussi la formule *Saxa ipsa loquuntur*.

1945. *Praecogitati mali mollis ictus venit*

D'un mal qu'on s'est représenté d'avance le choc arrive amorti

Cette maxime de Sénèque (*Ep.*, 76, 34) possède un parallèle conceptuel dans un autre passage des *Epistulae ad Lucilium* (91, 3), où l'auteur affirme que les malheurs inattendus sont toujours plus pénibles, selon un *topos* cher à ce philosophe (cf. par exemple, *Naturales Quaestiones*, 6, 3, 2 ; *De constantia sapientis*, 2, 19, 3 ; *Consolatio ad Helviam*, 5, 3). Citons une expression parallèle – *Cuncta emeditanda*, « Il faut envisager toutes les possibilités » – du *Carmen septem sapientum* (v. 2, cf. Hygin, *Fabulae*, 221), attribué par Schmidt à Varron (fr. 6, 2 Baehrens) ; ainsi que la sentence médiévale *Minus ... iacula feriunt quae praevidentur*, « Les coups auxquels on s'attend sont moins forts », qu'on retrouve sous la plume de Grégoire le Grand (*Epistulae in Evangelia*, 35 [PL 76, 1259c]) et la formule plus synthétique de Rémi d'Auxerre : *Iacula praevisa minus nocent* (*Enarrationes in Psalmos*, PL 131, 580a) et d'Innocent III (*Ep.*, 180, PL 216, 964d). C'est de cet adage que dérive l'expression *Mala praevisa minus nocent* qu'utilise Quevedo dans le prologue de ses *Songes* ; signalons aussi deux vers de saint Colomban (*Monosticha*, 75 sq. [PL 80, 289a] : *Praemeditata quidem laevius sufferre valebunt. / Quae subito adveniunt multo graviora videntur*, « On supporte plus facilement ce qu'on a déjà prévu ; les choses imprévues paraissent toujours plus pénibles »), de même qu'un énoncé gnomique des *Epistole* de saint Braulion (30 [PL 80, 677b]). La formule française *Un homme averti en vaut deux* (qui est attestée, par exemple, chez

J. Giono, *Les grands chemins*, Paris, 1961, 131 et dont il existe un parallèle en espagnol) ; la formule italienne *Uomo avvisato mezzo salvato*, existe aussi en allemand ; la formule anglaise *Afore awarned afore armed*, possède un équivalent en espagnol ; cf. aussi en français *Qui est garni, il n'est surpris* (pour des parallèles ultérieurs, cf. Arthaber 143 ; Lacerda-Abreu 172). Pour les reprises littéraires, citons Dante (*Paradis*, 17, 27 : *Saetta prevista vien più lenta*).

1946. *Unicuique sua domus nota*

Chacun connaît sa propre maison

Cette expression est empruntée à Cicéron (*Epistulae ad Quintum fratrem*, 1, 1, 45) : les choses connues devenant par antonomase la maison, lieu familial (cf. aussi Juvénal, 1, 7 et qu'on peut rapprocher du *topos* selon lequel chacun est maître chez soi, cf. nn. 146-148), à moins que les auteurs lui préfèrent la formule « Connaître quelque chose jusqu'au bout des ongles », cf. Plaute, *Persa*, 187 ; Juvénal, 7, 231 sq. : *Auctores noverit omnes / tamquam ungues digitosque suos*, « Il faut qu'il connaisse les auteurs jusqu'au bout des ongles ». Nos langues modernes utilisent parfois d'autres images : cf. en français *Connaître comme sa poche* mais on dit aussi *Connaître jusqu'au bout des ongles* ; en italien, *Conoscere come le proprie tasche* ; en russe *Snat' čto-to kak svoj pjat' pal'yev*. On emploie aussi en français *Se sentir chez soi*, y compris au sens figuré.

1947. *Ego te intus et in cute novi*

Je te connais à fond et dans la peau

L'expression *Intus et in cute*, encore utilisée de nos jours pour indiquer une connaissance intime et profonde de quelque chose ou de quelqu'un, dérive d'un passage de Perse (3, 30), célèbre dans l'Antiquité tardive et au Moyen-Age et souvent citée, en particulier par saint Jérôme (*Ep.*, 58, 7 ; 129, 4 ; *Apologia contra Rufinum*, 2, 16), mais aussi par d'autres auteurs, moins connus (cf. par exemple saint Jean Gualbert, *Acta*, PL 146, 843b ; Nicolas de Clairvaux, *Ep.*, 35 [PL 196, 1629b]). Le contraste entre *cutis* et *species* d'une part, et de l'autre *sanguis* et *medulla*, pour désigner respectivement une connaissance superficielle et une connaissance approfondie est également utilisé par Aulu-Gelle (18, 4, 2), tandis que chez Sénèque (*Consolatio ad Helviam matrem*, 3, 1) on parle d'un *vulnus*, une blessure, qui n'a pas seulement déchiré l'épiderme (*summam cutem*) mais qui a pénétré en pleine poitrine et en pleine chair, *pectus et viscera*. Actuellement *Intus et in cute*, qui est aussi l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (1, 8, 89) est

employé plutôt à propos d'une personne, et plus rarement pour quelque chose ; l'adage est placé en épigraphe du premier et du septième livres des *Confessions* de Jean-Jacques Rousseau et apparaît dans plusieurs œuvres littéraires (cf. par exemple, *Malombra* d'A. Fogazzaro, 2, 2) ; cf. aussi en français *Je le connais comme si je l'avais fait* ; et même *Avoir quelqu'un dans la peau*.

1948. *Felix qui potuit rerum cognoscere causas*

Heureux qui a pu connaître les principes des choses

Dans ce célèbre passage des *Géorgiques*, Virgile évoque le bonheur du philosophe épicurien (2, 490), puisqu'il connaît les causes véritables des phénomènes, sans être tourmenté par de stupides croyances superstitieuses (vv. 491 sq. : *atque metus omnis et inexorabile fatum / subiecit pedibus strepitumque Acherontis avari*, « et qui a foulé aux pieds toutes les craintes, l'inexorable destin et tout le bruit fait autour de l'insatiable Achéron »). Ce vers est déjà utilisé comme une sentence à part entière par les auteurs médiévaux (Walther 8970 ; cf., par exemple Jean de Salisbury, *Policraticus*, 7, 8 [PL 199, 652c]), y compris avec de légères variations (Walther 8959,1 ; 8967 ; 8969), mais dans un sens différent de la formule originelle, pour souligner la soif de connaissance, et l'envie qu'on peut éprouver face à ceux qui l'ont déjà atteinte. La sentence est reprise par F. Bacon (*Of the Advancement of Learnings*, 18, 1) ; Pascal (*Pensées*, 405) ; Voltaire (*Dictionnaire philosophique*, article « Idole »), et elle est parfois utilisée dans un sens ironique.

1949. *Verum scire est per causas scire*

La véritable connaissance c'est connaître au travers des causes

Cet adage – y compris sous les formulations *Scire per causas* et *Cognitio rei per causas* – indique qu'on ne doit pas s'arrêter à une connaissance trop superficielle des phénomènes en étudiant seulement leurs effets, mais qu'il faut discerner leurs causes, et les analyser au travers des causes. C'est Francis Bacon qui formula ce principe (*De interpretatione naturae*, 2 : *Recte ponitur verum scire esse per causas scire*, « Il est indubitable que la véritable connaissance s'acquiert au travers des causes »), mais il s'agit en réalité d'un principe antique, cf. un passage de Manilius (*Astronomica*, 4, 520 : *si modo per causas naturam quaerere fas est*, « s'il est licite d'étudier la nature à travers les causes ») mais aussi Pseudo-Augustin belge, *Sermones*, 186 et Gobelin Person, *Tractatus musicae scientiae*, 180. Signalons pour finir que ce concept revient plusieurs fois dans l'œuvre de Raymond Lulle (cf. 106, 3, 1010 ; 128, 9, 2 ; 176, 5, 228 ; 179, 5, 1310).

1950. *Hinc illae lacrimae !*

De là ces larmes !

Cette expression, qui constitue également l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (1, 3, 68), est citée pour affirmer qu'on a découvert les véritables motifs d'un comportement, ou tous les tenants et les aboutissants d'une situation, que rien ne laissait soupçonner au départ, elle dérive du v. 126 de l'*Andria* de Térence : le vieux Simon découvre, lors des funérailles de son voisin Chrysis, que les larmes de son fils Pamphyle ne sont pas motivées par son affection pour le défunt mais par l'amour qu'il éprouve pour Glycère, la sœur de Chrysis. L'expression apparaît aussi chez Cicéron (*Pro Caelio*, 25, 61) et chez Horace (*Ep.*, 1, 19, 41) ; citons une autre formule similaire, empruntée à Juvénal : *Inde irae et lacrimae*, « De là les colères et les larmes » (1, 168). Parfois notre locution est employée à tort pour exprimer une douleur trop vive. C'est vraisemblablement sur ce vers de Térence qu'a été modelé l'*Hinc illae irae !*, « de là ces mouvements de colère ! », qu'on retrouve chez plusieurs auteurs modernes (par exemple dans la dernière partie du *Mystère de Marie Roget* d'Edgar Allan Poe et dans une lettre du 5 décembre 1868 de Karl Marx à Ludwig Kugelmann).

1951. *Non liquet*

Il n'est pas permis (= ce n'est pas clair)

Cette expression est encore utilisée de nos jours pour affirmer que, lorsqu'on ne dispose pas des éléments nécessaires, il est difficile d'avoir un jugement définitif sur une situation donnée : en réalité il s'agit d'une formule juridique antique, attestée par Cicéron (*Pro Cluentio*, 28, 76) qui indiquait qu'on manquait des éléments nécessaires pour exprimer un verdict et qu'il fallait donc, soit un supplément d'enquête, soit un renvoi du jugement. Le verbe *liquere* dans cette acception technique est utilisé par Cicéron dans un autre discours (*Pro Caecina*, 10, 29), de même que chez Quintilien (3, 6, 12) et chez Aulu-Gelle (14, 2, 25).

1952. *Adhuc sub iudice lis est*

Le procès est encore devant le juge

Horace (*Ars Poetica*, 78), en retraçant l'histoire des différents genres poétiques, utilise cette expression pour indiquer qu'on ne sait pas encore qui fut le premier poète élégiaque : ce passage devint un énoncé gnomique au Moyen-Age (Walther 30533b), et la locution *Sub iudice* est encore employée de nos jours pour indiquer un problème resté sans solution. En latin classique, cette expression n'était pas proverbiale ; il s'agissait d'une locution juridique, qu'on n'employait qu'au sens

propre, c'est en tous cas ce qui transparaît de son utilisation dans de nombreux passages, y compris lorsque la formule est accompagnée de détails plus précis (comme par exemple, le *sub uno iudice*, « devant un seul juge », des *Institutiones* de Gaius [4, 104 ; 105 ; 109]), ou lorsque notre locution est utilisée aux côtés d'autres adjectifs (cf. notamment Ovide, *Métamorphoses*, 13, 190 ; Juvénal, 4, 11 sq. ; *Laus Pisonis*, 65 ; Silius Italicus, 13, 603 ; Calpurnius Siculus, 2, 9 ; Paulin de Nole, *Carmina*, 15, 349), ou que le « juge » en question est désigné nommément (comme chez Ovide, *Métamorphoses*, 11, 156 ; Lucain, 10, 227 ; Paulin de Nole, *Carmina*, 16, 185) ou au contraire que son nom n'est pas cité (cf. par exemple Juvénal, 7, 13 ; Tacite, 3, 6, 3 ; Stace, *Thébaïde*, 509 ; saint Ambroise, *De Helia et ieunio*, 13, 48 ; *De fide*, 5, 14). Le passage d'Horace devint un énoncé gnomique au Moyen-Âge (cf. Walther 30533b), et le lien entre *lis* et *sub iudice* fut réutilisé par plusieurs auteurs (cf. par exemple, Isidore de Séville, *Origines*, 1, 39, 15 ; Bonaventure de Bagnoregio, *Collationes in Hexaemeron*, 1, 20 ; Rembaldus Leodiensis, *Libellus de schismate Anacletiano*, 1, 25 ; Sigebert de Gembloux, *Epistula Leodcensium adversus Pascalem papam*, 459).

1953. *Nesciebamus semel unum singulum esse*

Nous ne savions pas que une fois un faisait un

Cette expression est empruntée à Varron (*Satires ménippées*, 345 B., cf. aussi 414 B.) et qualifie une profonde ignorance, en prenant un sens similaire à nos locutions modernes : cf. en français *Ne pas savoir que deux et deux font quatre* ; en italien *Non sapere che due più due fa quattro* et en allemand *Dass zweimal zwei vier ist*, pour une lapalissade.

1954. *Επίσταται δ' οὐδ' ἄλφα συλλαβὴν γνῶναι*

Il ne connaît même pas la lettre alpha

Cette formule est empruntée à Hérondas (3, 22) et on retrouve des expressions semblables, pour indiquer une totale ignorance, chez Callimaque (fr. 191, 88 Pf.), mais aussi dans une épigramme de Lucilius (*Anthologie Palatine*, 11, 132, 4). Avec la même signification on fait parfois référence à la lettre antique *coppa* : cf. encore Callimaque (fr. 565 Pf.) et un iambe de Parménion de Byzance (fr. 1, 2 Powell). En italien la lettre utilisée dans des locutions du même type est la lettre « acca » : *Non capisce un'acca*, *Non sa un'acca*, etc. (cf. Battaglia, 1, 55) ; en français on dira plutôt *Ne pas savoir son b-a, ba*.

1955. *Qui pro quo*

Qui pour quoi (une chose à la place d'une autre)

Cette locution est actuellement utilisée comme un substantif (elle est parfois écrite sous la forme *quiproquo*), pour désigner une équivoque, ou la mauvaise compréhension d'une phrase ou d'un mot. L'origine est obscure : on a pensé qu'elle pouvait dériver d'une formule scholastique, qui aurait souligné l'emploi erroné d'un nominatif à la place d'un ablatif, ou plus vraisemblablement qu'elle dériverait du titre d'une section de la compilation de remèdes pharmaceutiques intitulée *Quid pro quo*, et qui recensait les médicaments qu'on pouvait substituer à certains autres. Ce *Quid pro quo* ? est répété plusieurs fois dans *The Silence of the Lambs* (*Le silence des agneaux*) de Jonathan Demme (1991) mais avec un sens très différent, pour indiquer qu'on doit toujours donner quelque chose en échange de ce qu'on reçoit (la locution prenant alors le sens de *Do ut des* ; cf. nn. 179 ; 982). Nous sommes confrontés à un cas de « langue », cette modification de sens de la locution latine n'ayant eu lieu qu'en langue anglaise (et plus spécifiquement « américaine ») – cette expression (écrite également sous la forme *quidproquo*) étant répertoriée dans les dictionnaires sous cette acception et ayant servi, peut-être en raison du succès du *Silence des agneaux*, de titre à d'autres *thrillers* : l'un datant de 2000 de J. Bellavista et l'autre de C. Brooks en 2007. Signalons pour finir que *Qui pro quo* est le titre d'un roman paru en 1991 de G. Bufalino.

1956. Ἀμαθία μὲν θράσος, λογισμὸς δὲ ὀκνον φέρει

L'ignorance rend hardi, la réflexion rend indécis

C'est ainsi que Périclès décrit le comportement des non-Athéniens dans la célèbre *Oraison funèbre* (Thucydide, 2, 40, 3) : les Athéniens savent apporter de l'audace et de la réflexion dans leurs entreprises, ils font de leurs discussions approfondies la base de leurs actions les plus audacieuses, alors que les non-Athéniens considèrent que la discussion et la réflexion sont des attermoissements qui masquent une peur d'affronter le danger. Cette phrase, sortie de son contexte, fut citée comme une simple maxime morale, contre l'ignorance qui génère l'arrogance : c'est avec cette valeur qu'elle est citée par Pline le Jeune (*Ep.*, 4, 7, 3) et par Porphyryon (ad Horace, *Ep.*, 2, 2, 140), tandis que saint Jérôme (*Ep.*, 73, 10) la traduit en latin de la façon suivante : *Imperitia confidentiam, eruditio timorem creat*. Il existe de nombreux proverbes modernes qui reprennent cette idée : cf. en italien *La superbia mostra l'ignoranza* ; *La superbia è figlia dell'ignoranza* et *Chi meno sa più presume* (pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-

Straniero 5420 ; 5423) ; en français *Témérité et audace viennent d'ignorance, assurance de science* ; en allemand *Dummheit und Stolz wachsen auf einem Holz* ; en anglais *A small mind has usually still room for pride* ; les reprises littéraires ne manquent pas non plus (cf. notamment le *Prométhée* de Monti [vv. 100 sq. : *D'ignoranza / ostinato figliuol sempre è l'orgoglio*] et Alexander Pope, *Essai sur la critique*, 2, 2).

1957. *Legere enim et non intellegere neglegere est*

Lire sans comprendre c'est ne pas lire

Cette expression qui joue phonétiquement sur une paronomase facile (qu'on retrouve dans d'autres proverbes : cf. n. 2104) est placée dans la conclusion d'une introduction aux *Distiques de Caton*, ajoutée ultérieurement à l'ouvrage (3, 214 Baehrens) ; on retrouve cette même opposition entre lire et comprendre dans de nombreux passages des auteurs de l'Antiquité tardive et des auteurs byzantins, d'Origène (*Principes*, 4, 170, 344) à Sozomène (*Historia ecclesiastica*, 5, 18), à Eustathe (*Opuscula*, 9), mais aussi dans le proverbe grec ἡ γλῶττ' ἀνέγνωχ', ἡ δὲ φρήν οὐ μαθήσκει – « la langue a lu, mais l'esprit n'a pas appris » – attesté par les parémiographes (Macar. 4, 36 ; *App. Prov.* 2, 100). Cet adage revient dans nos langues modernes : cf. en italien *Leggere e non intendere è come cacciare e non prendere* ; en français *Lire sans comprendre c'est comme chasser sans ne rien prendre* (un énoncé gnomique similaire est déjà attesté au treizième siècle, cf. Garzo, in G. Contini, *Poeti del Duecento*, Milan-Naples, 1960, 2, 304 ; pour les versions en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 3044) ; en allemand *Viel lesen und nicht durchschauen ist viel essen und übel verdauen*, et *Lesen ohne Verstand versäumt und ist "ne Schand"*.

1958. *Tollat te qui non novit*

Te relève qui ne te connaît pas

Ce proverbe est rapporté explicitement en tant que tel par Quintilien (6, 3, 98) et il est répertorié parmi les sentences médiévales (Walther 31431a) : si quelqu'un sait qu'une personne est indigne et que celle-ci tombe, il ne l'aidera certainement pas à se relever. Cette expression est également reprise par Horace (*Ep.*, 1, 17, 62) ; dans nos traditions proverbiales modernes, citons en allemand *Wer dich kennt, der kauft dich nicht* (c'est-à-dire « Quelqu'un qui te connaît ne t'achète pas » ; cf. Mota 391).

1959. Μηδὲ τοῦ τῆς πόλεως ὕδατος ἤδη γευσάμενος

Sans même avoir goûté l'eau de la cité

Cette phrase, citée par l'historien byzantin Socrate en tant que proverbe (*Historia ecclesiastica*, 7, 29, 312 H.) et reprise par Cassiodore (*Historia ecclesiastica tripartita*, 12, 4 [PL 69, 1204] : *Cum neque civitatis adhuc gustasset aquam*) désigne une connaissance superficielle des choses – comparée à un voyageur qui affirmerait connaître une cité sans même avoir goûté son eau.

1960. *Ab uno disce omnes*

Sur un seul cas, connais-les tous

Cette expression célèbre, encore fréquemment utilisée, y compris sur le plan populaire (cf. Passarini, 1187), dérive d'un passage de l'*Enéide* (2, 65 sq.) où Enée évoquait Simon le grec, dont la trahison fut fatale à Troie (*Crimine ab uno / disce omnes*) : ce seul exemple suffisait à faire comprendre que tous les Grecs étaient parjures et traîtres (sur ce *topos* cf. nn. 2208 sq.). Cette formule continue à être utilisée, que ce soit dans le langage courant ou dans le domaine de la logique formelle, pour désigner une extrapolation cognitive : un seul exemple suffit pour comprendre une totalité. Des locutions similaires existent déjà dès l'Antiquité (cf. Térence, *Phormio*, 265 et au Moyen-Age, Jean de Salisbury, *Policraticus*, 7, 224 [PL 199, 703c]) – la formule grecque ἐξ ἑνὸς τὰ πάνθ' ὁρᾶν, « d'un seul comprendre le tout », rapportée par les parémiographes (*App. Prov.* 2, 69 ; *Souda* ε 1630) n'étant similaire à l'expression latine que d'un point de vue formel : car si on en croit leurs explications (et en particulier celle de la *Souda*) on l'appliquait aux personnes qui jugeaient trop hâtivement et établissaient leurs conclusions à partir d'un seul élément, sans tenir compte des autres. Signalons l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (1, 2, 78) : *Ex uno omnia spectata*.

1961. *Apes debemus imitari*

Imitons les abeilles !

Cette expression est empruntée à un passage de Sénèque (*Ep.*, 84, 3), passage déjà cité de nombreuses fois dans l'Antiquité et qui deviendra célèbre au Moyen-Age (cf. Macrobie, *Saturnalia, praef.* 5 ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 7, 10 ; Pierre de Blois, *Ep.*, 92 [PL 207, 289c]) : pour parvenir à une connaissance exacte et approfondie d'une question, il faut suivre l'exemple des abeilles « qui volettent de-ci de-là, pillotant les fleurs propres à faire le miel, puis disposent, arrangent en rayons tout leur butin » (la totalité de ces opérations est énumérée

dans le passage de Macrobe cité ci-dessus). Les origines de ce *topos* sont très anciennes : le motif est déjà attesté en sanscrit et en grec (cf. en particulier Isocrate, *Demonikos*, 52 ; cf. aussi les études de J. von Stackelberg, *Das Bienengleichnis. Ein Beitrag zur Geschichte der literarischen Imitatio*, « Romanische Forschungen » 68, 1956, 271-293 et de F. Roscalla, *Presenze simboliche dell'ape nella Grecia antica*, Florence, 1998, 66 sq.) ; on trouve également des *loci similes* chez d'autres auteurs, en particulier Lucrèce, qui compare le comportement de ses disciples face aux enseignements d'Épicure à celui des abeilles qui butinent les corolles des fleurs (3, 11 sq.) ; une *Ode* d'Horace (4, 2, 27 sq.), d'où dérive la célèbre locution *apis more modoque*, « telle une abeille », et un distique d'Ausone (*Bissula*, 7), qui conseille au peintre occupé à dessiner la pupille du poète d'imiter les abeilles. Cet insecte est encore aujourd'hui le symbole de l'intelligence laborieuse et acharnée ; cf. en italien l'expression *Scegliere* (ou *cogliere*) *fior da fiore* pour indiquer une sélection rigoureuse et de qualité.

1962. *Barbarus hic ego sum, qui non intellegor ulli*

Je suis un barbare ici parce qu'on ne m'y comprend pas

Ce vers d'Ovide (*Tristia*, 5, 10, 37) qui fait allusion à l'étymologie de *barbarus* (terme construit à l'origine sur une onomatopée et qui désignait une personne qui avait du mal à se faire comprendre, comme un bègue qui balbutiait), avait déjà une valeur proverbiale au Moyen-Âge (cf. Walther 1934) et désignait un état de solitude et d'incompréhension totale (c'est avec cette signification que le citent Büchmann 395 et Fumagalli 1206). Un passage similaire, lui aussi célèbre, et appartenant à la *première épître de Paul aux Corinthiens* (14, 11) affirme dans la traduction de la *Vulgate* : *Si ergo nesciero virtutem vocis ero ei cui loquor barbarus, et qui loquitur mihi barbarus*, « Si je ne connais pas le sens d'un son, je serai un barbare pour celui qui me parle, et celui qui me parle sera un barbare pour moi ». Tous ces passages emploient donc « barbare » dans un sens métaphorique (cf. déjà Platon, *Cratyle*, 421cd, où l'adjectif βαρβαρικόν est appliqué à certains termes grecs devenus incompréhensibles – et cet adjectif est fréquemment employé en ce sens dans les textes des grammairiens, surtout des grammairiens atticismes).

1963. *Intelligenti pauca*

Aux personnes intelligentes suffisent quelques mots

Il s'agit d'un adage en latin vulgaire, encore utilisé de nos jours, pour indiquer qu'une personne intelligente, ou qui sait déjà ce dont il est question, n'a besoin que de quelques mots pour comprendre, ou qu'un

seul avertissement, prononcé sur un ton légèrement appuyé, suffit à quelqu'un pour comprendre une menace. L'équivalent en latin classique *Dictum sapienti sat est*, « A bon entendeur un mot suffit », est attesté par Plaute (*Persa*, 729 ; cf. aussi *Truculentus*, 644) et par Térence (*Phormio*, 541), mais aussi par de nombreux auteurs de l'Antiquité tardive et du Moyen-Age (cf. par exemple, Paulin d'Aquilée, *Exhortatio*, PL, 99, 226b ; Fulbert de Chartres, *Ep.*, 22 [PL 141, 210b] ; Anselme de Canterbury, *Ep.*, 2, 13 [PL 158, 1163c] ; Thomas Becket, *Ep.*, 173 [PL 190, 646d] ; Wilhelm ap. Thomas Becket, *Ep.*, 357 [PL 190, 690c] ; Gilbert Foliot, *Ep.*, 40 [PL 190, 775a] ; Pierre de Celle, *Ep.*, 1, 22 [PL 202, 125b] ; cf. Otto 525 ; Sonny 101 ; Manitius 123 ; Sutphen 153 sq.) ; la formule *Cum sapiente loquens perpaucis utere verbis*, « lorsque tu parles à un sage, quelques mots suffisent » de Saint Colomban (*Carmen monostichum*, 46 = 3, 241, 8 Baehrens) est sans doute une variante de notre sentence ; pour les proverbes apparentés, cf. n. 2070. Parmi les expressions équivalentes actuelles à l'adage latin, citons en français : *A bon entendeur salut* (attestée par exemple chez Gabriel Chevallier, *Sainte-Colline*, éd. Paris 1973, 30) et *Le sage entend à demi-mot* ; en italien *A buon intenditor poche parole* (pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwammenthal-Straniero 7), et surtout *Comprendre à demi-mots ou un mot suffit*.

1964. Πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἶδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω

Il visita les cités de tant d'hommes et il connut leur esprit

Il s'agit du troisième vers de l'*Odyssée*, dont le sujet est évidemment Ulysse. Ce vers était célèbre dans l'Antiquité : Horace le connaissait dans la version établie par le philologue alexandrin Zénodote (avec νόμον, *mores*, « usages », à la place de νόον, « esprits, mentalités ») ; il le traduisit dans son *Ars Poetica* (v.142) par *Qui mores hominum multorum vidit et urbes* et le reprit dans ses *Epîtres* (1, 2, 19 sq.). Büchmann (326) l'applique aux personnes expérimentées et qui ont « déjà bien bourlingué », mais il semble qu'en réalité cette expression soit fort peu utilisée en ce sens (cf. en français *Voir passer bien de l'eau sous les ponts* !). Signalons sa reprise, dans un film de M. Monicelli *Brancaleone s'en va t'aux croisades*, en 1970, où la phrase est prononcée par le personnage de l'interprète, joué par Lino Toffolo.

1965. Davos sum, non Œdipus

Je suis Dave et non Œdipe

C'est ainsi que Dave répond à une réprimande de son maître dans l'*Andria* de Térence (194), Œdipe étant traditionnellement devenu la

personne capable de résoudre toutes les énigmes ; cf. aussi Plaute (*Poenulus*, 443 sq.) et le proverbe grec Βοιωτία αἰνίγματα, « des énigmes de Béotie », qui désignait des choses incompréhensibles, la formule étant répertoriée par plusieurs parémiographes – qui l'utilisaient notamment à propos des énigmes du Sphinx (Zenob. vulg. 2, 68 ; Diogen. 3, 47 ; Greg. Cypr. 2, 94 ; Greg. Cypr. M., 2, 46 ; Macar. 2, 86 ; Apost. 5, 12). Citons quelques formules parallèles qui ne font pas référence à Œdipe : un vers de l'*Hippolyte* d'Euripide (346 : οὐ μάντις εἰμι τὰφανῇ γινῶναι σαφῶς, « je ne suis pas devin pour voir dans les ténèbres »), et la cinglante remarque de Martial contre les obscures poésies de Sextius : *Non lectore tuis opus est sed Apolline libris*, « Ce n'est pas un simple lecteur qu'il faut à tes livres, c'est Apollon » (10, 21, 3). Erasme consacra l'un des lemmes de ses *Adagia* (1, 3, 36) à l'adage de Térence et nos langues modernes possèdent elles aussi des expressions voisines : cf. en italien *Fammi indovino, ti farò ricco* ; *Fammi indovino, e non sarò meschino* ; *Fammi indovino, e sarò beato*, qu'on utilise habituellement pour répondre à des élucubrations les plus invraisemblables (pour quelques-unes des nombreuses occurrences, cf. Battaglia, 7, 847 et pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 2603).

1966. *Apparet id quidem... etiam caeco*

C'est clair ... même pour un aveugle !

Cette expression empruntée à Tite-Live (32, 34, 3) désigne un raisonnement tellement évident et limpide qu'il serait comparable à une lumière intense que percevraient même les aveugles (dans ce passage – comme chez Polybe [18, 4, 4] – cette comparaison est attribuée à Philippe de Macédoine, qui se moquait d'une « lapalissade » de Phénéas qui venait d'affirmer qu'il fallait soit remporter la victoire soit s'avouer vaincu !). La locution est employée par d'autres auteurs, notamment Quintilien (12, 7, 9) ; Boèce (*Consolation de Philosophie*, 3, 9) ou saint Augustin (*Ep.*, 54, 5 ; 93, 11, 48), et Tertullien parle d'« yeux d'Homère », *Homerici oculi* (le poète étant notoirement aveugle ; *De pallio*, 2). L'expression possède un précédent grec – δηλόν ἐστι καὶ τυφλῷ –, attesté par Polybe (cf. supra), mais aussi par Aristophane (*Ploutos*, 48), Platon (*La République*, 5, 465d ; 8, 550b ; *Le Sophiste*, 241d), Ménandre (fr. 98a ; 367 K.-Th.) et Plutarque (*Quaestiones convivales*, 2, 633c, *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*, 1098f), répertorié aussi par le parémiographe Macaire (3, 29). *Vel caeco appareat* est un lemme des *Adagia* d'Erasme (1, 8, 93) et il existe encore des expressions similaires en italien, en allemand et en

français (cf. *Lo vedrebbe perfino un cieco et même un aveugle le verrait* ; cf. Arthaber 274 ; et une amusante variante toscane : *Lo vedrebbe Cimabue che aveva gli occhi di panno*).

1967. *Omnibus et lippis notum et tonsoribus*

Une histoire connue de tous les chassieux et de tous les barbiers

L'expression est empruntée à Horace (*Sat.*, 1, 7, 3), qui la qualifiait de populaire et l'employait pour faire allusion à une querelle entre deux personnages aussi grotesques l'un que l'autre. La boutique du barbier était déjà dans l'Antiquité le lieu où s'échangeaient les rumeurs et les potins : chez Aristophane (*Ploutos*, 337-9) c'est là que se répandit le bruit de l'enrichissement soudain du protagoniste ; chez Lucien (*De historia conscribenda*, 24) c'est dans l'échoppe du coiffeur qu'on entend les histoires les plus grossières ; le *topos* du coiffeur, bavard invétéré, est l'un des motifs du *De garrulitate* de Plutarque (508f). Il est plus difficile de comprendre, par contre, pour quelle raison les coiffeurs se retrouvent aux côtés des chassieux (*lippus* étant le terme générique pour désigner les personnes souffrant de ce type d'affection, cf. *ThLL* 7/2, 1473 sq.), puisque ces derniers étaient évidemment incapables de s'informer des dernières nouvelles ; Porphyryon, en commentant ce passage, affirmait que ce binôme *lippis et tonsoribus* remplaçait un autre, constitué par les « échoppes des barbiers » et celles des médecins, seul lieu fréquenté par les *lippis* (cf. déjà chez Plaute, *Amphitryo*, 1013, où un personnage en cherche anxieusement un autre dans toutes sortes de lieux et en particulier *in medicinis* et *in tonstrinis*). Il semble plus probable qu'Horace ait voulu utiliser, pour bien montrer que cette histoire était connue de tous, deux professions qui permettaient de savoir ce que personne ne pouvait savoir, sans autre forme d'allusion (*lippis notum* prenant la même valeur que *Apparet id... etiam caeco*, cf. n. 1966). Ce parallèle entre les coiffeurs et les chassieux, établi par Horace, devint proverbial au Moyen-Age, et il fut repris par plusieurs auteurs (cf. par exemple, Thomas Becket, *Ep.*, 46 [PL 190, 506a] ; 159 [PL 190, 637a] ; Jean de Salisbury, *Ep.*, 222 [PL 199, 250b] ; 310 [PL 199, 367b] ; Etienne de Tournai, *Ep.* 3, 228 [PL 211, 499c]). Les coiffeurs sont encore considérés comme de grands bavards dans nos langues modernes européennes, même si nous utilisons des images différentes de celle de la sentence antique pour traduire la même idée : cf. en italien *Essere conosciuto come la bettonica* [célèbre plante médicinale] ; en français *Connu comme Barabas à la Passion* ou *Connu comme le loup blanc*, mais *Lippis et tonsoribus* est encore parfois utilisé dans les milieux érudits.

1968. Νοῦς ὁρῇ καὶ νοῦς ἀκούει τᾶλλα κωφὰ καὶ τυφλά
 L'esprit voit, l'esprit sent, nos autres facultés sont aveugles et
 sourdes

Il s'agit d'un vers d'Epicharme (fr. 214 K.-A.) qui n'avait pas à l'origine de valeur proverbiale, mais qui exprimait un concept voisin de la conception de la νοῦς chez Anaxagore – c'est-à-dire la prépondérance absolue de l'esprit sur les sens. Le vers 122 de l'*Hélène* d'Euripide possède une signification similaire, alors que le passage du *Phédon* (65b), où Socrate démontre que seule l'âme peut atteindre la vérité, est une simple allusion à un lieu commun poétique. Par la suite notre fragment connut une certaine fortune ; il fut souvent cité et ses reprises dans l'Antiquité tardive, surtout dans les textes d'inspiration néo-platonicienne ou judaïco-chrétienne, furent très nombreuses (pour plus de détails, cf. R. Kassel-C. Austin, *Poetae Comici Graeci*, 1, Berlin-New York, 2001, 127 sq), cet extrait prenant une valeur gnomique (cf. par exemple les *Chiliades* de l'auteur byzantin Jean Tzétzès, 5, 52 sq. ; 7, 873 ; 12, 438 sq.). Parmi les nombreux passages de la littérature latine qui utilisent ce même *topos*, citons un extrait de la *Naturalis historia* de Pline l'Ancien (11, 54, 146) ; un passage célèbre des *Tusculanae disputationes* de Cicéron (1, 20, 46 : « Souvent sous le coup d'une maladie, il arrive qu'on ne voie ni n'entende, bien que les yeux et les oreilles soient ouverts et en bon état, en sorte qu'il est facile de se rendre compte que c'est l'âme qui voit et entend », *animus et videre et audire* ; et une maxime de Publilius Syrus (C 30) *Caeci sunt oculi cum animus alias res agit*, « Les yeux sont aveugles lorsque l'esprit s'occupe d'autre chose », qui banalise la problématique philosophique. Le passage d'Epicharme est lui aussi célèbre : traduit par *Animus cernit animus audit reliqua surda et caeca sunt*, il est cité par Tertullien (*De anima*, 18), puis repris par Saint Jérôme (*Adversus Iovinianum*, 2, 9 [PL 23, 299a] ; chez les auteurs chrétiens, du reste, il est fréquent de dévaloriser les yeux du corps en faveur des yeux de l'âme (cf. par exemple, saint Ambroise, *De paenitentia*, 1, 14, 70 [PL 16, 487d] ; *Ep.*, 43, 15 [PL 16, 1134a] et, pour la littérature grecque, Grégoire de Nysse, *De opificio hominis*, 140). *Mens videt mens audit* est un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus (4, 5, 12). Pour nos langues modernes, cf. en italien *Guardare con gli occhi dell'anima* (ou *della mente*) ; en français *Voir avec les yeux du cœur* ; ou, mais dans un sens péjoratif, *C'est une vue de l'esprit*.

1969. *Qui aures habet audiat*

Que celui qui a des oreilles entende

Cette phrase, qui souligne à quel point il est important non pas tant d'entendre, mais de comprendre ce qu'on entend, dérive du *Nouveau testament* et sert souvent de conclusion aux discours de Jésus : cf. en particulier la parabole du semeur (*Matthieu*, 13, 9 ; *Marc*, 4, 9 ; *Luc*, 8, 8) ; lorsque, dans l'*Évangile de Matthieu* (11, 13-15), Jésus évoque tous les prophètes qui l'ont précédé et annoncé, y compris Jean-Baptiste, il ajoute notamment, de façon lapidaire : ὁ ἔχων ὦτα ἀκούετω, « Que celui qui a des oreilles pour entendre entende » ; en 13, 43, une phrase similaire conclut une série d'indications sur la punition des impies et la récompense à venir des justes (cf. aussi *Luc*, 14, 35) ; en *Marc*, 4, 23, la même expression conclut le discours du Christ qui vient d'affirmer que les choses cachées doivent être révélées. Les citations dans la Patristique sont nombreuses, et saint Ambroise (*Explanatio Evangelii secundum Lucam*, PL 15, 1676b) se demandait qui pouvait bien avoir des oreilles capables de comprendre les paroles de Jésus, puisque celles-ci lui étaient directement transmises par Dieu. Parmi les diverses reprises, citons un passage des *Libri visionum et revelationum* d'Hildegarde de Bingen (1, PL 197, 577a) qui invite ceux qui ont des oreilles à entendre le sens spirituel des révélations qui vont leur être faites et à les graver au plus profond de leur cœur ; mais aussi un passage de John Milton (*De doctrina Christiana*, 245). Dans nos langues modernes, cf. en italien *Chi ha orecchie ascolti* ; ou *Non c'è peggior sordo di chi non vuol sentire* ; en français *Il n'est pire sourd que celui qui ne veut pas entendre* ou *Que celui qui a des oreilles entende*.

1970. *Scire est meminisse*

Le savoir est réminiscence

Cet adage, qui pourrait sembler banal, est en réalité une forme de résumé de la doctrine platonicienne, qui identifie la connaissance à la mémoire, car elle est à la fois ἀνάμνησις (c'est-à-dire réminiscence de tout ce que l'âme a appris dans le monde des idées) et μνήμη (c'est-à-dire la faculté de conserver une sensation qu'on a éprouvée) : cette différenciation absente du *Phèdre* est détaillée clairement dans le *Philèbe* (34a-35c ; cf. notamment Yvon Brès, *La Psychologie de Platon*, Paris, 1973, 324 sq.). Citons d'autres passages tout aussi fondamentaux : le *Théétète* (163 sq.) où Socrate insiste sur l'importance de la mémoire lorsqu'il conteste l'idée de Protagoras qui identifie la science à la sensation ; lorsqu'il compare la mémoire à une tablette de cire (191d) ; ou encore dans le *Banquet* (208a) où les souvenirs se transforment au fur et

à mesure de notre capacité à nous les remémorer et à les faire évoluer par la μελέτη ; d'un point de vue plus formel, rappelons aussi un passage du *Phédon* (72^e) : ἡ μάθησις οὐκ ἄλλο τι ἢ ἀνάμνησις τυγχάνει οὔσα, « la science n'est pas autre chose que la mémoire » ; du *Ménon* (81d) : τὸ μαίθάνειν ἀνάμνησις ὅλον ἐστίν, « le savoir n'est au total que la réminiscence ». L'hendyadyn *scire et meminisse* est fréquemment utilisé par les auteurs latins (cf. par exemple, Plaute, *Curculio*, 384 ; *Persa*, 118, 176, 186 sq. ; Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 4, 3, 1, Tacite, *Dialogus de oratoribus*, 37), sans oublier de mentionner l'avis contraire de Sénèque – souvent repris par les auteurs de l'époque moderne –, selon lequel le savoir est une chose mais la réminiscence en est une autre, *Aliud autem est meminisse, aliud scire* (*Ep.*, 33, 8). Le *Scire et meminisse* est un élément fondamental de la culture médiévale et de la culture de la Renaissance, qui considèrent l'art de la mémoire comme un élément particulièrement important : cf. à ce sujet, Frances A. Yates, *L'art de la mémoire*, trad. Paris, 1966 (Londres, 1966) et *Machina memorialis*, l'excellent essai de Mary Carruthers (Paris, 2002). Signalons pour finir un passage du *Paradis* de Dante (5, 40-42) : *Apri la mente a quel ch'io ti paleso / e fermalvi entro : ché non fa scienza, / senza lo ritenere, avere inteso*).

1971. *Nec aures me credo habere nec tango*

Je ne crois plus avoir l'ouïe ni le toucher

Saint Jérôme (*Ep.*, 117, 1) rappelle cette expression proverbiale qui servait à affirmer avec force qu'on ne se sentait pas capable de faire quelque chose. On peut la rapprocher du célèbre motif folklorique – sans doute d'origine orientale – des trois singes qui affirme « Je ne vois pas, je n'entends pas et je ne dis rien » et qui invite à ne rien voir, ne rien entendre et ne rien dire.. Parmi les sentences médiévales, on lit aussi *Nec audio nec video*, « Je n'entends rien et je ne vois rien » (Walther 16170) et un vers d'Aristophane constituant un précédent formel de notre sentence, qui ne fait pas référence à une quelconque loi de « l'omertà » mais ridiculise la cosmogonie euripidienne ou du moins sophiste : μήτ' ἀκούω μήθ' ὁρῶ (*Les Thesmophories*, 19). *Nec aures habeo nec tango* est l'un des lemmes d'Erasme dans ses *Adagia*. Dans nos langues modernes, hormis les formules qui font l'apologie du silence (nn. 2066-2072), signalons une variante en dialecte de Bologne *Ôd, vadd e tès, s't'vu viver in pès* qui fut illustrée par une des gravures qu'en 1677 Mitelli consacra à quelques proverbes [4] – cf. aussi Schwamenthal-Straniero 487 sq. ; 1816).

1972. *Oculos habent et non videbunt*

Ils ont des yeux mais ils ne voient pas

Cette expression dérive d'un passage du livre des *Psaumes* (113, 13), selon la version des *Septante* : στόμα ἔχουσιν καὶ οὐ λαλήσουσιν, ὀφθαλμοὺς ἔχουσιν καὶ οὐκ ὄψονται, « ils ont une bouche mais ils ne parlent pas, ils ont des yeux mais ils ne voient pas ». Elle faisait allusion aux idoles adorées par les Hébreux : forgées par des hommes, contrairement aux apparences, elles ne sont que de simples machines et non des personnes véritables, d'où l'énumération de leurs organes par le psalmiste afin de renforcer l'inanité des faux dieux, puisque ces idoles n'étaient pas douées de vie et qu'elles ne servaient à rien (pour plus de détails, cf. Ravasi 3, 374). Dans la littérature classique, une situation similaire est décrite par Juvénal à propos d'un simulacre de Jupiter (13, 113-115) : *audis, / Iuppiter, haec nec labia moves, cum mittere vocem debueris*, « Tu entends cela Jupiter et tes lèvres ne bougent point, quand déjà elles auraient dû parler ». Actuellement cette expression désigne quelqu'un qui, même s'il en a les capacités, est incapable de comprendre ; elle équivaut donc aux proverbes du type *Il n'est pire sourd que celui qui ne veut pas entendre* (en italien *Non c'è peggior sordo di chi non vuole sentire* ; *Non c'è peggior cieco di chi non vuole vedere* ; [cf. Arthaber 1293 ; Lacerda-Abreu 335 ; Schwamenthal-Straniero 2533 ; 2877 ; 3640 et 3642]) qui est attesté dans toutes les langues européennes et dont il existe une version en latin vulgaire *Deterior surdus eo nullus qui renuit audire*). Rappelons aussi une maxime de Confucius, citée par Tolstoï (*Pensées*, 16 juin), selon laquelle celui qui n'est pas capable de se recueillir en lui-même et de se concentrer sur quelque chose, voit sans voir, entend sans entendre, et goûte sans distinguer les saveurs.

1973. *Si biberes... pocula Lethes*

Si tu buvais les coupes du Léthé...

Cette expression est empruntée à un passage d'Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 2, 4, 23 : « Non ! quand tu boirais les coupes du Léthé qui tranquillise, je ne croirais que ces souvenirs puissent échapper de ton cœur »), le poète évoquant souvent les eaux du Léthé, le fleuve des Enfers, où les âmes oublient ce que fut leur existence terrestre (cf. toujours dans les *Epistulae ex Ponto*, 4, 1, 17 ; *Tristia*, 1, 8, 36 ; 4, 1, 47 sq. ; 4, 9, 1 sq. ; *Ars amatoria*, 3, 340). Ce motif est également présent chez d'autres auteurs, cf. par exemple, Horace (*Epodes*, 14, 3), Prudence (*Cathemerinon liber*, 6, 17) et saint Jérôme (*Apologia contra Rufinum*, 1, 30), de même que chez plusieurs auteurs érudits. Il s'agit

d'un des éléments de la culture païenne conservé par Dante dans la *Divine comédie* (cf. *Purgatoire*, 31, 91-105).

1974. Οὐδεὶς οἶδεν τὸν θησαυρὸν τὸν ἐμὸν πλὴν εἴ τις ἄρ' ὄρνις

Personne ne sait où est mon trésor, si ce n'est sans doute quelque oiseau

Aristophane dans *Les oiseaux* (v. 601) reprend de façon ironique une expression populaire née d'une croyance dérivée des mythologies orientales, nordiques et germaniques, selon laquelle les oiseaux auraient connaissance d'un grand nombre de choses. Dans les cultures antiques ou modernes les oiseaux sont souvent réputés pour leur sagesse (la chouette, par exemple) et la faculté de savoir communiquer avec les oiseaux est considéré comme le signe d'une grande sagesse : dans le *Coran* (27, 16), le roi Salomon, parmi d'autres pouvoirs surnaturels, est capable de converser avec les oiseaux (l'origine de cette légende est sans doute le livre apocryphe du *Testament de Salomon*) ; dans l'*Edda* de Snorri Sturluson (57) Odin est accompagné de deux corbeaux, prénommés Huginn et Muninn (la « pensée » et la « mémoire »), et dans le *Chant de Helgi fils de Hjörvardhr* (1-4), Attila parle dans la forêt avec un corbeau doté d'une grande sagesse. Cette tradition transparaît aussi dans notre culture européenne : cf. notamment la prédication aux oiseaux de saint François (*Fioretti*, 16) ; le dialogue incessant entre Totò et le corbeau dans le film de P. P. Pasolini, *Des oiseaux petits et gros* ; l'expression populaire italienne *Me l'ha detto un uccellino* (en français *Un petit oiseau m'a dit*), qui existe aussi en allemand et en suédois ; ou bien encore en allemand *Das weiss der Kuckuck* (dans la première partie du *Faust* de Goethe, Marguerite amoureuse reste à sa fenêtre et soupire en chantant : *Wenn ich ein Vöglein wär !*) ; ou la plaisanterie italienne de l'*Uccellin bel verde* (que cite également La Fontaine [8, 4), comme un exemple de fable fantastique, qui ne possède aucun fondement dans la réalité).

1975. Per nebulam... scimus

Confusément... comme au travers d'un brouillard

Cette expression, utilisée par Plaute (*Pseudolus*, 463 ; *Captivi*, 1023 sq.) et par quelques auteurs tardifs (cf. Sonny 102 ; Weyman 76, 281) désigne une connaissance obscure et imprécise. On la trouve aussi avec *caligo*, « ténèbres, obscurité » à la place de *nebula* ; cf. le célèbre passage de Cicéron : *Vis naturae quasi per caliginem cernitur*, « Tout ce dont la nature est capable ne se voit que comme au travers d'un

brouillard » (*De finibus*, 5, 15, 43) ; mais aussi Pétrone (9, 1), Pline le Jeune (5, 8, 8) et le Pseudo-Apulée (*Asclepius*, 32) et plusieurs auteurs médiévaux ; on trouve aussi chez les auteurs chrétiens *Per caliginem erroris* (cf. par exemple, Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, 6, 37) ; cet emploi fréquent dans la culture chrétienne est dû entre autre, à l'influence de la version de la *Vulgate* de *Job*, 22 (*quasi per caliginem iudicat*). Dans la culture moderne, on lit une reprise significative chez Descartes (*Regulae directionem ingenii*, 12, 428) et l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (1, 3, 63) est *Per nebulam, per caliginem, per somnium*. L'image est encore présente dans nos langues modernes : cf. l'emploi métaphorique de l'adjectif « nébuleux » en français, ou de l'adjectif « nebuloso » en italien.

1976. *Gratius ex ipso fonte bibuntur aquae*

On boit plus volontiers l'eau que l'on prend directement à la source

Pour acquérir une connaissance claire et précise, il faut aller à la source et ne pas s'arrêter aux eaux putrides des étangs, c'est-à-dire aux informations imprécises de seconde main. Cet adage dérive d'Ovide (*Epistulae ex Ponto*, 3, 5, 18, réutilisé ensuite par Hildebert de Lavardin, *Carmina miscellanea*, PL 171, 1422d), mais l'image est déjà présente chez d'autres auteurs, dans des contextes légèrement différents : Horace (*Ep.*, 1, 3, 10 sq.) l'utilise à propos de la source de l'inspiration poétique, pour décrire ceux qui se réfèrent directement à Pindare, et dédaignent les lacs et les ruisseaux plus accessibles ; Martial (9, 99, 9) affirme qu'un de ses amis doit accorder plus de valeur au livre qu'il lui envoie parce que c'est l'auteur même de ce livre qui lui offre : *Multum, crede mihi, refert a fonte bibatur*, « Crois-moi, il est très important de s'abreuver à la source » ; chez Properce (2, 23, 1 sq.), boire de l'eau douce signifie fuir les sentiers pratiqués par le vulgaire ignorant. Cette métaphore eut énormément de succès chez les auteurs chrétiens, surtout chez Lactance (cf. *Divinae Institutiones*, 1, 1, 22 ; 4, 30, 1 ; 6, 24, 31 ; 7, 25, 2), mais aussi chez d'autres auteurs, comme saint Jérôme (*Adversus Helvidium*, PL 23, 190d) ; Grégoire le Grand (*Moralia in Iob*, 18, 54, 93 [PL 76, 96b]) ; Maxime de Turin (*Homiliae*, 84 [PL 57, 441b]) ; Paulin de Périgueux (*Vita S. Martini*, 4, 9 sq. [PL 61, 1037c]) et Abélard (*Ep.*, 10 [PL 178, 336b]), qui l'utilise pour indiquer que les versions de l'*Évangile de Matthieu* sont préférables à celles de l'*Évangile de Luc* ; pour davantage d'indications ultérieures, cf. Otto 685, 905 ; Weyman 57, 73, 271 ; Sonny 107 ; Szelinski 26, 236 ; Manitius 122 ; Sutphen 163 (ce motif prit une importance parti-

culière chez Rufin : dans l'*Apologia contra Hieronymum* [2, 27], la source d'eau vive représente les Pères grecs par opposition aux Pères latins, représentés comme de simples ruisseaux). Ce succès s'explique par certains textes sacrés plus anciens, notamment un passage du livre de *Jérémie* (2, 13 : ἐμὲ ἐγκατέλιπον, πηγὴν ὕδατος ζωῆς, καὶ ὤρυξαν ἑαυτοῖς λάκκους συντετριμμένους, « Ils m'ont abandonné, moi qui suis une source d'eau vive, pour se creuser des citernes crevassées ») et quelques passages du *Nouveau Testament* (*Jean*, 4, 14 ; *Apocalypse*, 7, 17 ; 21, 6), dans lesquels Jésus affirme qu'il donnera à boire une eau qui deviendra une source d'eau vive pour celui qui s'y abreuvera. La phrase d'Ovide figure parmi les sentences médiévales (Walther 7102 ; 10460 ; 15854) et on y lit aussi des variantes plus banales (4406 ; 10455) de même que la formule de Martial (15566). Nos proverbes et expressions modernes ont continué à perpétuer cette tradition : cf. en italien *Chi vuol dell'acqua chiara vada alla fonte* ; en allemand *An der Quelle ist das Wasser am besten* ; en français *Il faut remonter à la source*.

1977. *De omnibus rebus et quibusdam aliis*

A propos de toutes les choses que l'on peut connaître et des autres

Cette expression dérive du titre de la onzième des neuf cents thèses que Pic de la Mirandole défendit à Rome en 1486 (*Ad omnis scibilis investigationem et intellectionem*, « De la recherche et de la connaissance de tout ce qui est connaissable »). Cet intitulé fut ironiquement transformé en *De omni re scibili et quibusdam aliis*, « De toutes les choses qu'on peut connaître et de quelques autres » et parfois on la traduisit, toujours pour s'en moquer, par « A propos des choses qu'on peut connaître et de toutes les autres ». On utilise aujourd'hui cette expression au sujet de quelqu'un qui, sous prétexte d'être exhaustif en traitant un sujet, est incapable de faire le tri entre ce qui est important et ce qui ne l'est pas, ou à propos des vantards ou des tautologues. Terminons en rappelant l'amusante reprise de notre formule dans le premier acte de l'*Elixir d'amour* de F. Romani- G. Donizetti, lorsque Dulcamara proclame que ses pouvoirs sont connus dans tout l'univers et dans autres lieux encore, *Noti all'universo e in altri siti*.

1978. *Plus oportet scire servom quam loqui*

Un esclave doit en savoir plus long qu'il n'en dit

Cet énoncé gnomique, répertorié comme tel dans les recueils de sentences médiévales (Walther 21735), dérive d'un passage de Plaute (*Miles*, 477 ; cf. aussi *Epidicus*, 60 sq.). Le fait qu'un esclave doive

faire semblant d'ignorer ce qu'il sait est exprimé d'habitude par des formules différentes, cf. par exemple chez Plaute (*Bacchides*, 791, *Miles*, 573) et chez Térence (*Eunuchus*, 722, *Heautontimoroumenos*, 748) : *Quod scis nescis*, « Tu ne sais rien de ce que tu sais », selon un *topos* fréquemment utilisé dans le langage courant ; déjà Donat, en commentant ce passage de l'*Eunuchus*, rappelait les formules *Amicus sum et non sum* et *Facio et non facio* ; Aristophane citait une devinette qui affirmait « tu ne sais pas ce que tu sais », ὅσα γὰρ οἶσθ' οὐκ οἶσθα νῦν (fr. 192, 11 K.-A.), et parmi les sentences médiévales, on lisait l'expression *Quod scis ignoras : digito compelle labellum*, « Ce que tu sais, tu l'ignores : mets un doigt sur tes lèvres » (Walther 26022b). Pour nos langues modernes, citons en allemand *Diener mehr wissen als reden müssen* ; et en français *Il en sait plus long qu'il n'en dit* ; pour la tradition selon laquelle il faut écouter, voir et se taire, cf. n. 1971.

1979. *Qui addit scientiam addit et laborem*

Qui augmente son savoir augmente ses peines

Cet adage, qui existe aussi sous des versions qui remplacent *laborem* par *dolorem*, ou *scientiam* par *sapientiam* (Walther 23821), dérive d'un passage de l'*Ecclésiaste* (1, 18) que la version des *Septante* traduit en grec de la façon suivante : καὶ ὁ προστιθεὶς γνῶσιν προσθήσει ἄλγῃμα, et celle de la *Vulgate* par une formule semblable à la nôtre mais en remplaçant l'indicatif par le subjonctif *addat*. Il s'agit du motif inverse de πάθει μάθος (n. 1201), et il est toujours présent dans nos traditions proverbiales modernes : on retrouve des formulations identiques à la formulation antique en anglais et en italien (*Chi acquista sapere acquista dolore* : on notera le parallélisme et la consonance « sapere / dolore ») qui devient en allemand *Viel Wissen macht Kopfweh* (« Trop de connaissances donne des migraines »). Rappelons une belle reprise de la formule vétéro-testamentaire dans le *Va au Golgotha* d'A. Zinoviev (*Vanité des vanités*).

1980. *Omne ignotum pro magnifico*

Tout ce qui est inconnu passe pour prodigieux

Cette expression, parfois citée pour souligner que l'être humain a toujours été fasciné par le mystère, l'aventure et les choses qu'il ignore, dérive d'un passage de la *Vie d'Agricola* de Tacite (30, 3). Notre formule est en effet empruntée au discours du valeureux chef breton Calgacus, qui explique à ses troupes qu'ils ont toujours été protégés par l'obscurité même de leur nom et de leur terre, et donc par le halo de mystère qui les entourait.

1981. *Qui nimis inquirit multa pericla subit***Qui trop enquête s'expose à de nombreux périls**

Cet adage, repris de nos jours dans de nombreuses langues européennes – cf. en portugais *Quem as coisas muito apura, não vive vida segura* (cf. Mota 178) – fut répertorié par Walther parmi les sentences médiévales (n. 24363), aux côtés de *Qui nimis inquirit taedia multa parit*, « Qui trop enquête se crée bien des difficultés » (24364).

1982. *Prudens sciens... pereo***Conscient et clairvoyant, je me consume**

Cette expression est empruntée à un passage de Térence (*Eunuchus*, 72 sq. : *Prudens sciens, / vivos vidensque pereo*) et, même si cette formule paraît redondante, elle contribue à donner plus de force pathétique aux paroles du personnage (cf. Hofmann, *La lingua d'uso latina*, cité au n. 1863). Cette locution désigne généralement les personnes qui bien qu'en possession de toutes leurs facultés mentales, et très au fait d'une situation donnée, finissent par se créer des problèmes et se mettre dans la difficulté : cf. notamment un fragment adespote tragique (145 R³) ; Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 6, 6, 6) ; une lettre de Célius à Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 8, 16, 5) ; Sénèque (*Ep.*, 114, 21 ; *Consolatio ad Marciam*, 17, 6 ; *Hercules Furens*, 1300 sq.) ; Lactance (*Divinae Institutiones*, 2, 3, 3 ; 3, 24, 10) ; Apulée (*Apologia*, 52) ; Paulin de Nole (*Ep.*, 42, 5) ; saint Ambroise (*De paradiso*, 6, 34 [PL 23, 454c] et saint Jérôme (*Ep.*, 54, 2), dont le *Sciens et videns in flammam mitto manum* s'inspire évidemment de la légende de Mucius Scevola, qui se punit lui-même pour avoir failli dans sa tentative d'attentat contre le roi étrusque Porsenna, en plongeant sa main dans des charbons ardents. Cette expression possède des précédents grecs (notamment chez Eschine, *In Ctesiphontem*, 94) et elle est parfois employée dans d'autres contextes, comme dans la *Vie de Néron* de Suétone (2), où un ancêtre de l'empereur vomit le poison qu'il avait ingéré volontairement et que son médecin avait soigneusement dosé en lui administrant (*prudens et sciens*), ou comme dans un passage du *De ira* de Sénèque (2, 28, 5). ou chez Flavius Volpicus (*Vie de Probus*, 6, 7) où elle désigne la pleine possession des facultés intellectuelles, nécessaires à la rédaction d'un testament. Citons d'autres formules équivalentes : *videns sentiensque* (Pseudo-Quintilien, *Déclamations*, 9, 20) et le *scientes sentiensque* de Grégoire le Grand (*Moralia*, PL 76, 48c). La locution inverse existe également : *insciens atque imprudens*, « par inconscience et par irréflexion » (cf. par exemple Térence, *Heautontimoroumenos*, 633 sq. ; Saint Augustin, *Confessions*, 5, 7, 13

nec volens nec sciens). Les reprises de cette locution, qui unit *prudens* et *sciens*, ne manquent pas non plus dans la littérature médiévale, cf. par exemple, Salvien de Marseille, *De gubernatione Dei*, 6, 6 (PL 53, 114c) ; Thomas Becket, *Ep.*, 4 (PL 190, 440c). Parmi nos proverbes modernes, citons en particulier en allemand *Mit sehenden Augen in sein Verderben rennen*, c'est-à-dire « courir à sa ruine, les yeux grand-ouverts ».

1983. *His utere mecum*

Rends-toi à mon avis

L'expression est empruntée à un passage d'Horace (*Ep.*, 1, 6, 67 sq.) qui dit exactement *Siquid novisti rectius istis, / candidus inperiti ; si nil, his utere mecum*, « Si tu connais quelque précepte préférable à ceux-là, fais-m'en part d'un cœur sincère ; sinon, utilise les miens avec moi ». Cette expression possède un précédent grec chez Isocrate (*Ad Nicoclem*, 39 = *Antidosis*, 73 $\chi\rho\omega\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \epsilon\iota\rho\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\varsigma\ \eta\ \zeta\eta\tau\epsilon\iota\ \beta\epsilon\lambda\tau\acute{\iota}\omega\ \tau\omicron\upsilon\tau\omega\nu$, « tenez-vous à ce qui a été dit ou cherchez quelque chose de meilleur »). On trouve des reprises ultérieures de cette formule dans la tradition fabuliste médiévale, notamment chez Romulus Nilanus (*Fabulae metricae*, 9, 19 [660 Hervieux]), ainsi que chez les auteurs humanistes latins (cf. M. Marc-Antoine Muret, *De morali philosophiae laudibus*, 7 et Johann Pincier, *Otium Morpurgense*, Herborn 1614, 38, à propos d'une question aussi fondamentale que de savoir pourquoi certaines personnes ont des cheveux lisses et d'autres des cheveux frisés, *cur planos alii capillos habeant, alii crispas*). Notre phrase est encore souvent citée dans notre culture européenne moderne, avec un sens voisin de celui de la sentence antique : pour vaincre la méfiance d'un interlocuteur, même si son avis est discutable, il faut accepter, faute de mieux, de croire à cette relative vérité. Cet adage sert parfois d'épigraphe : cf. l'« Independent Reflector » du 19 avril 1753 (avant les *Cases against the King's College*) ; mais aussi *A Vindication of Sir Isaac Newton's Principles of Fluxions* de Jacob Walton, publié à Dublin en 1735 ; la traduction du livre des *Psaumes* de Robert Radcliff et Matthias Curghey en 1761 ; et surtout l'*Essai sur la critique* d'Alexander Pope. Cette formule est souvent reprise dans la correspondance (cf. une lettre de John Adams à Thomas Jefferson le 15 octobre 1822, à propos de la réticence éprouvée par Washington à l'idée de la création d'une flotte des Etats-Unis) ; elle sert souvent à donner plus de force à un argument au cours d'une discussion (cf. John Owen [*Sermons*, 53 : *The God of peace and unity give the increase !*] ; Joost van den Vondel, *Noodigh Berecht*, 707 ; Richard Steele dans le

« Spectator » 262, du 31 décembre 1711 ; et « The Mirror of Literature, Amusement and Instruction » 14, du 18 juillet 1829, à propos d'une question d'actualité culturelle). *His utere mecum*, est la devise de la famille des Twogood.

b) Adages philosophiques

1984. *Dubium sapientiae initium*

Le doute est le début de la connaissance

Cette sentence souligne l'importance du doute méthodique, et résume un des principes essentiels de la méthode philosophique de Descartes : le doute est la base de tout type de connaissance, et c'est grâce à lui qu'on peut reconstruire tout l'édifice du savoir sur une base solide des connaissances (pour une analyse plus approfondie, cf. U. Viglino, *Dizionario delle idee*, Florence, 1977, 290 sq.), et dans le *Discours de la méthode* (4), c'est d'ailleurs du doute méthodique et de la volonté d'écarter tout doute, le plus minime soit-il, que naît le célèbre *Cogito ergo sum* (n. 1985). On cite parfois dans le même sens la formule *Dubitando ad veritatem pervenimus*, « C'est par le doute que l'on parvient à la vérité », formule qui provient d'un passage des *Tusculanae disputationes* de Cicéron (1, 30, 73), dont la signification est en réalité très différente, Cicéron disant exactement : *dubitans circumspectans hesitans... nostra vehitur oratio*, « notre pensée procède hésitante, désorientée, indécise », pour exprimer le résultat d'une introspection excessive, qui n'a certes pas un effet positif, mais finit par avoir le même résultat que lorsqu'on regarde trop fixement la lumière du soleil. Le doute est encore le « père de la connaissance » en italien – *padre del sapere* – de même qu'en allemand *Der Zweifel ist der Vater der Wahrheit* (cf. Goethe, *Maximes et réflexions*, 281, qui précise que connaître c'est être convaincu de ne pas savoir grand-chose et que la connaissance augmente avec le doute) ; en espagnol *El que no duda no sabe cosa alguna* ; en anglais *Where doubt, there truth is* et en français la *Science est mère de doute* – on notera l'inversion des rôles entre la science et le doute. On dit aussi en français *Qui rien ne sait de rien ne doute* (cf. aussi Arthaber 451 ; Lacerda-Abreu 309 ; 324 ; Mota 127 ; 188) ; et un vers de l'*Odyssée* réécrite par Alexandre Pope est lui aussi célèbre (13, 75 : *How prone to doubt, now cautious are the wiew !*). La formule *Dubito ergo cogito*, construite à partir de *Cogito ergo sum*, est elle aussi fréquemment employée et on la cite parfois sous la forme *Dubito ergo cogito, cogito ergo sum*.

1985. *Cogito ergo sum*

Je pense donc je suis

Dans la pensée de Descartes cet adage célèbre représente la première certitude rationnelle indiscutable qui sert de base à l'édification d'une nouvelle philosophie (cf. *Discours de la méthode*, 4, 3, 5 ; *Principia philosophiae*, 1, 7 ; 10) ; il possède un précédent dans les *Tusculanae disputationes* de Cicéron (5,38,111) : *Loquor enim de docto homine et erudito cui vivere est cogitare*, « Car je parle bien évidemment de l'homme érudit pour lequel vivre c'est penser », bien que ce soit surtout un passage des *Soliloquia* de saint Augustin qui fasse du *cogitare* la preuve de l'être (2, 1). Descartes, dans une lettre datant de 1640, affirme ne pas connaître ce passage de saint Augustin et sans doute prit-il connaissance de ce concept par l'intermédiaire de Campanella, qui, dans l'*Universalis philosophiae seu Metaphysicarum rerum iuxta propria dogmata* (2, 6, 6) créa l'adage suivant : *Ergo cognoscere est esse* (cf. L. Blanchet, *Les antécédents historiques du « je pense, donc je suis »*, Paris, 1920, 21). Cette pensée cartésienne, où la certitude du *cogito* et du *sum* émerge du doute méthodique, est parfaitement résumée par la variante *Dubito ergo sum, vel quod item est, cogito ergo sum* « Je doute, donc je suis, ou, ce qui revient au même, je pense donc je suis » – formule souvent répétée par notre philosophe (cf. aussi n. 1984). L'expression est aujourd'hui extrêmement répandue, et elle ne manque pas de variantes plus ou moins amusantes, comme le *Sospiro ergo sum* dans *Le Dernier soupir du Maure* de Salman Rushdie (1, 4) ou l'aphorisme de Raffaello Franchini (*Aforismi*, 84 = 2, 212Ruozzi), *Il Cartesio della contestazione* : *Coito ergo sum*, ou l'affirmation du frère de Etty Hillesum : *Cogito ergo sum, credis ergo non es*.

1986. *Tabula rasa*

Table rase

Cette expression, encore utilisée dans le jargon philosophique, évoque la tablette de cire vierge dont on se servait pour écrire dans l'Antiquité (on devrait d'ailleurs traduire cette formule non par « table rase », mais par « table égalisée », puisque le stylet qui servait à écrire était muni à son extrémité d'une spatule qui servait soit à effacer, soit à égaliser la cire, sans en ôter une couche, pour pouvoir l'utiliser à nouveau). Il était en effet fréquent de comparer la mémoire à une tablette de cire dans la littérature grecque (cf. par exemple, Eschyle, *Prométhée*, 788 sq. ; Platon, *Théétète*, 191d ; *Philèbe*, 39a) : l'image est employée par Aristote dans le *De anima* (3, 4, 430a 1) pour décrire la situation originelle de l'intellect, encore vierge, et disponible à la réception de la

connaissance. Cette conception est courante dans la pensée stoïcienne (comme l'attestent notamment Plutarque, *De placitis philosophorum*, 4, 11, 1 [900b] ; le Pseudo-Galien, *Historia philosophica*, 46 [19, 304, 3-6 K.] ; Boèce, *Consolation de Philosophie*, 5, 4, 1-9 : Boèce utilise l'image de la page blanche) ; Cléanthe, fr. 484 A., attesté par Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos*, 7, 228, où elle est liée à une théorie gnoséologique plus spécifiquement sensualiste de la connaissance), de même que chez les commentateurs d'Aristote (tel Alexandre d'Aphrodise, *Commentaire sur le De anima*, 84, 25), et chez les auteurs scolastiques : on notera son usage particulier chez Albert le Grand (*De anima*, 3, 2, 17) et chez Saint Thomas d'Aquin (cf. par exemple, *De ente et essentia*, 4, 377 ; *De unitate intellectus contra Averroistas*, 4, 309 ; *In I sententiarum*, 35, 1, 2, 3 ; *Summa Theologiae*, 1, 79, 2 ; 1, 89, 1, 3 ; 1, 101, 1) ; toujours chez les auteurs médiévaux, elle apparaît aussi chez Ioannes de Fonte (*Auctoritates Aristotelis*, 6, 146) et Salimbene (*Cronica*, 394, 22). Il s'agit initialement d'un concept philosophique épistémologique selon lequel l'esprit humain naît vierge et serait marqué, formé, « impressionné » (au sens d'« impression sensible ») par la seule expérience. La principale caractéristique de l'esprit serait sa passivité face à l'expérience sensible. Il s'agit donc d'un concept opposé à l'innéisme des idées. Selon cette théorie développée notamment par John Locke (*Essai sur l'entendement humain*, 2, 1, 2), l'esprit serait dépourvu d'idées innées, toute connaissance dérivant de l'expérience. Chez Aristote néanmoins, toutes les idées existent déjà dans l'esprit soit *en puissance* soit en virtualités. L'expérience a pour rôle d'actualiser ces idées et de les rendre effectives dans l'esprit qui pense. Chez Locke au contraire, il n'existe aucune idée ou virtualité d'idée dans l'entendement humain : même le principe de contradiction dérive *a posteriori* de la sensation. Le premier philosophe à critiquer le principe de la table rase fut Emmanuel Kant dans la *Critique de la raison pure*, à la suite de Leibniz (*Nouveaux Essais*, 3, 4). Kant y démontre la nécessité de l'existence de connaissances *a priori* (espace et temps, et catégories). Konrad Lorenz, en digne successeur de la chaire de Kant, corrigea dans *L'envers du miroir* (1975) la théorie de Kant à la lumière de la biologie évolutive (mais certains auteurs contestent cette conception, tel Rosmini par exemple dans le *Nouvel essai sur l'origine des idées*, 2, 119). La métaphore de la *tabula rasa* a été également développée par Descartes qui l'applique au doute méthodique qui veut se déprendre des préjugés : il faut se défaire de toutes les choses apprises, qu'il faut considérer comme fausses et manquant de « stabilité » pour repartir sur d'autres bases que l'on

construit soi-même. Signalons pour finir que la locution italienne *Fare tabula rasa* – en français *Faire table rase* signifie aujourd'hui « supprimer complètement » et qu'*Essere tabula rasa* désigne quelqu'un incapable d'avoir la moindre idée ; citons pour finir une reprise ironique de notre sentence dans l'*Histoire du siège de Lisbonne* de Saramago (chap. 7), où la table de travail du héros est d'une propreté immaculée, « *tabula* deux fois *rasa* », indice tangible de son manque absolu d'idées.

1987. *Bonum diffusivum sui*

Le bien se diffuse de lui-même

Cette expression est encore citée aujourd'hui pour indiquer que d'un bien peut naître un autre bien, ou, plus banalement, qu'un bon exemple finit toujours par être imité. Il s'agit d'un principe de la Scolastique, explicité par Thomas d'Aquin (*Summa Theologiae*, 1, 5, 4, 2) et célèbre en ces termes : *bonum dicitur diffusivum sui esse, eo modo quo finis dicitur movere*, « on affirme que le bien se diffuse de lui-même, dans la mesure où on affirme que la fin cause le mouvement », c'est-à-dire que le bien est cause efficiente. *Diffusivum* était interprété dans le sens de la causalité finale, alors que chez le Pseudo-Diogène (*De divinis nominibus*, 4, traduit en latin médiéval par Robert Grossetête), auquel saint Thomas emprunte cette formule, *bonum diffusivum* y prenait le sens, typiquement néo-platonicien, de « Bien communicatif ». L'adage apparaît aussi chez d'autres auteurs médiévaux, notamment chez Bonaventure de Bagnoregio (*Itinerarium mentis in Deum*, 6, 2 ; *Sermones dominicales*, 26, 1) et chez Raymond Lulle (120, 10, 9 ; 123, 12 ; 128, 6 ; 173, 1 ; 176, 1 ; 179, 3 ; 180, 3 ; 181, 1 ; 189, 597 ; 191, 2 ; 197, 1). Parmi les reprises modernes rappelons un passage du *Nom de la rose* d'Umberto Eco (1, 1) : « Telle est la force du vrai qui, comme le bien, se diffuse de soi-même », et un autre, dans la *Mystérieuse flamme de la reine Loana* (3, 18), où elle sert à philosopher sur une phrase banale : « si tu es amoureux, tu veux qu'elle sache tout de toi ».

1988. *Nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensu*

Il n'est rien dans l'intellect qui n'ait été auparavant dans les sens

Cette phrase dérive de saint Thomas d'Aquin (*Quaestiones disputatae de veritate*, 2, 3, 19) et possède plusieurs parallèles dans les textes scolastiques (notamment dans le traité anonyme *De intellectibus* édité à la suite des œuvres d'Abélard [2, 747]). Cette expression est devenue

aujourd'hui le symbole d'une conception empirique selon laquelle les idées proviendraient exclusivement des sens – ce qui n'était certainement pas ce qu'entendait saint Thomas (*Summa Theologiae*, I, 79 ; 84-86) qui, reprenant et reprécisant la pensée d'Aristote, évoquait la *virtus activa* de l'intellect, à laquelle on devait l'abstraction universalisante (pour plus de détails, cf. *Dizionario delle idee*, Florence, 1977, 783). Parmi les reprises de notre maxime, citons celle de Leibniz (*Nouveaux essais*, 2, 1, 2), qui pour préciser l'irréductibilité de l'intellect aux sens, ajoutait : *nisi intellectus ipse* « [il n'est rien dans l'intellect qui n'ait été auparavant dans les sens] si ce n'est l'intellect lui-même » ; mais aussi la reprise de Voltaire (*Dictionnaire philosophique*, article « Sensation »), qui présentait cette expression comme une formule antique appartenant au langage courant : *Toute l'antiquité a maintenu que rien n'est dans notre entendement qui n'ait été dans nos sens* ; et la reprise de Rosmini qui corrigeait l'ajout de Leibniz par *nisi intellectus ipse lumen eius*, « si ce n'est l'intellect lui-même, sa lumière ». Gassendi par contre écrivait à Descartes : *Quicquid est in intellectu praeesse debere in sensu*, « Tout ce qui est dans l'intellect doit être auparavant passé par les sens ». Notre maxime est encore utilisée dans la littérature (cf. notamment la *Signora Ava* de Jovine, I, 4 où quelques érudits de village affirment que même les aristotéliens accordaient une certaine importance aux sens) et elle est parfois employée dans des contextes qui n'ont rien de philosophique, notamment pour décrire une œuvre qui doit beaucoup à une autre, en remplaçant *intellectu* et *sensu* par les noms des auteurs concernés.

1989. *Nihil est in effectu quod non sit in causa*

Il n'est rien dans l'effet qui ne soit également dans la cause

Cette expression, parfois utilisée de nos jours pour affirmer que rien n'arrive sans avoir été provoqué, est au contraire un axiome de la philosophie scolastique, lié au principe de la cause efficiente : cf. par exemple, Guillaume d'Ockham, *Quaestiones in librum tertium Sententiarum*, 2, 87 : *Quod nunc in effectu prius fuit in causa continente*, « ce qui maintenant est dans l'effet fut avant dans la cause qui contenait un tel effet » et Raymond Lulle, *Ars generalis ultima*, 128, 9, 1. Elle est devenue proverbiale et toutes les langues européennes possèdent un équivalent du français *Il n'y a pas d'effet sans cause* (cf. Lacerda-Abreu 114 ; Mota 130 ; une attestation célèbre se lit chez Voltaire, *Romans et contes* [éd. Paris 1960, 138]. D'un point de vue formel, elle rappelle le plus célèbre *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu* (cf. n. 1988) ; citons une expression latine de même sens : *Causa debet*

praecedere effectum, « la cause doit précéder l'effet », elle aussi d'origine thomiste ; cf. saint Thomas d'Aquin, *In IV Sententiarum*, 2, 1, 4, 3, 1 : *Iste est debitus ordo, ut causa effectum praecedat*, « Voilà l'ordre dû, que la cause précède l'effet », cf. aussi *In IV Sententiarum*, 14, 1, 2, 2, 2 ; 17, 1, 4, 1, 1 ; *Summa contra gentiles*, 2, 1, 4 ; *Summa Theologiae*, 1, 70, 1, 4 ; 3, 66, 2, 1 (le même concept revient aussi chez de nombreux autres penseurs, cf. par exemple, saint Augustin, *De civitate Dei*, 5, 9 ; Raymond Lulle, *Disputatio fidei et intellectus*, 105, 4).

1990. *Sublata causa tollitur effectus*

La cause supprimée, l'effet disparaît

Cet adage médiéval (Walther 30588b) est encore présent dans plusieurs de nos langues européennes ; cf. en portugais *Cessada a causa, cessam os efeitos* (cf. Mota 68). Il est à rapprocher du principe scolastique qui lie indissolublement tout effet à une cause (cf. n. 1689) : cf. en particulier Saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 2/2, 20, 2, 1, 23 : *Ad primum ergo dicendum quod effectus tollitur non solum sublata causa prima sed etiam sublata causa secunda*, « en réponse au premier argument [où il était dit que la cause étant permanente, l'effet l'était aussi] il faut donc dire que l'effet cesse non seulement si l'on en ôte la cause première mais aussi si l'on en ôte la cause seconde ». Les reprises littéraires sont nombreuses : par exemple, dans *l'Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton (1, 2, 1, 1), dans les *Considerations on the Corn Laws* de Samuel Johnson, dans *A Simpleton* de Charles Reade (11) et dans la *Physiologie du mariage* d'Honoré de Balzac (2, 13) ; l'adage est ensuite repris par Cervantes dans *Don Quichotte* (1, 7 *Quizá quitando la causa cesaria el efeto* ; 2, 67 *Quitada la causa se quita el pecado*).

1991. Πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν

L'homme est mesure de toutes choses, de celles qui sont, au sens où elles sont, de celles qui ne sont pas, au sens où elles ne sont pas. Cette phrase, devenue le symbole d'une conception « anthropocentrique » de la réalité, constitue le fr. B 1 D.-K. de Protagoras, attesté par Platon (*Théétète*, 151e) et Sextus Empiricus (*Adversus Mathematicos*, 7, 60 ; *Pyrrhoneiai hypotyposeis*, 1, 216 [cf. chez Diels-Kranz, A 14 de Protagoras]). On lit encore une formule abrégée de la même expression – χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος – qui est toujours attribuée à Protagoras, chez Platon (*Cratyle*, 385e), et chez Aristote (*Métaphysique*, 1062b 13) ; cf. aussi une allusion chez Platon, *Théétète*, 166d.

1992. Γνωθι σεαυτόν

Connais-toi toi-même

Il s'agit d'un des plus célèbres adages grecs, que ce soit chez les auteurs antiques ou chez les auteurs ultérieurs et ses citations sont nombreuses (souvent sous la forme latine *Nosce te / Nosce te ipsum*). Il fut attribué à plusieurs des Sept Sages et Platon rapporte que ce furent justement les Sept Sages qui la firent inscrire en épigraphe sur le temple de Delphes (cf. *Protagoras*, 343 b ; mais aussi Pausanias, 10, 24, 1 et Ausone, *Ludus Septem Sapientum*, 5, 7-9). L'existence réelle de cette inscription semble d'ailleurs confirmée par le fait que cette formule, surtout chez Platon (*Philèbe*, 48cd ; *Alcibiade I*, 124ab ; *Hipparque*, 228c ; *Les Lois*, 11, 923a), est souvent liée à la sagesse delphique : peut-être à l'origine signifiait-elle simplement « Rends-toi bien compte de ce que tu peux demander à la divinité », comme le suggère J. Partsch (cf. *Griechisches Bürgschaftsrecht*, I, Leipzig, 1909, 109), mais il est certain que sa fortune fut liée, dès les origines, à son interprétation, autant philosophique que psychologique. Elle pouvait en effet être comprise comme une invitation à bien connaître ses propres défauts et qualités, et donc ses propres limites (cf. par exemple, Platon, *Alcibiade I*, cit., et Sénèque, *Consolation à Marcia*, 11, 3 et Dion Chrysostome, *Or.*, 10, 20) ou bien comme une incitation à une introspection de l'âme (comme c'est le cas par exemple chez Cicéron, *Tusculanae disputationes*, 1, 22, 52 ou chez Plotin, *Ennéades*, 4, 3, 1, 1), mais elle fut toujours perçue comme un vénérable précepte d'origine divine et non comme une banale invitation à bien se comporter (cf. par exemple, Cicéron, *Les Lois*, 1, 22, 58 ; Julien l'Apostat, *Or.*, 7, 7, 211c ; et surtout Juvénal, 11, 27 : *E caelo descendit γνῶθι σεαυτόν*, « Et du ciel descendit le γνῶθι σεαυτόν », formule déjà célèbre chez les auteurs médiévaux, cf. Walther 6848, 26149). Sa fortune chez les auteurs païens est considérable (hormis les passages déjà signalés, rappelons que γνῶθι σεαυτόν constitue le titre d'une satire de Varron [203 B.]), et le bien-fondé de sa leçon fut en quelque sorte validé par les auteurs chrétiens, non seulement grecs (cf. Clément d'Alexandrie, par exemple, *Stromata*, 1, 14, 60, 3, qui part de cette formule pour dire que la connaissance de l'homme fait partie de la connaissance de la création tout entière, et qui le rappelle dans de nombreux autres passages de ce même ouvrage [2, 15, 70, 5 ; 2, 15, 71, 3 ; 5, 4, 23, 1 ; 5, 8, 45, 4 ; 7, 3, 20, 7]), mais aussi latins, qui la comprirent surtout comme une exhortation à reconnaître les limites de l'être humain (cf. notamment Minucius Felix, *Octavius*, 5, 5 et Tertullien, *Apologeticum*, 48, 9 ; Hildebert de Lavardin, *Sermones*, PL 171, 674b ; Bernard de

Clairvaux, *Sermones de diversis*, PL 183, 648b ; Jean de Salisbury, *De VII Septenis*, PL 199, 956b ; Alain de Lille, *De arte praedicatoria*, PL 210, 118b) ; par la suite, certains d'entre eux, tel saint Ambroise (*Expositio in Psalmum CXVIII*, PL 15, 1214b ; 1332c ; *Hexaemeron*, PL 14, 256b, repris notamment par exemple par Odoran de Saint-Pierre-le-Vif, *Opuscula*, PL 142, 806d), en la reliant à certaines expressions vétéro-testamentaires, comme celles de *Deutéronome*, 4, 9 et *Cantique des Cantiques*, 1, 7, affirment qu'elle ne dériverait pas de l'oracle d'Apollon, mais de la tradition judaïque, et ils l'interprètent comme si le fait de « se connaître soi-même » devait faire comprendre à l'homme que son essence n'est pas terrestre, mais spirituelle ; enfin, on lit une traduction différente (*Te ipsum intellige*) chez saint Jérôme (*Ep.*, 57, 12). On ne peut toutefois passer sous silence les reprises de cette formule par les auteurs comiques : Ménandre, par exemple (fr. 193, 3-5 ; et surtout fr. 181 K.-A.) affirme qu'il serait beaucoup plus avantageux de connaître autrui (cf. aussi *Monastiques de Ménandre*, 138) et chez Plaute l'expression prend soit un sens plus banal (*Stichus*, 124 sq.), soit devient une sorte de symbole du langage philosophique dans la bouche d'un personnage inculte (*Pseudolus* 973) ; enfin, la scholie au passage du *Philèbe* et certains parémiographes (Diogen. Vind. 2, 10 ; *App. Prov.* 1, 80 ; *Apost.* 5, 5 ; *Souda* γ 333) attestent de son emploi pour critiquer les vantards et les fanfarons. Notre locution est répertoriée par les gnomologues du Moyen-Age (cf. par exemple, G 236 Odorico) ; parmi les variantes, citons en particulier *Cura, quidquid agis, te bene nosse magis*, « Quoi que tu fasses, essaie de te connaître mieux ! » (Walther 4737a). Les citations de cette expression sont innombrables : cf. entre autres, Rabelais, 3, 25 ; 4, 49 ; Galilée, *Op.* 9, 198 ; Goethe, *Faust* 2, 2), de même que les variations sur ce thème : cf. Voltaire, à l'entrée « Anima » du *Dictionnaire philosophique*, qui affirme que seul Dieu pouvait la mettre en pratique, car seul Dieu connaissait sa propre essence ; O. Wilde, dans ses *Aphorismes*, rappelle que pour se connaître soi-même un tant soit peu, il fallait parfaitement connaître autrui (256) et il opposait l'antique « connais-toi toi-même » au « sois toi-même » du Christ (452) ; pour Tolstoï (*Pensées*, 28 octobre), reprenant d'ailleurs un aphorisme de J. Ruskin, la première règle de la sagesse était de se connaître soi-même, et la première règle de la miséricorde de s'accepter soi-même ; plus loin, dans ce même recueil d'aphorismes, Tolstoï attribue encore à J. Ruskin une autre formule, selon laquelle il faut toujours regarder à l'extérieur de soi pour se connaître soi-même (29 juillet ; 27 septembre) et il attribue à la sagesse brahmanique l'aphorisme « tu dois te connaître toi-même » (3 mars) ;

pour Niccolò Tommaseo (Mémoires, 260 Puppo), « l'amour commence par ne pas se connaître soi-même » ; et dans *Rubè* de G. A. Borgese (4, 20) le protagoniste, en proie au délire, s'exclame : « Connais-toi toi-même, c'est le secret de Polichinelle ! » ; dans *Au Dieu inconnu* de J. Steinbeck (10) une jeune fille tremblante et délicate invoque l'aide divine au moment de se marier et constate avec effroi que « malgré tout le temps dont elle avait disposé pour se connaître elle-même, elle n'avait rien appris » ; G. Bernanos (*Les grands cimetières sous la lune*, 1) avertit que la condition indispensable pour entrer dans le vif du sujet était de se connaître soi-même et d'avoir pris la juste mesure de soi-même ; dans *Un divorce tardif* de A. B. Yehoshua (4) il est dit que Napoléon grâce à une petite manie « se connut lui-même, sa force, la mission qui lui était confiée, et qu'il trouva le point de connexion nécessaire » ; une expression ironique et amusante de Saramago dans *L'Année de la mort de Ricardo Reis* (chap. 10), selon lequel « chacun de nous devrait très bien savoir qui il est, du moins ce ne sont pas les conseils qui ont manqué depuis l'époque des Grecs et des Romains, connais-toi toi-même » ; le pape Jean XXIII lui-même (*Io vi parlo di me*, p. 294) souligna l'intérêt et la spiritualité profonde que décelait celle maxime, bien qu'il n'en connût pas l'origine et qu'il l'attribuât à La Fontaine (12, 24, 37-39) ; c'est notre adage qui inspire un des *Fragments* de Novalis (1700), pour lequel « nous connaissons le monde lorsque nous nous comprenons nous-mêmes », une réplique d'Ennio Flaiano, pour lequel se connaître soi-même, c'est écrire une satire (cf. une interview pour la Radio Suisse italienne, réalisée en 1972 par Giulio Villa Santa), un aphorisme du même auteur (*Taccuino del marziano*, 41 = 2, 1052 Ruozzi) : *Conoscere se stesso. Dopodiché diventa impossibile vivere insieme con se stessi*, « se connaître soi-même. Après quoi il devient impossible de vivre avec soi-même », et deux aphorismes d'Elias Canetti, l'un qui stigmatise « celui qui se connaît toujours lui-même. Il n'oublie jamais de l'être » (*Ecrits autobiographiques*, 11) et un autre qui se demande « pourquoi celui qui se connaît lui-même passe pour un sage ? en avoir une certaine expérience peut-être, mais ce n'est même pas une garantie ». Il faut aussi rappeler l'importance de ce précepte dans la culture orientale, où le fait de se connaître soi-même est intimement lié à l'existence d'un esprit au-delà de celui de l'individu – un des aphorismes de Gandhi (28) l'illustrant d'ailleurs parfaitement : si le but de l'existence est de se connaître soi-même, notre devoir est donc de nous identifier avec tout ce qui vit. Cette devise existe dans tous nos proverbes européens et une maxime en dialecte génois reprend exactement le passage de Juvénal, en affir-

mant que se connaître soi-même est un don du Seigneur (*Essilo e conôsciselo o l'è un don de Dio*). La bibliographie concernant γυνῶθι σεαυτόν est immense : cf. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, *Erkenne dich selbst*, in *Reden und Vorträge*, Berlin 1926, 2, 171 sq. ; E. G. Wilkins, *The Delphic Maxims in Literature*, Chicago, 1929 ; P. Courcelle, *Connais-toi toi-même de Socrate à Saint Bernard*, Paris, 1974-1975 ; H. Trankle, « Würzburg. Jahrbuch für Altertumswissenschaft » 11 (1985) 19-31.

1993. Hoc unum scio, me nihil scire

Je ne sais qu'une chose, c'est que je ne sais rien

Il s'agit de la traduction latine – qui est déjà une forme d'interprétation – de la formule grecque οἶδα οὐκ εἰδώς, « je sais que je ne sais pas », qui était devenue le symbole de la personnalité de Socrate et de la doctrine socratique. Elle est parfois citée comme une forme de calembour, une forme de trouvaille heureuse et étrange, sans qu'on mesure bien sa véritable signification : il s'agit d'une réflexion plus grave et plus problématique qu'il n'y paraît au premier abord. Dans *l'Apologie de Socrate* de Platon, elle servait de point de départ au sage qui cherchait à comprendre pour quelle raison l'oracle de Delphes avait révélé à Chéréphon que Socrate était le plus savant des hommes (21b, 21d, cf. aussi 23b). L'oracle aurait ainsi révélé à Socrate l'insuffisance de la physique, science à laquelle il s'était consacré, et l'aurait incité à s'intéresser davantage à l'âme humaine : c'est ainsi qu'on comprend généralement l'épisode, bien qu'il semble plus probable, comme le souligne F. Adorno (*Introduzione a Socrate*, Roma-Bari, 1970, 75-85), qu'il s'agisse plutôt d'une réponse aux accusations bien connues des *Nuées* d'Aristophane où Socrate était accusé d'être le chef de file de ces penseurs qui avaient réduit la physique à la spéculation, en affirmant que les dieux étaient inconnaissables, et réduit le savoir à un fait purement et simplement humain. A ces accusations, Socrate répondait qu'il avait pleine conscience des limites de la physique, et qu'il était en désaccord avec tous ceux qui pensaient que le champ du savoir dans un domaine déterminé pouvait être précisément délimité et totalement exploré : face à la connaissance absolue et non relative, il savait et il était bien conscient de ne rien savoir ; ce comportement n'était pas une forme d'impiété, mais la simple constatation des limites humaines. Cette phrase peut donc aussi être comprise comme un constat de l'incapacité humaine, qui, sur un plan purement scientifique, est également implicitement formulée par le premier aphorisme d'Hippocrate (n. 1726), tandis que la formule latine qui traduit la sentence grecque par un

simple *nihil scire* de même que les traductions habituelles de cet apophtegme sont déjà des formes de banalisation et de simplifications excessives (cf. déjà au seizième siècle la traduction proposée par don Antonio de Guevara dans une de ses lettres, éditée par Dominico de Catzèlu [49 : *Socrate... niun'altra cosa sapeva più certa che sapere che non sapea niente*]). On lit sans doute une reprise de cette expression dans l'*Heautontimoroumenos* de Térence (748), un passage lui aussi célèbre : *Tu nescis id quod scis.... si sapias*. Parmi les nombreuses reprises actuelles de ce motif, rappelons qu'en 1485 lorsqu'on reprocha à Codro d'enseigner le grec à Bologne, sous prétexte qu'il s'agissait d'une matière inutile et sur laquelle il manquait de compétences, celui-ci répondit que Socrate avait avoué qu'il ne savait qu'une seule chose, c'est qu'il ne savait rien (cf. E. Raimondi, *Codro e l'Umanesimo a Bologna*, Bologne, 1987, 170). Dans notre tradition moderne aussi, cette pensée est liée à celle de l'inadéquation humaine face à la sagesse divine : c'est ainsi, par exemple, qu'il faut comprendre une des pensées de Pascal (reprise par Tolstoï dans ses *Pensées* [19 juin]), selon laquelle les érudits qui ont atteint la véritable connaissance ont compris le caractère inachevé et inconsistant de toute connaissance humaine. Il est d'ailleurs significatif qu'en 1992 J.-P. Vernant ait ouvert une polémique à propos de notre sentence dans la revue « Quaderni di Storia » (35, 1992, 75-82), où il contestait les propos de C. Lévi-Strauss dans une interview parue dans « Le Monde » qui refusait l'idée de progresser sans cesse, et la rapprochait des conceptions bouddhistes, en affirmant que la seule chose à comprendre était qu'il n'y avait rien à comprendre ; J.-P. Vernant refusait cette forme de « socratisme revisité », parce que cette formule, pour lui, ne pourrait avoir de sens que dans le seul cas où savoir signifierait trouver le sens de notre vie dans une vérité éternelle et divine, cette vérité n'existant pas selon lui (cf. *Passé et présent*, I, Rome, 1995, 108-109).

1994. *Docta ignorantia*

Une docte ignorance

Cette expression oxymorique, utilisée par de nombreux philosophes, doit sa célébrité au fait qu'elle servit de titre à un ouvrage fondamental de Nicolas de Cues. Elle exprime un concept gnoséologique chrétien, mais d'origine néo-platonicienne, qui fit son entrée dans le christianisme par l'intermédiaire du Pseudo-Denys l'Aréopagite : l'intellect humain – fini – ne peut donner une définition de Dieu, car celui-ci est absolu, infini et ne peut être décrit par des catégories ; l'homme ne peut l'approcher que de façon négative, humblement, en sachant qu'il ne sait

pas. L'intellect, toujours limité, ne peut être qu'ignorant, mais cette ignorance est docte – *docta ignorantia* –, s'agissant du niveau le plus élevé que l'homme peut atteindre. La formule semble apparaître pour la première fois sous la plume de saint Augustin (*Ep.*, 130, 28 : *Est ergo in nobis quaedam, ut ita dicam, docta ignorantia, sed docta spiritu Dei qui adiuvat infirmitatem nostram*, « Il existe donc en nous une forme de docte ignorance, docte car l'Esprit saint vient au secours de notre faiblesse ») ; le concept du génie humain en tant que mélange d'ignorances et de connaissances est également présent chez Lactance (*Divinae Institutiones*, 3, 6, 2). Signalons aussi que l'on retrouve le motif chez d'autres auteurs médiévaux (cf. par exemple, Grégoire le Grand, *Dialogues*, PL 77, 313b ; Raban Maur, *De laudibus Sanctae Crucis*, PL 107, 293a ; Guillaume de Saint-Thierry, *Expositio in Epistolam ad Romanos*, PL 180, 638c) et la *Docta ignorantia* est dite le moment culminant de l'*Itinerarium mentis in Deum* de Bonaventure de Bagnoregio, c'est-à-dire l'extase (cf. *Breviloquium*, 5, 6). Rappelons enfin une expression de Calvin (*Christianae religionis institutio*, 3, 21, 2 : *Neque vero nos pudeat aliquid in ea re nescire, ubi est aliqua docta ignorantia*, « nous ne devons pas avoir honte de ne pas savoir quelque chose lorsqu'il s'agit, pour ainsi dire, de *docta ignorantia* »), la *Dotta ignoranza dell'umana scuola* de Niccolò Tommaseo (*Fede e carità*, 4) ; et citons, pour conclure, un aphorisme de Carlo Dossi (*Notes d'azur*, 82 [1, 1273 Ruozzi]), selon lequel « la science n'est qu'une docte ignorance "positive" » (cette pensée s'élevant contre le positivisme).

1995. *Ignoramus et ignorabimus*

Non ne savons pas et nous ne saurons pas

Il s'agit d'un adage du physiologiste allemand Emil Heinrich Du Bois-Reymond, qui oppose dans plusieurs de ses œuvres (*Über die Grenzen des Naturerkennens* [Leipzig 1872] et *Die sieben Welträtsel* [Leipzig, 1882]) les problèmes posés par le corps humain, sur lesquels il faut bien avouer son ignorance (*Ignoramus*) – en espérant qu'ils seront résolus dans le futur –, aux problèmes inhérents à l'origine et à la structure du réel, qu'il jugeait incompréhensibles par la physique mécaniste et sur lesquels il fallait ajouter prudemment un *Ignorabimus* à l'*Ignoramus*. Cette phrase est actuellement citée comme une forme de symbole du comportement des positivistes face à la métaphysique et à tout ce qui ne peut être exploré par des méthodes « scientifiques ».

1996. *Primum vivere, deinde philosophari***Il faut d'abord vivre puis philosopher**

Cet adage célèbre (souvent attribué à Hobbes) invite à mener une existence active en différant toute activité spéculative. Son origine précise est inconnue, mais cette expression oppose la vie active à l'*otium* spéculatif, motif déjà présent chez Aristote (*Politique*, 1333a 35 ; 1334a 16 ; 1337b 34) et plusieurs fois repris par d'autres auteurs, en particulier latins. Il existait aussi une tradition gnomique selon laquelle il fallait en priorité se procurer le nécessaire pour vivre avant de consacrer son existence à la sagesse et à la vertu : cf. Phocylide, fr. 9 G.-P., cité par Platon (*La République*, 3, 407a) et repris par la tradition parémiographique (Diogen. 4, 39 ; Greg. Cyr. L. ; 1, 95 ; Arsen. 6, 8a : *δίξεσθαι βιοτήν, ἀρετήν δ' ὅταν ἡ βίος*, « dès qu'on a de quoi vivre, il faut pratiquer la vertu ») ; mais aussi un célèbre passage d'Horace (*Ep.*, 1, 1, 52-54) où le poète opposait la véritable éthique basée sur les vertus à la morale courante qui conseillait de s'enrichir, et qui faisait de la richesse le bien le plus précieux. Citons aussi le conseil de Cicéron à son fils (*Epistulae ad Marcum filium*, fr. 2) : « Il faut certes connaître les enseignements de la philosophie, mais il faut surtout vivre comme de bons citoyens », *Philosophiae quidem praecepta noscenda, vivendum autem esse civiliter*, précepte qui nous fut transmis par Lactance (*Divinae Institutiones*, 3, 14, 17), qui l'utilise dans son violent réquisitoire contre la philosophie païenne comprise trop souvent comme un modèle de sagesse et de vérité.

1997. *Nihil tam absurde dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum***On ne peut rien dire de si absurde qu'un philosophe n'ait déjà dit**

Cette belle maxime de Cicéron (*De divinatione*, 2,58), reprise par Montaigne (*Essais*, 2, 12) et par Pascal (*Pensées*, 104) rappelle la « relativité » des opinions et des théories philosophiques ; pour d'autres expressions similaires, cf. n. 55.

*c) L'école et l'éducation***1998. *Poeta nascitur, orator fit*****On naît poète mais on devient orateur**

Cet adage, contrairement à ce que certains ont prétendu (cf. M. Bontempelli, « La Cucina Italiana » 2/10 [15.10.1930], 5), n'est pas emprunté à Horace mais est d'origine scolastique – les auteurs clas-

siques se contentant de souligner qu'il est rare de naître poète (cf. en particulier Florus, 419, 2 Baehrens : *Solus aut rex aut poeta non quotannis nascitur*, « Seuls les rois et les poètes ne naissent pas chaque année »). Cette sentence, dont toutes nos langues européennes ont conservé une traduction dans leurs proverbes (Arthaber 1094), a donné lieu à de nombreuses variations et reprises : citons notamment en italien, *Poeti si diventa, impiegati si nasce* de Bontempelli, et surtout un aphorisme d'Anthelme Brillat-Savarin (auteur de la célèbre *Physiologie du goût*, parue en 1826) : *On devient cuisinier, mais on naît rôtiisseur* (*Aphorismes*, 15), ou la reprise d'Érasme (*De pueris*, 24), moins célèbre mais tout aussi significative, selon laquelle « un arbre naît arbre et les chevaux naissent chevaux ; on ne naît point homme, on le devient ». Les allusions à cet adage célèbre sont encore nombreuses : cf. notamment une réplique de Totò (dans le film *Saint Jean décapité* d'A. Palmeri [1940]) : *Ciabattini si nasce, non si diventa* !, « on naît savetier, on ne le devient pas ! » ; et la contestation de notre formule par S. Vassalli (3012, chap. 40) qui en fait un symbole d'une théorie de l'art conformiste et privée de génie. La variante *Poeta nascitur non fit*, « on naît poète, on ne le devient pas » est elle aussi fréquente, surtout dans la littérature de langue anglaise, au dix-neuvième siècle et au début du vingtième (on la trouve notamment dans *Alfred Tennyson : a Memoir by His Son* de Hallam Tennyson [1809: Tennyson la corrigeant en *Poeta nascitur et fit*] ; dans le récit *Three Sundays in a Week* d'Edgar Allan Poe en 1850 ; dans *Catherine : a Story* de William M. Thackeray [7] ; dans le *Sonnet Vindictory* de Wordsworth [v. 10] ; dans la *Biographia literaria* de Samuel T. Coleridge [15] ; dans *The Story of the Mountain* de Mary E. Meline et Edward F.X. McSween [47] ; cf. aussi pour des précisions ultérieures, W. Ringler, « Journal of History of Ideas » 2, 1941, 497-504) ; rappelons enfin que dans le *Don Quichotte* de Cervantes (2, 16) *según es opinión verdadera, el poeta nace* introduit une réflexion qui vise à démontrer que le poète n'a besoin ni d'école ni d'artifice. Sur le plan proverbial, on dit en français *On naît poète, on devient orateur*, et ses équivalents sont attestés dans d'autres langues européennes (cf. Arthaber 1094 ; Lacerda-Abreu 286).

1999. *Et nos ergo manum ferulae subduximus*

Et nous aussi nous avons retiré notre main pour éviter la fêrule
 Cette phrase de Juvénal (1, 15) signifie qu'il avait lui aussi reçu une solide formation scolaire : elle fut ensuite citée par tous ceux qui voulaient souligner qu'ils avaient reçu une certaine éducation – cf. par exemple un personnage de Macrobie (*Saturnalia*, 3, 10, 2) – ou pour

affirmer que tout le monde doit aller à l'école : cf. notamment saint Jérôme (*Ep.*, 50, 5 ; 57, 12 ; cf. aussi *Apologia contra Rufinum*, 1, 17) et Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 10, 1). Ce motif est en quelque sorte topique : il est présent chez Horace (*Ars Poetica*, 414 sq.) et le comique grec Timoclès (fr. 24, 4-6 K.-A.) l'exprimait en des termes très voisins de ceux de Juvénal – rappelons d'ailleurs que l'usage de *ferula* pour désigner l'école de façon métaphorique était proverbial (chez saint Augustin, par exemple, dans le *Contra Faustum Manichaeum*, 21, 10 [PL 42, 395] on parle de ce qui n'a pas été appris *inter lacrimas ferularum atque virgarum* ; pour davantage d'exemples, cf. Otto 658 ; Sonny 103 ; Sutphen 162 ; Weyman 271). Nombreuses furent les citations de ce passage de Juvénal : cf. notamment le quatrième *carmen* de Gautier de Châtillon (3, 4, qui n'est qu'un *lusus* raffiné sur les vers célèbres de Juvénal) et de nombreux passages de la Patristique (cf. par exemple, Braulion de Saragosse, *Ep.*, 11, PL 80, 657c ; Eracle de Liège, *Epistula ad Ratherium*, PL 135, 946d ; Alain de Lille, *Distinctiones dictionum theologicarum*, PL 210, 959b) et, pour le début de l'époque moderne, les *Adagia* d'Erasme (2, 6, 64) ; une lettre de Johannes Eck au cardinal Matthäus Lang du 13 octobre 1516 ; les *Regulae ad directionem ingenii* de Descartes (2, 3) et la biographie d'Abraham Cowley de Gerard Langbaine en 1691. D'autres maximes similaires à la nôtre existent aussi en latin médiéval, telle *Nemo nascitur artifex*, « Personne ne naît artisan », formule attestée au seizième siècle, dans les *Lusus pueriles* d'Erasme (*Saltus*) et dans la préface de la *Naturalis historiae opus novum* d'A. Lonitzer (Frankfurt am Main, 1551) ; au début de l'époque moderne, le vers est repris dans les *Adagia* d'Erasme (2, 6, 64), et il est cité dans une lettre de Johannes Eck au cardinal Matthäus Lang datée du 13 octobre 1516 ; dans les *Regulae ad directionem ingenii* de Descartes (2, 3) et dans la biographie d'Abraham Cowley écrite en 1691 par Gerard Langbaine. Sur le plan proverbial c'est de là que dérive la formule italienne *Nessuno nasce maestro* et la formule française *Nul ne naît appris et instruit* (qui existe en anglais et en allemand) ; en anglais *Apelles was not a maister painter the first day* ; en allemand *Er ist auch einmal durch die Schule gelaufen* (en dialecte ligurien *Senza disciplinn-a no se fa dottrinn-a* et en dialecte de la région de Bologne *A s'è prèmma garzàn, e po mässter* ; pour d'autres variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero, 3568) ; ou encore en italien *Bisogna far prima le ali e poi volare*.

2000. *Quod in iuventute non discitur, in matura aetate nescitur*

Ce que l'on n'a pas appris en étant jeune, on l'ignore en prenant de l'âge

Cette fine observation est de Cassiodore (*Variae*, 1, 24) qui était partisan d'une éducation stricte et sévère, ne laissant aucune place à la mollesse. Il s'agit en substance d'une polémique, déjà évoquée par Platon (*Euthydème*, 272b), contre ceux qui tardaient à se soumettre à une quelconque discipline. On trouve un énoncé gnomique similaire, mais plus générique, chez Valère Maxime (8, 7, *étr.* 2), qui rappelle que l'éducation philosophique de Pythagore commença dès son jeune âge. Nombreuses sont les reprises dans nos traditions proverbiales européennes, certaines étant particulièrement expressives, cf. en anglais *The twig is bent, the tree's inclined* (où les jeunes enfants sont comparés à des plantes – image également présente en italien : *Finché la pianta è tenera bisogna drizzarla* et dans plusieurs dialectes italiens, notamment en dialecte de Campanie *Arvere e ffiglie, s'adderizzene ppecerille* [Zeppini Bolelli 27]) ; en allemand *Was Hänschen nicht lernt, lernt Hans nimmermehr, Früh übt sich, was ein Meister werden will*, et *Was ein Häkchen werden will, krümmt sich bei Zeiten* ; en italien *Chi da giovine ha un vizio in vecchiaia fa sempre quell'uffizio* (dont il existe plusieurs variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 941 ; on notera que cette formule, comme la formule anglaise citée ci-dessus prennent une nette connotation morale) – pour les reprises littéraires, cf. notamment un passage des *Satires* de Salvator Rosa (1, 547-579 : *Gli usi che noi pigliamo in giovinezza / se non vi s'ha riguardo e gran premura, / si trascinano ancor nella vecchiezza*) ; célèbres sont les vers de Milton (*Le Paradis perdu*, 220 sq.) selon lequel *The childhood shows the man / as morning shows the day*, et l'adage de William Wordsworth, *The child is father of the man* (emprunté à *My Heart Leaps up*) ; pour le *topos* selon lequel ce qu'on apprend en étant enfant s'inscrit de façon indélébile en nous, cf. n. 2025.

2001. *Litterarum radices amaras, fructus dulces*

Les lettres ont des racines amères mais leurs fruits sont doux

Cette maxime est attribuée à Cicéron par le rhéteur Julius Rufinianus (*De figuris sententiarum*, 19, 43 H.) et à Caton (109 J.) par le grammairien Diomède (1, 310, 3 sq. K.) ; la maxime τῆς παιδείας... τὰς μὲν ῥίζας εἶναι πικράς, γλυκεῖς δὲ τοὺς καρπούς, « l'éducation a des racines amères, mais ses fruits sont doux », étant attribuée à Aristote par Diogène Laërce (5, 18), et à Isocrate par le rhéteur Aphthonios (*Progymnasmata*, 2, 23, 19 sq. Spengel) et par Priscien (*De praeexercitamentis rhetoricis*,

3, 432, 12 sq. K.). Le motif est présent chez d'autres auteurs, d'Ausone (*Protrepticus ad nepotem*, 2, 70-72) à saint Jérôme (*Commentaire sur le livre de Jérémie*, 1, 12 ; *Ep.*, 125, 12, et *Ep.*, 107, 1 – mais l'image est appliquée à un contexte différent) ou Boèce (*Consolation de Philosophie*, 3, 1) ; un *monastique de Caton* (40) affirme que l'érudition est le doux fruit d'une racine amère, *Doctrina est fructus dulcis radicis amarae* (cf. Walther 6199). Apprendre et se cultiver demande donc des efforts mais produit toujours de bons fruits ; cette même image est utilisée dans d'autres contextes : cf. par exemple la formule latine médiévale plus générique *Non gustabit fructus dulcedinem qui abhorret radicis amaritudinem*, « Qui refuse l'amertume de la racine ne goûtera pas la douceur de son fruit » (Walther 17828 ; il existe de nombreuses variantes sur le thème des *Litterarum radices amaras* en latin vulgaire, cf. Walther 1514 ; 6199 ; 6348 ; 6350 ; 13105a ; 26233a) et en allemand *Arbeit hat bittere Wurzeln, aber süsse Frucht* (cf. aussi Mota 41 ; 49).

2002. *Domi habuit unde disceret*

Il a eu à la maison de quoi s'instruire

Cette expression est empruntée aux *Adelphoe* de Térence (v. 413) ; elle devint proverbiale dans l'Antiquité et désignait un autodidacte : elle est citée notamment par Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 7, 9, 19). On peut la rapprocher de la locution plautienne *Domo doctus*, « celui qui a appris chez soi » (*Amphitryon*, 637 ; *Mercator*, 355 ; *Poenulus*, 216 ; *Truculentus*, 454), qui signifie initialement que quelqu'un a fait l'expérience de quelque chose à ses dépens, sans avoir eu besoin de sortir de chez lui.

2003. *Mens sana in corpore sano*

Un esprit sain dans un corps sain

Il s'agit d'une des sentences latines les plus célèbres et les plus couramment utilisées de nos jours : elle rappelle qu'une bonne éducation doit à la fois tenir compte de l'esprit et du physique, et que la vigueur du corps influe sur l'acuité intellectuelle ; parfois on l'emploie aussi comme une forme de mise en garde, pour conseiller de ne pas s'épuiser à force d'étudier, au détriment de sa santé. La formule est empruntée à Juvénal (10, 356 : *orandum est ut sit mens sana in corpore sano*), mais elle n'avait pas à l'origine la signification qu'on lui prête actuellement puisqu'elle indiquait qu'il fallait demander aux dieux une âme forte et un physique robuste, la capacité de supporter la fatigue et de ne pas craindre la mort (ce motif revient aussi chez d'autres auteurs latins : cf. en particulier Horace, *Carm.*, 1, 31, 17-19 ; Sénèque,

Ep., 10, 4 ; et Martial : *Non vivere sed valere vita est*, « Vivre ce n'est pas avoir la vie, mais la santé » [6, 70, 15]). La locution est utilisée par plusieurs auteurs médiévaux : Draconce (*Carmen de Deo*, 673 [PL, 60, 898a]) espère que *sint reduces vires, mens sana in corpore sano*, et affirme qu'il suffit d'entrer en contact avec la divinité avec son cœur, ses larmes et ses prières ; Hildebert de Lavardin (*Moralis philosophia*, PL 171, 1021d) cite le passage de Juvénal ; et Bernard de Clairvaux (PL 182, 538c) place cette formule en exergue à l'*Ep.*, 334 adressée à Guido Pisano ; Thomas le Cistercien et Jean Algrin dans leur *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* (PL, 206, 497c), rappelaient notre sentence dans le passage traitant de *carnis integritate* et de *mentis serenitate*. Dans sa bande dessinée, *Les schtroumpf*, Pierre Culliford dit Peyo faisait dire également au schtroumpf savant, l'un de ses petits personnages bleus : *Schtroumpf sana in corpore schtroumpfo* ! L'expression latine est citée par Saul Bellow (*Herzog*, 5, 3) ; en français on dit *Ame saine dans un corps sain* (pour d'autres expressions dans d'autres langues, cf. Arthaber 799 ; Lacerda-Abreu 7).

2004. *Homines dum docent discunt*

Qui enseigne s'instruit

Cette sentence dérive des *Epistulae ad Lucilium* de Sénèque (7, 8) ; le philosophe conseille à Lucilius de fréquenter uniquement les personnes qui le rendront meilleur ou qu'il sera susceptible lui-même d'améliorer. L'expression, construite sur l'oxymore en allitérations *discere / docere* (qu'on retrouve ailleurs, notamment chez Sidoine Apollinaire [*Ep.*, 8, 6, 13], ou chez saint Ambroise [*De officiis*, 1, 1, 4]), revient également sous la plume du Pseudo-Sergius (*Ad Donatum*, 4, 486, 11), chez saint Augustin (*De catechizandis rudibus*, 14), et chez Pierre Damien (*Ep.*, 2, 1, 51 [PL 144, 254d]), pour qualifier l'esprit d'émulation et la symbiose qui existent (ou qui devraient exister) entre le maître et l'élève. On lui préfère actuellement la formule *Docendo discitur* ; et toutes nos langues européennes en possèdent des équivalents : cf. en italien *Chi ad altri insegna se stesso ammaestra*, ou la variante française *Enseigner c'est apprendre deux fois*.

2005. *Longum iter est per praecepta, breve et efficax per exempla*

Longue est la voie des préceptes, brève et efficace celle des exemples

Cette sentence est empruntée à un passage des *Lettres à Lucilius* de Sénèque (6, 5), dont provient également le proverbe *Homines amplius oculis quam auribus credunt* (cf. n. 1943) ; Pline le Jeune redit lui aussi

que l'enseignement le plus efficace est celui des exemples (*Ep.*, 8, 14, 6), de même que Columelle (11, 1, 4). On lit également chez d'autres auteurs la locution *Exemplis discere*, « Apprendre par les exemples » (cf. notamment Phèdre, 2, 2, 2 ; Pline le Jeune, *Panegyrique de Trajan*, 45, 6) ; cf. aussi n. 2041. Nos proverbes modernes quant à eux – cf. en italien *Contan più gli esempi che le parole* (pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 11973, 5751 ; et pour les équivalents dans nos langues européennes, cf. Arthaber 470 ; Mota 117) – viennent essentiellement de la traduction d'un adage de Grégoire le Grand (*Homiliae in Ezechielem*, PL 76, 1014b), selon lequel *Plus enim plerumque exempla quam ratiocinationis verba compangunt*, « Les exemples sont en général de meilleur conseil que les raisonnements » (il s'agit d'un principe important pour cet auteur, dont l'œuvre laisse transparaître le mépris qu'il éprouve pour la rhétorique et son admiration pour les exemples édifiants des saints : pour plus de détails à ce sujet, cf. J.-Th. Welter, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Age*, Paris, 1927, 10-33 ; cf. *Dialogues*, PL 77, 153a ; *Homiliae in Evangelia*, PL 76, 1300b ; cf. aussi pour une liste exhaustive des passages où Grégoire le Grand exalte ces exemples, cf. PL 76, 1396 ; 77, 1512 ; 79, 1454 sq.) – on cite parfois la formule latine, d'origine inconnue : *Verba docent, exempla trahunt*, « Les paroles instruisent et les exemples nous entraînent à leur suite » et *Exempla docent*, « les exemples instruisent », que cite, par exemple, l'homme politique et poète hongrois Bertalan Szemere dans une lettre du 31 août 1859 à Karl Marx. Les reprises dans la littérature moderne ne manquent pas non plus : cf. par exemple, une maxime de La Rochefoucauld (230) selon laquelle *Rien n'est si contagieux que l'exemple, et nous ne faisons jamais de grands biens ni de grands maux qui n'en produisent de semblables. Nous imitons les bonnes actions par émulation, et les mauvaises par la malignité de notre nature que la honte retenait prisonnière, et que l'exemple met en liberté* (où l'enseignement par les exemples comporte aussi des aspects négatifs, cette connotation étant déjà présente chez les auteurs antiques, cf. par exemple, Cicéron, *De legibus*, 3, 32) ; Samuel Johnson (*The History of Rasselas, prince of Abyssinia*, 30 : *Example is always more efficacious than precept*) et A. Manzoni (*Sull'unità della lingua italiana. Appendice*, 2).

2006. *A bove maiori discat arare minor*

Le jeune bœuf apprend à labourer aux côtés de son aîné

Cette sentence célèbre, amplement attestée dans les textes médio-latins et dans les recueils, y compris avec la variante *discit* (pour plus de

détails, cf. Walther 4) dérive de la tradition fabuliste, et plus particulièrement d'une courte fable en distiques élégiaques dudit Walther l'Anglais (50, 10 ; 2, 324 Hervieux). Un père donne en exemple à son fils désobéissant un paysan et son veau remuant et indiscipliné ; le paysan accouplant sous le même joug un vieux bœuf et le petit veau, de façon à ce que ce dernier apprenne les bonnes manières (on lit une histoire semblable chez le *Romulus de Vienne* [48, 1, 440 Hervieux]). Cet adage signifie donc que les plus jeunes peuvent apprendre au contact des plus anciens, et il est parfois utilisé pour souligner l'importance des exemples familiaux, qui influent sur nous en bien ou en mal. Parmi les reprises ultérieures, rappelons *Imparano dai buoi vecchi ad arare i giovani* – qui est également attestée sur le plan proverbial en Toscane (cf. Boggione-Massobrio III 9.5.6e) et parmi les variantes, citons une expression bolognaise amusante : *L'asnén impèra 'd magnèr la paia da l'asnàn* (« l'ânon apprend à manger la paille en observant le vieil âne » ; c'est-à-dire que les exemples peuvent nous permettre aussi et plus prosaïquement de nous en sortir dans la vie de tous les jours.

2007. *Deviat a solitis regula cuncta viis*

Toute règle dévie des sentiers habituels

Cette sentence, d'origine médiévale (Walther 5533a) et encore utilisée de nos jours, est l'ancêtre de nos proverbes modernes : *L'exception confirme la règle* ou *Il n'y a pas de règle sans exception* (en italien : *Non c'è regola senza eccezione* et *L'eccezione conferma la regola* ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 2538 et 3976, cf. aussi Arthaber 1156 sq. ; Lacerda Abreu 123 : 903 ; Mota 38 ; 132). On cite parfois la formule en latin vulgaire *Exceptio regulam probat*.

2008. *Non vitae, sed scholae discimus*

Nous n'étudions pas pour la vie réelle, mais pour l'école

Il s'agit de l'amère conclusion d'une lettre que Sénèque adressait à Lucilius (106, 12) ; le philosophe consacrant une autre lettre (*Ep.*, 33, 8) au fossé qui sépare les personnes détentrices d'une culture vivante, capables de la mettre à profit de façon personnelle, et celles qui se contentent d'exercer passivement leur mémoire sur ce qu'ont pu dire les autres avant eux. Cette expression est déjà répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 18712a), et elle est encore utilisée de nos jours pour affirmer que l'école n'est pas une fin en soi, mais qu'elle possède une vertu authentiquement formatrice. Plus souvent, on emploie la formule inverse *Vitae, non scholae discimus*, « Nous étu-

dions pour la vie réelle, non pour l'école ». Citons un parallèle chez Pétrone : *Quicquid discis, tibi discis*, « Ce que tu apprends, tu l'apprends pour toi » (46, 8) que rappellent nos locutions italiennes et françaises : *Ciò che fai lo fai per te* ; *Ce que tu fais tu le fais pour toi*. La phrase de Sénèque est reprise par Montaigne (1, 24, 141) ; par C. Besold, *Operis politici editio nova*, Argentorati, 1626, 23 ; par J. Locke, *Some Thoughts Concerning Education*, 94 ; par H. Hesse qui l'utilise dans une lettre adressée à Karl Lichtenhan en 1904, où il commente l'ouvrage *Untern Rad* qu'il avait écrit sur ses expériences scolaires ; et par Camillo Sbarbaro, *Fuochi fatui*, 54 [2, 958 Ruozzi]) : *Al motto che campeggia sulla facciata « Non scholae sed vitae » : si scrive così ma si legge « non discenti sed docenti ».*

2009. *Historia magistra vitae*

L'histoire est l'école de la vie

Cette expression, encore utilisée de nos jours dans les milieux scolaires pour inciter à étudier l'histoire, signifie que l'analyse du passé fournit toujours des éléments pour comprendre le présent. Elle dérive d'un passage de Cicéron (*De oratore*, 2, 9, 36), qui dit exactement : *Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis*, « L'histoire est le témoin des siècles, le flambeau de la vérité, l'âme du souvenir, l'école de la vie, l'interprète du passé », mais cette conception était déjà celle de certains historiens grecs, notamment celle de Thucydide et de Polybe. Signalons que *Magistra vitae* apparaît aussi dans les *Tusculanae disputationes* (2, 6, 16), où la philosophie est ainsi appelée (et cette expression prend le même sens chez Calvin, *Christianae religionis institutio*, 3, 64).

2010. *Indoctos a Musis atque a Gratiis abesse*

Les ignorants sont loin des Muses et des Grâces

Quintilien (1, 10, 21) dit que cette sentence est un ancien proverbe grec : il existe en effet en grec des locutions du type πόρρω Ἀφροδίτης καὶ Χαρίτων, « loin d'Aphrodite et des Grâces » (Lucien, *De mercede conductis*, 29 ; Théocrite, 16, 108 sq., se demandait quel plaisir les hommes pouvaient éprouver loin des Grâces, τί γὰρ Χαρίτων ἀγάπητὸν ἀνθρώποις ἀπάνευθεν). On retrouve le binôme Muses/Grâces dans d'autres passages (Plutarque, *Vie de Romulus*, 15, 2 ; cf. aussi Athénée, 4, 163a) ; plus fréquemment les auteurs utilisent les adjectifs ἄμουςος et ἀχάριτος, le premier désignant la vulgarité intellectuelle, et le second la grossièreté du comportement ; chez les auteurs latins, on retrouve des locutions semblables ; cf. Cicéron, *Pro Archia* 9, 20 :

aversus a Musis. On utilise aujourd'hui encore en italien l'expression *Non essere baciato dalle Muse* (ou *dalle Grazie*).

2011. 'Ο μὴ δαρεῖς ἄνθρωπος οὐ παιδεύεται

On ne peut éduquer un homme sans l'écorcher

Ce monastique de Ménandre (573 J. = *Pap. Vind.* 19 999B, 17) reprend un principe pédagogique antique, attesté par le véritable Ménandre (cf. *Dyskolos*, 699 sq.). Une variante expressive affirme que « l'argile s'il n'est pas battu avec violence ne deviendra jamais un vase », ὁ πηλὸς ἦν μὴ δαρῇ κέραμος οὐ γίνεται – variante répertoriée par le parémiographe Apostolius (12, 97). Des sentences similaires sont présentes également dans la *Bible*, que ce soit dans l'*Ancien Testament* (*Proverbes*, 13, 24 : ὃς φείδεται τῆς βακτηρίας μισεῖ τὸν υἱὸν αὐτοῦ, « qui ménage son bâton hait son fils » ; cf. aussi *Siracide*, 30, 1), ou dans le *Nouveau Testament* (en particulier, dans la traduction de la *Vulgate* de l'*Épître aux Hébreux*, 12, 6 : *quem enim diligit Dominus castigat*, « car le Seigneur châtie celui qu'il aime » ; cf. aussi *Apocalypse*, 3, 19). Ces divers passages furent ensuite repris par les auteurs chrétiens (notamment par Clément d'Alexandrie, *Eclogae propheticae*, 9, 2) : saint Ambroise (*Commentaire sur le livre des Psaumes*, 38, 34) en s'attardant sur les fautes commises par le pécheur, ajoutait *Qui baculo non corrigitur in ollam mittitur*, « Celui qui n'est pas corrigé par le bâton doit être jeté dans l'huile chaude » ; cf. saint Augustin, *De utilitate ieiunii*, 4, 5, qui reprenait le passage de saint Paul cité ci-dessus. La sentence médiévale *Qui bene amat bene castigat* (Walther 23830a) possède des correspondants dans plusieurs langues européennes, notamment en espagnol mais aussi en italien, *Chi bene ama bene castiga* ; en français *Qui aime bien châtie bien* ; citons aussi en allemand *Wer nicht geschunden wird, wird nicht erzogen* et *Je lieber das Kind, je schärfer die Rute* (un proverbe identique existe aussi en anglais). Le motif est également présent dans plusieurs dialectes italiens (pour davantage de formules, cf. Zeppini Bolelli 26-28 ; Schwamenthal-Straniero 895 ; 1578 ; 3271). Parmi ces nombreux proverbes, citons *Chi risparmi il bastone fa il figlio birbone* ou la formule sarde qui reprend la sentence antique presque à l'identique *Quie su fizu non corregit, su fizu odia* ; mais il existe aussi diverses variantes (cf. en toscan *Figlio accarezzato non fu mai bene allevato*, qui existe aussi en Lombardie), certaines étant particulièrement pittoresques, cf. en dialecte de Ligurie *O pae pietoso o fa vegni i figgiën tignosi* (une variante présente dans plusieurs dialectes substituant le médecin au père et la paille au fils : *Il medico pietoso fa la piaga verminosa*) ;

en dialecte des Marches *I fiutin en come i vermicèi : più i sbatti più è bèi* ; ou en dialecte des Abruzzes *Mazz'e panelle fa lu citolo belle. Panelle senza mazze fa lu citolo pazze* (qui possède des équivalents en dialecte des Pouilles, de Calabre, en Napolitain et en corse) ; un proverbe de la région de Brindisi : *Pizzichi e pizzicarièddi fannu li figghj beddi* ; une variante de *Il medico pietoso fa la piaga verminosa*, où le père remplace parfois le médecin et les fils la plaie (en français *Médecin trop compatissant fait la plaie venimeuse* ; cf. Mota 149 ; Zeppini Bolelli 26-28 ; Schwamenthal-Straniero 895 ; 1578 ; 3271) est attestée dans plusieurs langues européennes et il en existe aussi une version latine, *Efficit ignavos patris indulgentia natos*. Pour les reprises littéraires, rappelons un précepte du Toscan Paolo da Certaldo (*Il libro di buoni costumi, castiga e amonisci temperatamente e a modo, secondo il fallo suo, che vo' che tu sappi che chi non castiga il suo figliolo non l'ama, anzi gli da materia che faccia mala fine*) ; et la reprise de Goethe est particulièrement importante, car elle apparaît non seulement dans *Dichtung und Wahrheit* (1, 18, 11), mais elle constitue de plus la "sfraghis" de la première partie de *Aus meinem Leben* ; on lit une reprise ultérieure dans *A la recherche du temps perdu* de Proust (éd. Paris 1954, 2, 559) ; et chez les auteurs juifs, on retrouve par contre des phrases apparentées au passage du livre des *Proverbes* (cf. par exemple, I. B. Singer, *Amour tardif, Pas le jour du Shabbath*).

2012. *Melius est pueri fleant quam senes*

Mieux vaut les pleurs des enfants que ceux des vieillards

Cette sentence de la fin du Moyen-Age (Walther 38186a) est encore vivante dans nos traditions proverbiales européennes (en italien *E' meglio pianga il figliuolo che il padre*, cf. Arthaber 785 ; Mota 210). Elle signifie qu'il vaut mieux laisser les enfants pleurer et se plaindre plutôt que de les autoriser à jouer à des jeux dangereux.

2013. *Alter frenis eget alter calcaribus*

L'un a besoin qu'on le freine, l'autre qu'on l'éperonne

Cette expression est encore utilisée pour affirmer qu'aucun système pédagogique ne convient à l'ensemble des élèves et que selon le caractère de chacun, l'un a besoin d'être freiné et l'autre encouragé. L'image est empruntée au vocabulaire hippique (cf. aussi Dion Chrysostome, *Or.*, 36, 50 ; Proclus, *In Alcibiadem*, 82, e, qui la transpose sur le plan doctrinal ; Novatien, *De Trinitate*, PL 3, 900a) et on peut la rapprocher des expressions qui parlent de « lâcher la bride ou les rênes », ou de « tendre le mors » (cf. Virgile, *Enéide*, 1, 63). Cette formule est

empruntée à Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 6, 1, 2), qui parle de deux disciples d'Isocrate, Ephore, qu'il fallait freiner et Théopompe, qu'il fallait au contraire stimuler : la même formule est reprise par Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, PL 205, 541d), qui l'applique à deux élèves d'Aristote ; elle est à nouveau rappelée par Erasme dans ses *Adagia* (cf. 1, 2, 47, lemme *Calcar addere currenti*, cf. n. 1931) et elle citée dans le commentaire de Tertullien par Beatus Rhenanus et Andreas Hoyus (*Formulae proverbiales*, PL 1, 222bc). On dit encore en français : *Lâche-lui donc la bride*.

2014. *Non desinis oculos... mihi aperire*

Tu ne cesses jamais de m'ouvrir les yeux

C'est ainsi que Marc-Aurèle (51, 19 van den Hout) soulignait l'influence que Fronton avait sur lui, le maître étant capable d'ôter des yeux de son élève le voile métaphorique qui pouvait obscurcir son accès à la connaissance, et Marc-Aurèle précisait que la locution *Oculos aperire* était fréquemment employée dans le langage courant. Dans nos langues modernes *Ouvrir les yeux* peut être utilisé dans le même sens, lorsqu'une personne se rend compte qu'elle s'est trompée sur quelque chose ou quelqu'un, ou qu'elle se ravise et change d'avis (on l'utilise notamment pour les conversions).

2015. Οὐχ οἶόν τε... ἀπαλὸν τυρὸν ἀγκίστρῳ ἐπισπᾶσθαι

On ne prend pas à l'hameçon du fromage mou

Cet adage en forme de trait d'esprit de Bion de Borysthène (fr. 58 Kindstrand), cité par Diogène Laërce (4, 47) et rapporté dans les *Entretiens d'Epictète* d'Arrien (3, 6, 9), signifie qu'il est difficile d'éduquer les jeunes gens trop faibles. La comparaison des personnes indécises et peu volontaires avec du fromage mou est encore vivante dans nos expressions populaires européennes : cf. en italien l'usage métaphorique de *scamorza* (fromage à pâte molle en forme de poire) et notre expression française : *Avoir du fromage blanc à la place du cerveau*.

2016. *Memoria minuitur nisi eam exerceas*

La mémoire s'affaiblit si elle n'est pas exercée

Cette maxime célèbre qui a influencé de nombreuses générations d'enseignants et fait souffrir de très nombreuses générations d'élèves est empruntée à un passage du *De senectute* de Cicéron (7, 21), qui contestait l'idée reçue selon laquelle les personnes âgées perdent la mémoire, car pour lui, seuls les individus qui ne l'avaient pas exercée suffisam-

ment ou qui n'étaient pas très intelligents, pouvaient en manquer. Cicéron répétera souvent qu'il est important d'exercer sa mémoire (cf. *De oratore*, 1, 5, 18). Pour l'importance fondamentale, et qu'on oublie trop souvent, de l'art de la mémoire dans la tradition occidentale, cf. l'essai de Frances A. Yates (*L'art de la mémoire*, Londres, 1966]).

2017. *Pessimum... magistrum memet ipsum habeo !*

Je suis un bien mauvais maître pour moi-même !

Ce proverbe est attesté par saint Jérôme (*De viris illustribus*, Praef., PL 23, 603b) qui souligne les risques inévitables que court un autodidacte ; cf. aussi le commentaire du même saint Jérôme à l'*Epître aux Ephésiens* (PL 26, 440a) où son sens n'est pas négatif. Il n'existe pas d'expression similaire en italien (cf. cependant *Essere maestri a se stessi* ; cf. Antonio Labriola, *La concezione materialistica della storia*, 42).

2018. *Ne pudeat, quae nescieris, te velle doceri. / Scire aliquid laus est, culpa est nil discere velle*

N'aie pas honte de vouloir apprendre ce que tu ne sais pas. C'est une gloire de s'instruire et une faute que de ne vouloir rien apprendre.

Ce distique de Caton (4, 29) possède un précédent chez Horace (*Ars poetica*, 88 : *Cur nescire pudens prave quam discere malo ?* « pourquoi par fausse honte préfère-je ne pas savoir plutôt qu'étudier ? » ; cf. aussi 417 sq.), et un parallèle, toujours parmi les *Distiques de Caton* (4, 48 : *Cum tibi contigerit studio cognoscere multa, / fac discas multa, vita nescire doceri*, « S'il t'arrive de connaître bien des choses par l'étude, fais en sorte de beaucoup t'instruire et évite de ne pas savoir apprendre »). Nombreuses sont les variantes médiévales, certaines extrapolant la sentence latine (cf. notamment Walther 11405), ou la modifiant légèrement (cf. 4678 ; 7720 ; 16073 sq. ; 18305 sq.) ; signalons en particulier une variante particulièrement réussie en raison de sa symétrie et de son chiasme (Walther 27612) : *Scire aliquid laus est, laus est rem discere velle ; / scire nihil pudor est, magis at nihil discere velle*, « Il est louable de savoir quelque chose, il est louable de vouloir apprendre ; c'est une honte de ne rien savoir, mais une honte bien plus grande de ne rien vouloir apprendre ». Nos langues modernes par contre insistent davantage sur la nécessité de demander quand on ne sait pas quelque chose : cf. en italien *Quando non sai, frequenta di domandare* (fréquemment utilisée en dialecte du Frioul ; cf. Schwamenthal-Straniero, 4757) ; en français *Qui demande,*

apprend, ou *Il faut demander quand on ne sait pas* ; des proverbes similaires existent aussi en espagnol, en anglais et en allemand (cf. Arthaber 425 ; Lacerda-Abreu 97).

2019. *Litterae thesaurum est et artificium numquam moritur*

L'instruction est un trésor et le talent ne meurt jamais de faim

Cette maxime dérive de la scène célèbre du banquet de Trimalcion chez Pétrone (46, 8) : la première partie de cette expression possède un parallèle chez Phèdre qui l'utilise à propos de Simonide (4, 23, 1) : *Homo doctus in se semper divitias habet*, « Un homme instruit a toujours avec lui ses richesses » (pour la tradition de l'*Omnia mea mecum porto*, cf. n. 322 ; 1845) ; pour la seconde section, cf. *CGIL* 3, 39, 15, et le *topos* selon lequel un homme qui connaît bien son métier ou son art ne sera jamais pauvre (cf. nn. 1723 sq.). En latin médiéval, on pourrait aussi citer *Doctrinae cultus nemo spernit nisi stultus*, « Personne, à moins d'être un imbécile, ne méprise la culture » (Walther 6200), proverbe qui possède des équivalents dans plusieurs de nos langues européennes (Arthaber 107).

2020. *In usum Delphini*

A l'usage du Dauphin

Cette expression – de même que ses variantes *Ad usum Delphini* et *In usum serenissimi Delphini* – sont employées aujourd'hui, pour désigner la version revue et censurée d'un texte (en particulier d'un classique), surtout si celui-ci est destiné à un usage scolaire. Il s'agissait initialement d'une collection de classiques grecs et latins destinés à l'instruction de Louis de France, fils du roi Louis XIV, entreprise à l'initiative du duc de Montausier. Cette formule était estampillée sur la couverture des textes classiques, épurés par les soins de J.-B. Bossuet et P.-D. Huet de leurs passages jugés trop scabreux ou inadaptés au jeune âge du Dauphin. La collection comprend 64 volumes parus de 1674 à 1730. Citons pour finir la reprise pleine d'humour de Fogazzaro (*Malombra*, 1, 5), où ce sont les pantalons paternels qui sont adaptés *ad usum Delphini*, c'est-à-dire retailés pour un garçonnet ; et signalons que parfois, notre locution est utilisée au sens large pour désigner quelque chose qui a été adapté à des fins purement personnelles.

2021. *Aegre reprendas quod sinas consuescere*

On a peine à corriger ce qu'on laisse devenir une habitude

Cette maxime est répertoriée dans l'*Appendix Sententiarum* (180 R.²), et elle est déjà citée par saint Jérôme (*Ep.*, 107, 8 ; 128, 3), lequel

d'ailleurs, dans le premier de ces deux extraits, signale son utilisation courante dans les milieux scolaires. On peut la rattacher au *topos* selon lequel les défauts se corrigent avec le temps (cf. n. 2025) – *topos* encore bien vivant dans notre tradition proverbiale européenne (en particulier dans les dialectes italiens, cf. l'image de l'arbre qu'il faut redresser quand il est jeune, cf. n. 2000 ; la formule napolitaine *Puorce e ffiglie, come ll'abituie tt'i ttruove* ; et la formule en dialecte des Marches *Batti culellu addè che è tenerellu ché quanno è più duru 'n se batte più stu culu* ; cf. Zeppini Bolelli 27). Signalons que les auteurs antiques faisaient souvent allusion à la force quasi invincible de l'habitude, celle-ci devenant une sorte de seconde nature (cf. n. 1715).

2022. *Iurare in verba magistri* **Jurer sur les paroles du maître**

Cette expression, encore en usage aujourd'hui pour désigner un élève qui suit aveuglément les paroles de son maître, doit sa fortune aux tout premiers vers du premier livre des *Epîtres* d'Horace (v. 14 : *Nullius addictus iurare in verba magistri*, « Aucune astreinte ne m'a contraint à jurer sur les paroles d'aucun maître » – l'auteur revendiquant avec orgueil sa liberté de pensée. La formule *Iurare in verba* se retrouve dans un contexte très similaire sous la plume de Sénèque (*Ep.*, 12, 11) ; dans les *Monita ad Astralabium* de Pierre Abélard (*PL* 178, 1759a) : « ne jure pas sur les paroles d'un maître qui t'est cher » (*ne tibi dilecti iures in verba magistri*) ; la même locution revient chez d'autres auteurs de la fin du Moyen-Âge (cf. par exemple Isaac de Stella, *Sermones*, *PL* 194, 185b : *Ubi Spiritus Domini ibi libertas : non sumus addicti iurare in verba magistri ?*, « Là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté : sommes-nous contraints de jurer sur les paroles du maîtres ? » ; cf. aussi Jean de Salisbury, *Policraticus*, *PL* 199, 653d). Pour les reprises dans la littérature moderne, citons en particulier celle du *Faust* de Goethe, dans la scène du cabinet d'étude, lorsque Méphisto présente ainsi sa conception de la théologie à un jeune étudiant naïf : *Am besten ists auch hier, wenn Ihr nur Einen hört / und auf des Meisters Worte schwört*, « Le mieux est, dans ces leçons-là, de n'écouter qu'un seul, et de jurer toujours sur la parole du maître ». Les citations du vers d'Horace sont elles aussi nombreuses (cf. par exemple, Pétrarque, *De sui ipsius et multorum ignorantia*, 4, 30 ; Benito Jerónimo Feijoo, *Teatro crítico universal*, 8, 4, 4 ; J.-J. Rousseau, *Confessions*, 6). La formule juridique *Opinio magistri probabilis tantum*, « L'avis du maître étant le seul probable », connu, elle aussi, une certaine fortune (*probabilis tantum* est fréquemment employé en sco-

lastique pour désigner ce qui est discutable, par rapport à ce qui est démontrable ou démontré, cf. par exemple, Thomas d'Aquin, *Commentaire sur la Physique d'Aristote*, 5, 3, 5).

2023. *Iipse dixit*

Il l'a dit !

Cette expression souligne le caractère irrévocable d'une autorité incontestable. Dans le monde antique elle désignait habituellement l'attitude des disciples de l'école pythagoricienne envers leur maître (cf. Diogène Laërce, 8, 4, 6 ; Cicéron, *De natura deorum*, 1, 5, 10 ; Quintilien, 11, 1, 27 ; saint Jérôme, *Ep.*, 119, 21) ; d'après une anecdote rapportée par la *Souda* (α 4523), c'était Pythagore qui se désignait lui-même par la formule αὐτὸς ἔφα, pour indiquer que son enseignement lui était dicté directement par la divinité, et chez les auteurs grecs la locution αὐτὸς ἔφα fait généralement allusion aux pythagoriciens : cf. par exemple, outre Diogène Laërce, une scholie des *Nuées* d'Aristophane (v. 196), et quelques parémiographes (Diogen. 3, 19 ; Diogen. Vind. 1, 94 ; Apost. 4, 39). De nos jours, au contraire, *Iipse dixit* désigne plus banalement un comportement borné et fidéiste, ou fait directement allusion aux rapports existant entre la culture médiévale et moderne et la pensée d'Aristote : le fait qu'Averroès, avant de commenter un extrait d'Aristote, le cite en l'introduisant par *kāl*, « il dit » (cf. Fumagalli 1582) peut avoir favorisé la signification actuelle de notre locution, mais il ne s'agit certainement pas là de son origine.

2024. *Graeca non leguntur*

On ne lit pas le grec

Cette expression, encore en usage de nos jours, y compris sous la forme *Graecum est : non legitur*, indique qu'on ne comprend pas quelque chose ; c'était l'indication qu'inscrivaient les commentateurs médiévaux du *Corpus iuris*, pour signaler que la traduction latine d'un passage était manquante (on sait que dans notre Moyen-Age occidental le grec n'était plus ni lu ni pratiqué). L'origine de cette formule est souvent attribuée à Cicéron (*Pro Archia*, 10, 23 : *Graeca leguntur in omnibus fere gentibus*, « Le grec se lit à peu près dans tous les pays »). Parmi les reprises littéraires, cf. V. Hugo, *Notre Dame de Paris*, 7, 4.

2025. *Quo semel est inbuta recens servabit odorem / testa diu*
Lorsqu'une amphore neuve est empreignée d'une odeur, elle la
conservera longtemps

Ces célèbres vers d'Horace (*Ep.*, 1, 2, 69 sq.), déjà cités par saint Augustin (*De civitate Dei*, 1, 3) et par plusieurs auteurs médiévaux (notamment par Bède, *Allegorica expositio in Parabolas Salomonis*, PL 91, 1002d ; Raban Maur, PL 111, 750d ; Walafrid Strabon, *Liber Proverbiorum*, PL 113, 1105c ; Hincmar de Reims, *De institutione regia*, PL 125, 991a ; *Ad proceres regi*, PL 125, 993c ; Pierre Abélard [*Tractatus de intellectibus*, 20 ; *Ep.*, 9], cf. aussi Guillaume de Conches, *Moralium dogma philosophorum*, 1d1 ; pour plus de détails à ce sujet, cf. Sutphen 218) signifie que tout ce que nous apprenons dans notre jeunesse s'inscrit en nous de façon presque indélébile : l'image du vase qui retient une odeur est utilisée également par d'autres auteurs pour illustrer ce principe didactique, en particulier Quintilien (1, 1, 5 ; pour davantage d'occurrences, notamment ultérieures, cf. Otto 1770). Mais ce même principe peut être exprimé par d'autres images : cf. par exemple la sentence sénéquienne *Altius praecepta descendunt, quae teneris inprimuntur aetatibus*, « Les préceptes pénètrent plus avant quand ils sont inculqués dès l'âge tendre » (*Consolatio ad Helviam*, 18, 8 ; cf. aussi *De ira*, 2, 18, 2) et la formule virgilienne *Adeo in teneris consuescere multumst* (*Georgiques*, 2, 272 ; ce vers, où notre expression est employée à propos des arbres, étant ensuite cité par Quintilien [1, 3, 13], par saint Jérôme [*Apologia contra Rufinum*, 1, 30] et par Leopardi [*Zibaldone*, 2249]). Parmi les sentences médiévales, on retrouve fréquemment le motif du vase qui retient une odeur et celui de l'apprentissage qui doit débiter dès l'enfance pour être assuré d'un effet durable : cf. par exemple, *Dat fetorem per nares mola fetida semper. / Allia petra sapit, quae semel illa capit*, « Une meule qui sent mauvais ne perdra jamais son odeur. La pierre qui a connu l'ail, sentira toujours l'ail » (Walther 4979) ; *Demere nemo potest vasi cuicumque saporem / primum sive bonum teneat sive deteriolem*, « On ne peut jamais enlever sa première odeur à un vase, qu'elle soit bonne ou mauvaise » (Walther 5368) ; *Quod nova testa capit, inveterata sapit*, « Un vieux vase conserve toujours l'odeur qu'il a prise lorsqu'il était neuf » (Walther 25948 ; qui est attestée dans la *Cronica* de Salimbene [367] et dans le *Pomerium de Sanctis* de Pelbárt de Temesvár [*Pars aestivalis*, 92]). L'un des *Adagia* d'Erasmus (2, 4, 20) est dédié à *Quo semel est imbuta* ; et les formules de nos traditions proverbiales européennes sont génériques : cf. en italien *Quel che si impara in gioventù non si dimentica mai più* (cf. Schwamenthal-Straniero 4837) ; en français *Ce qu'on*

apprend au berceau dure jusqu'à tombeau (qui possède un correspondant en espagnol, cf. Arthaber 628) ou en dialecte des Abruzzes *Li citele so' gnè la cere : quelle chi c'imprime c-i-arreste* (c'est-à-dire « Les enfants sont comme la cire : ce qui s'y imprime y reste gravé » ; pour le *topos* du vase, cf. Arthaber 837; Lacerda-Abreu 52 ; 233 ; 370 ; Mota 60 ; 154). Des formules très voisines de la sentence d'Horace existent en espagnol et en allemand ; en italien et en français on dira plutôt *Il mortaiò sa sempre d'aglio* ou *Le mortier sent toujours l'ail* (cf. Schwamenthal-Straniero 3446) ; en anglais *It's kindly that the pock savours of the herring* ; en espagnol *La cuba huele al vino que tiene* ; en français *La caque sent toujours le hareng* (attestée également chez V. Larbaud, *A. O. Barnabooth*, Paris, 1923, 244) et *Toujours le vin sent son terroir* (mais dans ces dernières variantes, la jeunesse, élément fondamental à l'origine, disparaît). Pour le motif complémentaire selon lequel il est impossible de corriger une mauvaise habitude de jeunesse, cf. n. 2026.

2026. Οὐποτε ποιήσεις τὸν καρκίνον ὀρθὰ βαδίζειν

Tu n'apprendras jamais au crabe à marcher droit

L'expression est empruntée à Aristophane (*La paix*, 1083), dans le passage où Hiéroclos, l'interprète des oracles, pour affirmer que la guerre est inévitable, reprend toutes sortes de lieux communs. Ce motif dérive d'une fable d'Esopé (319 Hausrath, reprise par La Fontaine [12, 10]), où une jeune écrevisse demandait désespérément à sa mère de lui apprendre à marcher droit : mais ce n'était pas là l'argument central du récit, qui insistait surtout sur le fait que la mère-écrevisse, toujours prête à faire des reproches à son fils, ne tenait pas sa promesse. La même expression est reprise sur le plan proverbial pour indiquer qu'il est parfois impossible d'apprendre quelque chose à quelqu'un : cf. notamment la formule καρκίνος ὀρθὰ βαδίζειν οὐ μεμάθηκεν, « le crabe n'a jamais appris à marcher droit » que répertorie Apostolius (9, 50 ; cf. aussi n. 1660), et parfois la comparaison avec le crabe perd sa valeur paidutique – comme dans l'expression καρκίνου πορεία, « marcher en crabe », répertoriée dans l'*Appendix Proverbiorum* (3, 45) –, surtout en latin : cf. Plaute (*Pseudolus*, 955 et *Casina*, 443 – Varron expliquant cette image, en citant le passage du *Pseudolus*, dans le *De lingua Latina* [7, 81]) – ; cf. aussi S. Monda, « Maia » 55, 2003, 501-507. Dans nos langues modernes, imiter la marche du crabe est plutôt synonyme de régression : cf. par exemple en français *marcher en crabe* ; en allemand *Krebsgange* ; en italien *Fare come i gamberi* (la crevette remplaçant le crabe).

2027. Ἀεὶ τι καινὸν ἡμέρα παιδεύεται**Chaque jour apporte son enseignement**

Il s'agit d'un fragment d'Euripide (945 K.), semblable sur le plan formel à un fragment de Posidippe (21 K.-A.) où, à l'inverse, chaque jour nouveau apportait son lot de nouveaux soucis. On trouve un équivalent latin de cette sentence chez Publilius Syrus : *Discipulus est prioris posterior dies*, « Le jour suivant est l'élève du jour précédent » (D 1)

proverbe qui existe encore en italien, en allemand, en anglais et en français (Arthaber 579). Signalons aussi une belle formule en polyptote et en allitération : *Dies diem docet*, « un jour enseigne l'autre » (cf. H. Hempel, *Lateinische Sentenzen und Sprichwörterschatz*, Brême, 1890, 4283). Pour la tradition voisine, selon laquelle c'est en vieillissant qu'on se bonifie, cf. n. 2035. Citons aussi la célèbre phrase de Corneille, *Le temps est un grand maître* (Sertorius, 2, 4), reprise par H. Berlioz (*Correspondance générale*, 5, 30)

2028. Repetita iuvant**Il est utile de répéter**

Cet adage, encore en usage actuellement, surtout dans les milieux scolaires, pour souligner qu'il est utile de répéter souvent ce qu'on veut qu'autrui comprenne et apprenne, ou pour indiquer simplement qu'on voudrait revivre une expérience agréable, est d'origine vulgaire. Il dérive probablement du *topos* qui conseille de répéter deux ou trois fois les choses agréables (cf. n. 2128), et en particulier d'un passage d'Horace (*Ars Poetica*, 365), où le poète affirmait qu'une même œuvre, si elle est de qualité, nous ravira autant de fois qu'on la relira (*deciens repetita placebit*) ; on lit aussi dans un passage du *Chandelier* de Giordano Bruno (3, 7) *Lectio repetita placebit*, « Relire sera un plaisir », cette affirmation semblant faire une allusion directe au passage d'Horace mais en y ajoutant une connotation obscène. Signalons pour conclure une variante (surtout utilisée dans les milieux germaniques) selon laquelle *Repetitio est mater studiorum*, « La répétition est la mère des études » (cf. Karl Marx, *Lohn, Preis und Profit*, 4 et *Die deutsche Ideologie*, 169). On dit encore en français *Enseigner c'est répéter*. Un proverbe portugais dit que *I pouco repetido faz muito* (cf. Mota 151) ; et d'autres traditions proverbiales sont apparentées, comme les formules françaises *Les petites pluies gâtent les grands chemins* et *Goutte à goutte on emplit la cuve* (pour des formules parallèles dans d'autres langues, cf. Lacerda-Abreu 158 ; 283).

2029. *Ex cathedra*

Du haut de la chaire

Cette expression qui fait partie du langage courant est généralement accompagnée de verbes tels que « parler » ou « prêcher », et désigne soit quelqu'un qui s'arroge le droit de parler de façon autoritaire, soit simplement un professeur qui enseigne de façon traditionnelle, en dictant son cours, sans attendre une participation particulière de la part de ses élèves. Cette locution dérive du vocabulaire ecclésiastique et elle faisait initialement allusion à l'infailibilité du pape lorsqu'il édictait un dogme de foi ou un article de morale, ou lorsqu'il procédait à une canonisation. Citons encore un certain nombre d'expressions courantes en français (de même qu'en italien) : *parler in cathedra* ; *monter in cathedra*, etc. (*Parlare ex cathedra* ; *Parlare in cathedra*, *Montare in cathedra* ; cf. Battaglia, 2, 886).

2030. *Bononia docet*

Bologne enseigne

Il s'agit de la devise de la ville de Bologne, qui fait allusion à l'ancienneté de son université qui fut la première en Europe : les premières attestations datent du quatorzième siècle, puisque cette devise est inscrite sur une monnaie de la ville qui fut frappée à partir de 1380, et qu'elle fut ensuite gravée sur un florin de cuivre en 1612. En Italie on qualifie aussi la cité de Bologne de « docte » (*dotta*) ou de « grasse » (*grassa*, en raison de sa cuisine réputée). Notre formule est parfois attribuée à d'autres cités qui sont de grands centres culturels, ou à certaines universités ou institutions. Rappelons également que Passarini (200) signale une autre expression populaire : *Essere fuori di Bologna* qui signifie « Être illettré, à l'extérieur de la maison du savoir ».

2031. *Alma mater*

La mère nourricière

Cette expression, encore en usage de nos jours, y compris sous la forme *Alma Universitas*, *Alma mater studiorum*, désigne une université et notamment celle de Bologne qui est une des plus anciennes universités européennes (n. 2030). Cette acception n'est clairement attestée que depuis l'époque médiévale, mais elle date de l'Antiquité (cf. *ThLL* 1, 1073 sq.) : c'est ainsi que les Romains désignaient en effet certaines des déesses-mères, notamment Cérès et Cybèle, héritières des divinités chtoniennes archaïques, propre aux civilisations agricoles. *Alma* désignait exactement la « nourricière » au sens sacré du terme ; de là son utilisation pour qualifier certains substantifs qui désignaient la terre :

cf. notamment Lucrèce, 2, 992 ; Ovide, *Epistulae ex Ponto*, 1, 2, 98 ; Columelle, 3, 21, 3 ; et surtout Virgile, *Enéide*, 7, 644, où l'appellation *terra alma* désigne l'Italie, mère de tant de courageux héros (cf. aussi Leopardi qui dans la « canzone » *All'Italia* [v. 59] appellera l'Italie *Alma terra natia*).

2032. Errare malo cum Platone quam cum istis vera sentire

Je préfère me tromper avec Platon que d'être dans le vrai avec ces individus

L'origine de cet adage est un passage des *Tusculanae disputationes* de Cicéron (1, 17, 39) ; on retrouve un concept similaire en 1, 21, 49 ; dans l'*Orator* (13, 41 sq.) et dans le *Pro Balbo* (28, 64) et dans les mêmes *Tusculanae disputationes* (1, 21, 49), Cicéron affirme que l'autorité de Platon est suffisante, sans qu'il soit besoin de démonstrations supplémentaires. Il s'agit en fait d'une reprise polémique du motif de l'*Amicus Plato, sed magis amica veritas* (cf. n. 2270) : même devant l'affirmation d'une vérité générale, il faut prendre en juste considération l'opinion de certains personnages célèbres. Pour les reprises dans la littérature moderne, cf. Goethe, *Sprichwörtlich* 10, 2, 220 ; signalons aussi une amusante reprise chez Erasme (*Colloquia. Ἰχθυοφαγία*), où un personnage affirme qu'il préfère être fou avec les Anciens, les évêques et les chrétiens qu'être sage avec les charcutiers.

2033. Indocti discant et ament meminisse periti

Que les ignorants apprennent, que ceux qui savent avec plaisir se souviennent

Cet adage provient de l'*Essai sur la critique* d'Alexander Pope, qui écrivait (vv. 744 sq.) : *Content, if hence th'unlearn'd their wants may view / the learn'd reflect on what before they knew*. La formulation latine, toujours célèbre, est de C. J. F. Hénault, qui en fit l'exergue de son *Nouvel Abrégé chronologique de l'histoire de France* (Paris, 1744).

2034. Occidit miseros crambe repetita magistros

C'est de ces choux réchauffés que meurent les malheureux maîtres

Ce vers célèbre de Juvénal (7, 154) fait allusion au triste destin des professeurs de rhétorique, contraints d'écouter inlassablement leurs élèves répéter servilement des choses bien connues. Le poète latin – comme le relevait son scholiaste – reprenait un proverbe grec, δὲς κράμβη θάνατος, « des choux réchauffés, c'est la mort », attesté par Basile le Grand (*Ep.*, 186, 187 [PG 32, 661 sq.]) et par la *Souda*

(δ 1272). Ce passage de Juvénal fut ensuite repris et cité pour souligner à quel point la répétition d'histoires déjà connues pouvait être ennuyeuse (c'est de là qu'est née l'habitude en allemand de désigner par *Kohl* de vains bavardages) ; la version de ce *topos* dans les *Adagia* d'Erasmus est *Crambe bis posita mors* (1, 5 ; 38). Nous possédons encore des expressions similaires dans nos langues européennes : cf. en italien, la locution *fritto e rifritto* (« frit et refrit »), ou *Minestra riscaldada* (« soupe réchauffée ») (en dialecte de Bologne, la formule *La mnèstra arscaldè, la sa 'd fomm* est surtout utilisée à propos des relations amoureuses ; cf. aussi Schwamenthal-Straniero 3389) ; citons toujours en italien *Cavolo riscaldato non fu mai buono* (et quelques-unes de ses variantes en dialecte, notamment en bolognais *An fo mai ban còl arscaldè. né garzàn turnè*, ou en vénitien *Verze riscaldà e mugèr ritornà, no xe mai bene* ; cf. aussi Schwamenthal-Straniero 839 ; aux choux réchauffés sont parfois ajoutés les épouses repenties, les anciennes amitiés qui renaissent ou les prêtres défroqués) ; en allemand, l'expression *Kohl aufgewärmt* désigne une chose répétée indéfiniment ; en français *Ça sent le réchauffé !* ou *C'est du réchauffé !*

2035. Γηράσκω δ' αἰεὶ πολλὰ διδασκόμενος

Je vieillis en apprenant toujours beaucoup de choses

Ce vers de Solon était déjà célèbre dans l'Antiquité (fr. 28 G.-P.) comme le démontrent ses nombreuses reprises et citations : Platon le rappelle dans le *Lachès* (188b ; 189a) et dans les *Amatores* (133c), pour indiquer qu'on a toujours quelque chose à apprendre dans l'existence, et que les personnes âgées ne doivent jamais croire qu'elles savent déjà tout (cf. aussi n. 2097 ; pour une liste plus complète, cf. B. Gentili-C. Prato, *Poetae Elegiaci. Testimonia et Fragmenta*, I, Leipzig 1979, 118 sq.). Cette phrase connut même une telle fortune qu'elle devint le symbole du législateur et poète athénien et que naquirent à son sujet toute une série d'anecdotes, comme celle que rapporte Valère Maxime (8, 7, *étr.* 14), selon laquelle Solon, en mourant, aurait soulevé sa tête de son lit de mort pour tirer quelque enseignement de ce que ses amis étaient en train de murmurer autour de lui. Ce motif est dit proverbial par Sénèque (*Ep.*, 76, 3 : *Tamdiu discendum est... quamdiu vivas*, « Il faut apprendre tant que dure la vie ») ; cf. aussi un *Distique de Caton* (4, 27, 1) : *Discere ne cessa, cura sapientia crescat : rara datur longo prudentia temporis usu*, « Ne cesse jamais d'apprendre : la sagesse ne croît qu'avec des soins constants ; et la rare prudence n'est que le fruit tardif du travail et du temps » (*Ne discere cessa* revient encore en 3, 1, 1 ; et *Discere ne cessa* sert d'incipit à plusieurs autres proverbes médié-

vaux, cf. Walther 5906-5913). Les reprises ne manquent pas non plus chez les autres auteurs : cf. par exemple Plaute, *Truculentus* (23 sq.), bien que l'expression prenne ici une connotation spécifiquement érotique (quelqu'un d'amoureux n'a pas assez d'une seule vie pour expérimenter toutes les situations qui peuvent faire son malheur) ; ou le *De brevitae vitae* de Sénèque (7, 3), où il est dit « qu'il faut toute une vie pour apprendre à vivre et vivre toute une vie pour apprendre à mourir », *Vivere tota vita discendum est et... tota vita discendum est mori* ; ou encore une lettre de saint Jérôme à saint Augustin (166, 1), qui affirme entre autres : *Ad discendum quod opus est nulla mihi aetas sera videri potest*, « Pour apprendre ce qui est nécessaire, aucun âge ne me paraît trop avancé » ; ou saint Ambroise, *Ep.*, 18, 7 (PL 16, 973c), qui affirme que nul n'est trop âgé pour apprendre, *Nulla aetas ad perdiscendum sera est* (cf. un passage similaire chez Alcuin, *Ep.*, 84 [PL 100, 277c]). Parfois, comme dans le *De senectute* de Cicéron (8, 26 ; 14, 50), le passage de Solon est cité pour prouver l'agilité intellectuelle des personnes âgées : cf. notamment la *République* de Platon (7, 536d) ; et sans doute chez Eschyle, καλὸν δὲ καὶ γέροντι μανθάνειν σοφά, « même un vieillard a plaisir à apprendre des choses subtiles » (fr. 396 R. ; cf. *Agamemnon*, 583 sq.), cette formule étant réutilisée dans les *Monistiques de Ménandre* (416 J.) et ayant servi de réplique à Marc-Aurèle selon Philostrate (*Vitae Sophistarum*, 2, 1, 9), lorsqu'un philosophe du nom de Lucius lui demanda où il allait. Cet énoncé gnomique prend un sens plus banal chez les parémiographes (Zenob. vulg. 3, 4 ; Diogen. 3, 80 ; Greg. Cypr. L., 1, 79 ; Apost. 5, 40 ; *Souda* γ 246), qui l'appliquent aux personnes qui deviennent plus expertes avec l'âge ; tandis que Plutarque, dans la *Vie de Solon* (2, 2 ; 31,7) la rappelle pour des raisons purement biographiques. La traduction latine, *Senesco semper multa addiscens*, est présente dans les *Adagia* d'Erasme (1, 8, 60) et elle est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 28010a), et plusieurs langues européennes ont conservé des formules similaires, notamment en italien (cf. *Sin che si vive, si impari*, ou *Non si è mai vecchi per imparare* [respectivement Arthaber 630 et 627 ; Mota 122] ou *La vecchia in punto di morte disse che aveva bisogno d'imparare perché non aveva abbastanza esperienza* ; pour les nombreuses variantes en dialectes italiens, cf. Zeppini Bolelli 73 ; Schwamenthal-Straniero 3757 ; 5307 ; 5780), en français (*Il n'y a pas d'âge pour apprendre* ; *Il n'est jamais trop tard pour bien faire*), en allemand et en anglais ; rappelons enfin que la RAI intitula un des programmes contre l'analphabétisme *Non è mai troppo tardi*, « Il n'est jamais trop tard ».

2036. *Non multa sed multum***Non la quantité mais la qualité**

Il s'agit de la formulation en latin vulgaire d'un adage encore célèbre aujourd'hui (même s'il n'est guère mis en application sur le plan scolaire), qui affirme qu'une culture véritable naît davantage de la qualité et de l'intensité de l'enseignement que de la quantité et de la pluralité des matières enseignées. Ce précepte doit dater de l'Antiquité : on en trouve déjà trace chez Pline le Jeune (*Ep.*, 7, 9 : *Multum legendum esse non multa*, « Il faut lire beaucoup ses auteurs et ne pas lire beaucoup d'auteurs ») et chez Quintilien (10, 1, 59 : *Multa magis quam multorum lectione formanda mens*, « C'est moins en lisant beaucoup d'auteurs qu'en lisant beaucoup les mêmes qu'il faut former notre intelligence »). D'un point de vue purement conceptuel, il faut aussi citer un fragment célèbre d'Héraclite (16, 1 Marcovich = 40 D.-K.) qui remarque qu'apprendre beaucoup de choses n'enseigne pas l'intelligence, πολυμαθίη νόον οὐ διδάσκει. Les reprises dans la littérature moderne ne manquent pas non plus : cf. notamment Gotthold Ephraim Lessing (*Emilia Galotti*, 1, 5).

2037. *Nive cadente schola vacante***Quand la neige tombe, l'école se vide**

Cet adage en latin vulgaire est d'origine inconnue, le mauvais temps servant sans doute d'excuse pour manquer l'école.

2038. Ἀγεωμέτρητος μηδεὶς εἰσίτω**Interdit aux ignares en géométrie !**

Cette inscription figurait à l'entrée de l'Académie de Platon, car la géométrie et les mathématiques étaient considérées comme des matières fondamentales, qui préparaient entre autres à la dialectique. Ce détail nous est communiqué par quelques commentateurs d'Aristote (Elias, *Commentaire sur les Catégories*, in *Commentaria in Aristotelem Graeca*, 18, 118, 18 sq. ; Philopon, *Commentaire sur le De anima*, *ibid.*, 15, 117, 27), et par l'érudit byzantin Jean Tzétzès (*Historiarum variarum Chiliades*, 8, 973).

2039. *Timeo lectorem unius libri***Je redoute l'homme qui n'a lu qu'un seul livre**

Cette maxime semble d'origine inconnue, même si elle est parfois attribuée à saint Thomas d'Aquin, qui aurait affirmé qu'il ne connaissait qu'un seul livre, la *Bible*. On la trouve également sous les formulations *Timeo hominem unius libri* et *Cave ab homine unius libri*, et elle sert à

se moquer des personnes qui, après avoir fait une seule lecture sur un sujet, s'imaginent qu'elles le connaissent à fond et se sentent prêtes à donner des leçons à tout le monde. Toutes nos langues européennes ont conservé des formules similaires : en français *Prends garde à l'homme d'un seul livre* ! (en italien, *Dio mi guardi da chi studia un libro solo*, cf. Arthaber 696 ; Lacerda-Abreu 172 ; Schwamenthal-Straniero 2271) ; en français *Dieu vous garde d'un homme qui n'a qu'une affaire* ou en anglais *God keep me from the man that has but one thing to mind* ; sur un plan plus populaire, il est courant de se moquer des prêtres qui ne savent dirent leur messe que s'ils ont leur missel ouvert devant eux. Certains recueils attribuent une signification plus positive à notre sentence : elle serait employée pour souligner la supériorité du spécialiste, qui connaît à fond sa question, sur le dilettante qui connaît sans doute bien des choses, mais mal (mais nous ne connaissons pas d'attestations précises de notre sentence avec cette signification). Parfois, au contraire, *Uomo di un solo libro* ou l'homme d'un seul livre (en latin *Vir unius libri*) désigne un écrivain dont la renommée est liée à un seul ouvrage, ou un personnage qui doit sa célébrité à une action particulière. Signalons enfin que la devise de la maison d'édition Umberto Allemandi à Turin est *Cave ab homine unius libri*.

2040. *Hortus conclusus*

Un jardin clos

Cette expression est encore employée de nos jours pour indiquer un domaine de travail restreint, qu'un spécialiste tient à conserver pour lui seul ; cf. en français l'expression *Chasse gardée* ; ou en italien *Coltiva il suo orticello* qu'on emploie à propos de quelqu'un qui s'est imposé comme un spécialiste hors pair dans un domaine particulier, mais qui manque d'ouverture d'esprit. A l'origine notre expression avait une signification très différente : dans le *Cantique des Cantiques* (4, 12) la formule *Hortus conclusus* est répétée deux fois, en guise d'éloge délicat et raffiné de l'épouse, avec une allusion à la source secrète et virgine de sa féminité (la traduction des *Septante* utilise l'expression κῆπος κεκλεισμένος – κῆπος désignant souvent l'organe sexuel féminin) ; l'interprétation exégétique antique hébraïque étant en substance semblable (cf. U. Neri, *Il Cantico dei Cantici. Targum e antiche interpretazioni ebraiche*, Rome, 1987, 131 sq.) ; de là également l'usage de cette expression à propos de la Vierge (comme dans le *Chant de Melk* au dixième siècle). Mais l'utilisation de cette formule pour désigner quelque chose de limité et d'enclos en un espace étroit, est déjà antique, cf. par exemple, Alcuin, *Ep.*, 43 (PL 100, 208c).

d) Les fruits de l'expérience

2041. Βλέπων πεπαίδευμ' εἰς τὰ τῶν ἄλλων κακά

J'ai appris grâce aux malheurs d'autrui

Ce *Monostique de Ménandre* (121 J.) a la même signification qu'une sentence de Démonax (2, 351, 4 Mullach), qui conseille de savoir tirer profit des expériences d'autrui : ἐν ἄλλοτρίοις παραδείγμασι παίδευε σεαυτόν. Ce motif, apparenté à celui qui souligne l'importance des exemples (cf. n. 2005), est particulièrement diffus chez les auteurs latins, et on trouve plusieurs maximes similaires, notamment chez Plaute *Te de aliis quam alios de te suavius / fieri doctos*, « Mieux vaut que tu apprennes d'autrui plutôt qu'autrui de toi » (*Persa*, 540 sq.) ; chez Publilius Syrus (respectivement B 4 et E 4), *Bonum est fugienda aspicere in alieno malo*, « Il est bon de comprendre par le malheur d'autrui ce qu'on doit fuir soi-même » et *Ex vitio alterius sapiens emendat suum*, « Le sage corrige ses vices en voyant ceux d'autrui », ou dans les *Distiques de Caton* (3, 13, 2), *Vita est nobis aliena magistra*, « La vie d'autrui nous sert d'enseignement » (pour plus d'occurrences, cf. Otto 61). Cette sentence réapparaît en latin médiéval sous plusieurs variantes : notamment *Felix alterius cui sunt documenta flagella* de saint Colomban (*Carmen Monostichum*, cf. *Poetae Latini minores* 3, 241, 19 Baehrens), et *Felix quem faciunt aliena pericula cautum*, « Bienheureux celui qui apprend la prudence par les risques courus par autrui » (Walther 8952) ; parmi les lemmes des *Adagia* d'Érasme, on peut citer *Optimum aliena insania frui*, « la meilleure chose c'est de tirer profit de la bêtise des autres ». Toutes nos langues modernes possèdent des formules équivalentes à l'expression italienne *colui che impara a spese altrui* (cf. Arthaber 629 ; Mota 158 ; Schwamenthal-Straniero 5015) ; pour les variations sur ce thème, citons en allemand *Es ist gut den Schnitt am fremden Tuch zu lernen* ; et pour les reprises littéraires, cf. Mazzini (*Op.*, 14 [113]) et un beau distique de l'Arioste (*Roland furieux*, 10, 6) : *Bene è felice quel, donne mie care, / ch'essere accorto all'altrui spese impara*.

2042. Ἀνέμων στάσεις γινώσκουσιν οἱ ἐγχώριοι

Les habitants du lieu savent d'où viennent les vents

Polybe fait expressément allusion à ce proverbe, qui souligne l'importance de l'expérience, dans un passage célèbre (9, 25, 3), que reprit Constantin Porphyrogénète dans ses *Excerpta de virtutibus* (2, 117, 1-3) ;

cf. aussi *Souda* (α 2263, ε 185). La formule fut ensuite répertoriée par le parémiographe Arsenius (3, 9a).

2043. *Experto credite*

Fiez-vous aux hommes d'expérience !

Cette injonction, encore célèbre, était déjà diffuse en latin classique, et on la retrouve chez plusieurs auteurs, de Virgile (*Enéide*, 11, 283) à Ovide (*Ars amatoria*, 3, 511) et de Sénèque (*Theste*, 81) à saint Jérôme (*Ep.*, 84, 3 ; en 50, 4, saint Jérôme cite le passage virgilien), tandis que d'autres auteurs lui préfèrent *Experto crede* (cf. notamment Columelle, 4, 3, 5 ; Silius Italicus, 7, 395 ; Serenus Sammonicus, 19, 366 [3, 123 Baehrens]). Dans de nombreux autres passages, notre formule n'est plus à l'impératif (cf. par exemple, Stace, *Thébaïde*, 5, 724 ; Arnobe le Jeune, *Commentarii in Psalmos*, 123, 28 ; saint Augustin, *Sermones*, 265a [1, 392] ; 361 [PL 39, 1604] ; saint Jérôme, *Ep.* 22, 8 ; cf. aussi Otto 615 ; Weyman 72, 270 ; Sutphen 159 ; Szelinski 236), en particulier dans un passage de Cicéron (*Topica*, 19, 74) *Plerumque enim creditur eis, qui experti sunt*, « En général on fait confiance aux hommes d'expérience » et dans la variante employée par saint Augustin (*Ep.*, 27, 6 : *Credat expertis quod experiri periculose desiderat*, « s'il veut faire l'expérience du danger, il faut qu'il croit aux hommes d'expérience »). Au Moyen-Age, l'expression revient en particulier chez Jean de Salisbury (cf. *Ep.*, 228 [PL 199, 814c] ; *Policraticus*, *prol.* 1 [PL 199, 386a] ; 5,10 [PL 199, 564a] ; 8, 23 [PL 199, 814c]) et chez Bernard de Clairvaux (*De consideratione*, 5, 24 ; *Ep.* 16, 2 ; 18,4 ; 462, 7 ; *Sermones de diversis*, 111, 3 ; *Sermones super Cantica Canticorum*, 38, 2), mais aussi chez d'autres auteurs (par exemple chez Alexandre d'Ashby, *Sermones*, 7, 26 ; chez Pierre de Celle, *Ep.* 102 [PL 202, 553d] ; dans le *Florilegium Frisingense* [407] ; chez Guillaume, abbé de Saint-Théodoric [*Brevis commentatio*, 18, 4] et dans l'*Historia Compostellana* [2, 55 ; 2, 59]). Signalons une variante médiévale d'une certaine importance, *Experto credite* (ou *crede*) *Roberto* – le prénom de Robert n'étant justifié que par les besoins de la rime avec *experto* (formule attestée dans l'*Ad Compagnones* d'Antonius d'Arena ; pour plus de précisions, cf. Walther 8531) – variante qui réapparaît sous la forme *Experto credite Ruperto* dans une lettre de Luther (5, 13 [5 août 1536]) et qui est encore en usage (cf. notamment Passarini 1217). Signalons un parfait équivalent de la sentence latine en langue allemande *Dem Erfahrenen glaube* ; pour les reprises littéraires, citons le *Credete a chi n'ha fatto esperimento* de l'Arioste (*Roland furieux*, 23,112, 3).

2044. Πῆρά τοι μαθήσιος ἀρχά

L'expérience est le début de la connaissance

Ce fragment d'Alcmane (125 P.) utilise un concept certainement proverbial, on pourrait en effet citer le célèbre énoncé gnomique d'Euripide (*Andromaque*, 683 sq.) : ἡ δ' ὁμιλία / πάντων βροτοῖσι γίνεται διδάσκαλος, « la pratique est en tout l'école des mortels », et le parémiographe Macaire (4, 52), répertorie également ἡ πείρα διδάσκαλος, « l'expérience sert de maître ». La littérature latine insiste elle aussi sur l'importance de l'*usus*, qui désigne soit le fait d'expérimenter personnellement quelque chose, soit l'usage ou l'habitude. On trouve aussi chez Cicéron (*Pro Rabirio Postumo*, 4, 9) la sentence *Usus magister est optimus*, « L'usage est le meilleur des maîtres », que l'auteur réemploie dans le traité de l'Orateur (*De oratore*, 1, 4, 15) et qu'utilisent également César (*De bello civili*, 2, 8, 3), Pline le Jeune (*Ep.*, 1, 20, 12 ; 6, 29, 4), Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 26, 6, 11) et Columelle (4, 11, 2 ; 10, 339 sq., et surtout 1, 1, 16 *Usus et experientia dominantur in artibus, neque est ulla disciplina in qua non peccando discatur*, « L'habitude et l'expérience gouvernent les arts et il n'existe aucun art où l'on apprend sans se tromper », cf. aussi n. 2048) ; ce motif prend une importance particulière lorsqu'il est utilisé dans un contexte linguistique (comme chez Horace, *Ars Poetica*, 70-72 ; pour d'autres occurrences, cf. Brink 159 sq.) car l'expression fait alors référence à la doctrine d'inspiration stoïcienne qui faisait de l'usage un élément formateur du langage (cf. Horace, *Ep.*, 2, 2, 119). La tradition selon laquelle « c'est l'expérience qui fait l'artiste » (*Artifices qui facit usus adest*) dérive d'Ovide (*Ars amatoria*, 2, 676), qui faisait de la femme d'âge mûr la meilleure des amantes car la plus experte ; mais l'expression apparaît également dans d'autres contextes : cf. notamment Virgile, *Géorgiques*, 1, 133, à propos des arts liés à l'agriculture, tandis que Galien (13, 605 K.) donne comme proverbiale l'expression ἐκ βιβλίου κυβερνήται, qui désigne un homme qui pilote un navire en se fiant uniquement à la théorie, et sans avoir aucune pratique effective de la navigation (employée aussi par Polybe, 12, 25d, 6). L'exercice, l'entraînement (*exercitatio*) viennent aussi renforcer l'expérience : *Exercitatio artem paravit*, « L'exercice a préparé l'habileté » est un célèbre adage dérivant de Tacite (*Germania*, 24, 1), très semblable à une phrase de Jean de Salisbury (*Metalogicon*, 1, 11), et on dit encore aujourd'hui *Exercitatio magister est optimus*, « l'exercice est le meilleur des maîtres ». Il existe aussi d'autres formules plus banales, telle l'*Experimento didici*, « j'ai appris par l'expérience » de Hrotsvita (*Gallicanus*, 1, 12, 8) ou *Experientia docet*, « l'expérience

instruit » (attestée par saint Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, 102, 6 et par de nombreux auteurs médiévaux [cf. par exemple, Jean Cassien, *Collationes*, 3, 10 ; saint Bonaventure de Bagnoregio, *De scientia Christi*, 4, 21 ; *Sermones dominicales*, 25, 4 ; Guillaume d'Ockham, *Scriptum in librum primum Sententiarum*, 1 prol. 10 ; Jean de Forde, *Super extremam partem Cantici Canticorum*, 51, 157 ; Pierre de Blois, *Conquestio de nimia dilatione viae Ierosolomitanae*, 430] ; cf. aussi Walther 8521b). Toutes les langues européennes possèdent encore des expressions similaires : cf. en italien *L'esercizio è buon maestro et Esperienza, maestra di scienza* (née de la sentence médiévale *Rerum magistra experientia est* [Walther 26588a]) ; *Val più la pratica della grammatica* ; en français *Mieux vaut la théorie que la pratique* ou *C'est en forgeant qu'on devient forgeron* (pour les versions en dialectes italiens et en d'autres langues, cf. Schwamenthal-Straniero 2563, 5746 ; Arthaber 471 sq. ; Lacerda-Abreu, 123 sq. ; 145 ; 354 ; Mota 38 ; 116). Parmi les reprises littéraires, signalons celle du *Paradis* de Dante (2, 94 sq.) : *L'esperienza, se già mai la provi, / ch'esser suol fonte ai rivi di vostr'arti*, « la fontaine de tous vos arts, l'Expérience / [...] tu n'as qu'à la tenter » (traduction L. Ratisbonne).

2045. *Usu peritus hariolo veracior*

Un homme avisé est plus fiable qu'un devin

Phèdre (3, 3, 1) place cet adage (qu'il qualifie explicitement de proverbial) au début de la fable du propriétaire dont les brebis ont mis bas des agneaux difformes, affublés d'une tête d'homme : les devins consultés sur ce phénomène expliquent ce prodige de diverses manières, sans parvenir à se mettre d'accord, mais c'est la version du vieil Esope, homme de grande expérience qui prévaut, et qui conseille tout simplement au malheureux propriétaire de trouver des épouses à ses bergers ! L'adage connu ensuite une certaine fortune ; parmi les sentences médiévales on trouve répertoriée la curieuse variante *Usu peritus hariolo velocior est*, « Un homme expérimenté est plus rapide qu'un devin » (Walther 32292e), qui résulte bien évidemment de la corruption du comparatif *veracior* en *velocior*.

2046. *Expertus metuit*

L'expérience porte à la crainte

Cette expression est empruntée à Horace (*Ep.*, 1, 18, 87), qui met en garde ceux qui pensent que l'amitié des grands de ce monde peut les protéger : la tradition gnomique cite cette formule avec *metuit*, mais dans les manuscrits du passage d'Horace, la variante *Expertus metuet*,

qui est sans doute la formule exacte, est attestée. L'expérience source d'amers savoirs, qui fait parfois redouter plus que de raison des risques éventuels, est un thème qu'on retrouve chez plusieurs auteurs latins : toujours chez Horace (*Sat.*, 2, 7, 68), mais aussi chez Properce (2, 21, 18), lorsqu'il conseille aux jeunes filles de ne pas céder trop facilement aux avances, ou encore chez Ovide qui justifie ainsi ses propres craintes : *Tranquillas etiam naufragus horret aquas*, « Un naufragé tremble aussi devant une mer calme » (*Epistulae ex Ponto*, 2, 7, 8 ; où on trouve même l'image des poissons qui ont échappé à l'hameçon et de l'agneau qui craint que les chiens ne se transforment en loups, cf. aussi 2, 2, 126) ; d'autres passages insistent plus sur la prudence que sur l'expérience (cf. notamment Horace, *Ep.*, 1, 16, 50 sq.). Dans la littérature grecque, par contre, le *topos* est souvent évoqué au moyen du fragment célèbre de Pindare (110 Sn.-M.) : γλυκὺ δὲ πόλεμος ἀπείροισιν, ἐμπείρων δέ τις / ταρβεῖ προσιόντα νιν καρδίᾳ περισσῶς, « la guerre est une chose agréable pour celui qui n'en a pas fait l'expérience ; celui qui en a fait l'expérience, par contre, tremble, et même trop, à l'annonce de la guerre » (cf. n. 808), fragment qui sert sans doute de modèle à Horace ; pour le motif de l'animal qui a échappé une première fois au piège qu'on lui a tendu et qui ne se fera pas reprendre, cf. n. 2047. Toutes nos langues européennes possèdent encore un équivalent de la formule italienne *Cane / Gatto scottato dall'acqua calda ha paura della fredda* ; en français *Chien ou Chat échaudé craint l'eau froide* (Arthaber 570 ; 1014 ; Lacerda-Abreu 60 ; Mota 103 ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 757 ; 2789) ; la formule latine *Horrescit gelidas felis adustus aquas* existe aussi, et les reprises littéraires ne manquent pas elles non plus (cf. par exemple, H. de Montherlant, *Pitié pour les femmes*, Paris, 1936, 104 et J. Saramago, *Histoire du siège de Lisbonne*, 4) ; dans plusieurs régions d'Italie, on dit aussi *Chi è scottato dal fuoco non si fida più nemmeno dell'acqua* (Schwamenthal-Straniero 1036) ; ou bien *Chi è stato mordo dalla serpe ha paura della lucertola* (cf. Schwamenthal-Straniero 1040).

2047. Ἀλλ' οὐκ αὖθις ἀλώπηξ

Mais le renard ne se fait pas prendre deux fois

Ce proverbe est attesté par les parémiographes (Zenob. vulg. 1, 67 ; Diogen. 2, 15 ; Greg. Cypr. M., 4, 54 ; Apost. 2, 45), et on peut le rattacher au *topos* selon lequel toutes les expériences négatives nous apprennent quelque chose, ne serait-ce qu'à être prudent – comme dans notre sentence – ou méfiant (cf. aussi nn. 2046 ; 2048) ; mais on peut aussi la rapprocher de la formule *Errare humanum est* (n. 1908). Sa tra-

duction latine, *Vulpes non iterum capitur laqueo*, « Le renard ne se fait pas prendre deux fois au même collet » est un lemme des *Adagia* d'Erasmus (2, 5, 22) et elle répertoriée par Walther (34233b), et on pourrait également citer la formule d'Horace *Quae belva ruptis, / cum semel effugit, reddit se prava catenis ?* « Quelle bête sauvage, après s'être sauvée une fois, retourne bêtement sous la chaîne qu'elle a brisée ? » (*Sat.*, 2, 7, 70 sq.). Nos différentes langues européennes possèdent des formules similaires : cf. en italien *L'asino, dove è cascato una volta, non ci casca più* ; en français *Le renard ne se laisse prendre deux fois au même piège* (Arthaber 118 ; Lacerda-Abreu 15 ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 491) ; en espagnol *Quien en una piedra dos veces tropeza, merece que se quiebre la cabeza* – le proverbe insistant sur la bêtise de celui qui commet deux fois la même imprudence – et en anglais *The burnt child dreads the fire* (qui existe aussi en allemand) qui souligne que toute expérience désagréable peut enseigner quelque chose.

2048. Νηπίοισιν οὐ λόγος, ἀλλὰ ξυμφορὴ γίνεται διδάσκαλος

Ce sont les mésaventures, non les discours qui servent de leçon aux imbéciles

Cette maxime de Démocrite (B 76 D.-K.) transforme en énoncé gnomique un *topos* fréquemment utilisé dans la littérature grecque : cf. une autre sentence de Démocrite (B 54 D.-K.), mais aussi un passage d'Homère (*Illiade*, 17, 32) où Ménélas, défendant la dépouille de Patrocle, menace Euphorbe en lui disant : ῥεχθὲν δέ τε νήπιος ἔγνω, « le sot aussi s'instruit par l'événement » ; ainsi que quelques expressions d'Hésiode (*Les travaux et les jours*, 218) ou du *Banquet* de Platon (222b), où ce motif est explicitement proverbial. En latin, signalons un passage de Tite-Live (23, 39, 10) : *Eventus... stultorum... magister*, « Les événements servent de maître aux imbéciles » (cette expression étant présentée comme un énoncé gnomique à part entière par Walther 8224a). Parfois les mésaventures deviennent source d'enseignement pour tout un chacun et pas seulement ni nécessairement pour les imbéciles : cf. certains *topoi* et notamment celui du renard qui ne tombe jamais deux fois dans le même piège (n. 2047) ou celui du πάθει μάθος (n. 1201), ou les proverbes du type νῦν σωθείην, ἴν' ἢ μοι δίδαγμα τοῦτο τοῦ λοιποῦ χρόνου, « Ah, si je pouvais m'en sortir, pour que cela me serve de leçon pour l'avenir ! », que rapportent certains parémiographes (Diogen. 6, 90 ; Apost. 12, 19) ou la fable de la tortue qui voulait apprendre à voler et qu'un aigle emporta dans les

airs avant de la laisser choir (cf. Babrius, 115). Parmi les *Adagia* d'Erasme figure le lemme *Malo accepto stultus sapit* (2, 4, 49 ; cf. aussi Walther 14335a). Un proverbe allemand reprend la sentence de Démocrite (*Die Erfahrung ist der Narren Meister, die Vernunft der Weiser*), et toutes nos langues européennes ont conservé une traduction de la formule médiévale *Errando discitur*, « c'est en se trompant qu'on apprend » ; cf. en français *On apprend en faillant* et *C'est en faisant des fautes qu'on apprend* (cf. Arthaber 1235, Lacerda-Abreu 130 ; Mota 94 ; 158).

2049. *A barba stolidi discunt tondere novelli*

Les apprentis coiffeurs apprennent leur métier en rasant la barbe des imbéciles

Cette sentence médiévale (Walther 1) possède des équivalents dans toutes nos langues européennes : cf. notamment en italien *Alla barba dei pazzi il barbiere impara a radere* ; en français *A barbe de fou on apprend à raser* (cf. Mota 127 ; Lacerda-Abreu 30).

CHAPITRE 19

COMMUNIQUER AVEC AUTRUI

a) La renommée, la calomnie et les bavardages

2050. *Vox populi, vox Dei*

Voix du peuple, voix de Dieu

C'est un des adages latins les plus célèbres, qui fait partie de notre tradition proverbiale : il est traduit dans toutes nos langues européennes et encore parfois utilisé sous sa forme latine (notamment en français). Il proclame la véracité d'une rumeur admise par l'opinion publique, ou il affirme qu'une opinion communément partagée ne peut être fausse. Cette formule date du Moyen-Age et apparaît pour la première fois chez Alcuin (*Capitulare Admonitionis ad Carolum IX* [1, 376 Baluze]) ; cf. aussi les *Actes de l'élection de Gerbert* (PL 139, 191a) ; Gerbert d'Aurillac, *Aliae epistulae*, PL 139, 252b ; saint Pierre Damien, *Sermones*, PL 144, 695c ; Guillaume de Malmesbury, *De gestis pontificum Anglorum*, PL 179, 145b ; Pierre de Blois, *Ep.* 15 (PL 207, 54c) ; pour d'autres attestations, cf. Sutphen 78 ; 229, Weyman 277. A l'époque classique, ce concept était déjà gnomique, cf. Hésiode (*Les travaux et les jours*, 763 sq.) : φήμη δ' οὐ τις πάμπαν ἀπόλλυται, ἦντινα πολλοὶ / λαοὶ φημίξουσιν· θεὸς νύ τις ἔστι καὶ αὐτή, « Nulle réputation ne meurt tout entière, quand nombreux sont ceux qui l'ont proclamée. La réputation est une déesse elle aussi » ; cf. aussi Eschyle, *Agamemnon*, 938 et surtout Sénèque le Rhéteur, *Controversiae*, 1, 1 : *sacra populi lingua est*, « la langue du peuple est sacrée ». Cette conception est née du fait qu'à l'origine la Renommée était conçue comme une divinité (pour les attestations, cf. W. J. Verdenius, *Entretiens Hardt* 7, 153, et M.L. West, *Hesiod. Works and Days*, Oxford, 1978, 345 sq.). La formule plus brève, encore répandue, a été sans doute favorisée sur le plan formel par la version de la *Vulgate* d'un passage d'*Isaïe* (66, 6) où l'expression *Vox populi*, sans aucune valeur gnomique, apparaissait à l'intérieur d'une série d'invocations aux côtés de *vox Domini* ; chez le Pseudo-Clement (*Recognitiones*, 3, 19) on dit que souvent l'opinion publique est assimilée à une sorte de prophétie.

Citons une version atténuée de notre formule, l'anonyme *haud semper errat fama*, « la renommée ne se trompe pas toujours » (*Supplementum Morelianum*, 36 Traina-Bini), qu'utilise Tacite (*Vie d'Agricola*, 9, 8), et qui a donné naissance à quelques équivalents dans nos langues modernes (cf. en italien *Pubblica fama non sempre vana* et *Non si grida al lupo che non sia can bigio* ; en dialecte trentin *No se dis vaca mora, se no ghe n'è dent en pel* ; en anglais *Common fame is seldom to blame* [qui existe également en allemand] ; cf. aussi Arthaber 409 ; Mota 230) ; en français on dit *Voix du peuple, voix de Dieu* (cf. Lacerda-Abreu 374). Nombreuses sont les reprises littéraires dans les littératures modernes : cf. La Fontaine (8, 26) ; Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, article « Credo » ; A. Manzoni, *Les Fiancés* (38, 41) ; les *Colloqui col Manzoni*, (44, 635 Puppo) de Niccolò Tommaseo parlent de cette divination dont les grands artistes et le peuple font la voix de Dieu, I. B. Singer, *Le certificat* (2, 1) ; J. Saramago, *Histoire du siège de Lisbonne* (chap. 2 : « si la voix du peuple est vraiment la voix d'Allah ») ; dans *La Boutique aux miracles* de J. Amado (*De la bataille de Pedro Archanjo Ojuobá*) elle agrmente la conversation académique et désœuvrée de quelques professeurs pompeux.

2051. *Audacter calumniare, semper aliquid haeret*

Use de la calomnie hardiment : il en restera toujours quelque chose

Cette sentence, qui figure dans le recueil de Walther (1688a) et que cite Francis Bacon (*De Dignitate et augmentis scientiarum*, 8, 2, 34 ; *Of the Advancement of Learning*, 2, 23, 30), est une conséquence – négative – du *topos* de l'immortalité de la *vox populi* et de l'impossibilité (déjà chez Hésiode, cf. n. 2050) de la faire totalement disparaître. Elle dérive d'un passage de Plutarque (*Quomodo adulator ab amico internoscatur*, 65d), qui rapporte que Medius, un flatteur d'Alexandre le Grand, enjoignit aux siens d'attaquer et de mordre sans craindre d'employer la calomnie, car même si la victime arrivait à en guérir, il en resterait toujours une cicatrice, ἐκέλευεν οὖν θαρροῦντας ᾄπτεσθαι καὶ δάκνειν ταῖς διαβολαῖς, διδάσκων ὅτι, κὰν θεραπεύσῃ τὸ ἔλκος ὁ δεδηγμένος, ἡ οὐλὴ μενεῖ τῆς διαβολῆς. Cette maxime trouve des équivalents dans nos traditions proverbiales modernes : en italien *Calunnia, calunnia, che a tirar dell'acqua, al muro sempre se n'attacca* ; en français *Calomniez, calomniez, il en restera toujours quelque chose* avec des équivalents en anglais et en allemand (Arthaber 199) ; pour les reprises littéraires, citons la fameuse scène de la calomnie du *Barbier de Séville* de Beaumarchais, ou celle du carnaval du *Faust* de Goethe (2, 1) où

Alecto dit à propos des reproches échangés entre amants qu'ils laissent toujours quelque trace. Parfois, on utilise aussi le simple *Semper aliquid haeret*.

2052. *Fama crescit eundo*

La Renommée en allant acquiert des forces

Cette sentence, reprise notamment par Vico (*La scienza nuova*, 2, 1, 121), rappelle que la Renommée s'agrandit au fur et à mesure qu'elle se répand en déformant et grossissant les faits toujours davantage : la formule dérive d'un célèbre passage de l'*Enéide* (4, 174 sq.) : *Fama... mobilitate viget virisque acquirit eundo*, « La Renommée prend vigueur par le mouvement et en allant acquiert des forces » (cf. aussi n. 2053). La renommée qui grandit est un thème également exploité par Ovide (*Métamorphoses*, 9, 138 sq.), qui précise « qu'elle se faisait un plaisir d'ajouter la fable à la vérité » et note qu'après des débuts insignifiants, « elle grandissait par ses propres mensonges », *veris addere falsa / gaudet et e minimo sua per mendacia crescit* tandis que le *Crescit ... / fama* d'Horace (*Carm.*, 1, 12, 45 sq.), apparenté à notre tradition par sa forme, concerne plus spécifiquement la gloire attachée à quelqu'un. Notons d'ailleurs l'usage extrêmement fréquent de la locution *Ex nihilo crevit*, « Elle a grandi de rien », qui possède des précédents en grec (Aristophane, *Les Cavaliers*, 158) et qui fut souvent reprise par les auteurs latins (cf. Otto 1228), a certainement contribué à la fortune de notre formule ; pour *Crescit eundo*, cf. aussi n. 1. La formule en latin vulgaire *In maius auget quaevis fama, tam vera quam falsa*, « toute forme de renommée, qu'elle soit vraie ou fausse, grandit toujours » jouit aussi d'une certaine fortune ; le concept revient aussi dans la littérature médio-latine (cf. par exemple, les *Gesta Apollonii* [624]). Toutes les langues européennes possèdent des équivalents : en italien *La fama e il suono fan le cose maggiori di quello che sono* (cf. Arthaber 477) ; en anglais *Fame, like a river, is narrowest at its source and broadest afar off*, et les reprises littéraires, en raison surtout du précédent virgilien, sont elles aussi nombreuses (certaines d'entre elles ont été répertoriées et commentées par Anne-Marie Tupet, cf. *La survie d'un thème virgilien : la "fama"*, dans *La Présence de Virgile*, Paris, 1978, 497-505) ; pour les reprises littéraires, citons notamment en italien, le beau distique final du *Roland furieux* de l'Arioste, 32, 32 : *che tosto o buona o ria che la fama esce/ fuor d'una bocca, in infinito cresce*).

2053. *Fama, malum qua non aliud velocius ullum*

La renommée, un mal plus que tout autre prompt

Ce vers de Virgile (*Enéide*, 4, 174 ; cf. aussi n. 2052) était déjà particulièrement célèbre dans l'Antiquité (cf. Tertullien, *Apologeticum*, 7 ; *Adversus nationes*, 1, 17 ; Isidore, *Origines*, 5, 27, 28 ; cf. aussi par la suite, l'*Historia Compostellana* [PL 170, 1042c] et Pierre le Chantre [*Verbum abbreviatum*, PL 105, 224a]). Mais cette comparaison du mal avec la renommée, le plus prompt de tous les maux, existait avant Virgile et apparaissait déjà chez Plaute (fr. 129 Monda ; pour les attestations ultérieures, cf. Otto 638 ; Szelinski 17 ; Weyman 56, 270), ce *topos* donnant ensuite naissance à l'image de la Renommée ailée : cf. par exemple, toujours Virgile, *Enéide*, 3, 121 (= 7, 392 ; 8, 554) : *Fama volat* (cette expression se retrouvant également chez Pétrone, puis chez plusieurs auteurs médiévaux [par exemple, chez Bernard de Clairvaux, *Ep.*, 2, 4 ; Hildegarde de Bingen, *Ep.*, 91R, 13 ; dans la *Vita Gisleni Hanoniensis* (171) ; chez Petrus Camelianus (*Beatae Katerinae Aegyptiae vita*, 321) Sigebert de Gembloux, *Vita Theodardi Traiectensis*, 37] et Apulée, *Métamorphoses*, 11, 18 ; et la variante de Hrotsvita, *Fama... nulla stringitur mora*, « la Renommée ne se laisse étouffer par aucun retard » (*Pafnutius*, 6, 2). La renommée n'était pas la seule à être rapide, car les paroles étaient souvent symboles de rapidité : cf. l'emploi fréquent de la locution *Dicto citius*, « plus vite que les mots » (pour une liste d'occurrences, cf. Otto 528 ; Weyman 55 ; 72 ; 251 ; 268, Sonny 101 ; Sutphen 154). Toutes nos langues européennes reprennent ce même *topos* (cf. par exemple Mota 39 ; et pour la littérature, Le Tasse, *La Jérusalem délivrée*, 1, 33, 7 sq.), cf. surtout, en français, *Les mauvaises nouvelles vont vite* (en italien *Le cattive nuove volano* ; cf. Arthaber 910 ; Mota 39 ; 141 ; Schwamenthal-Straniero 822) où, au contraire des formules antiques, l'accent est mis davantage sur la qualité des nouvelles que sur l'information en soi, ce changement de perspective étant déjà présent dans certaines sentences médiévales, telle *Fama bona lente volat et mala fama repente*, « les bonnes nouvelles cheminent lentement et les mauvaises à grande vitesse » (Walther 8818 ; cf. aussi 8819 sq. ; on retrouve la même structure en russe notamment : *Dobraja slava legit, a durnaja begit*, « La bonne réputation dort, mais la mauvaise court » ; cf. aussi en français *Mauvaise réputation va jusqu'à la mer ; bonne réputation reste au seuil de la maison* quoique cette dernière formule insiste davantage sur la distance que la Renommée est capable de franchir). Dans la littérature humaniste, le fait que rien n'est plus rapide que la renommée se lit dans un des *Colloquia* d'Erasme (*Charon*) ; pour la littérature contem-

poraine, cf. les *Vice-Rois* de De Roberto (3, 7) *Le male nuove le porta il vento*, « les mauvaises nouvelles sont portées par le vent » et une observation de *Tocaia Grande* de J. Amado (6, 10), selon laquelle les mauvaises nouvelles circulent vite, ne se perdent pas en chemin et ne sont pas en retard.

2054. Γλῶσσα, ποῖ πορεύη πόλιν ἀνορθώσουσα καὶ πόλιν καταστρέψουσα ;

Langue, où vas-tu ? Sauver ou détruire une cité ?

Ce proverbe est rapporté par les parémiographes byzantins (Zenob.vulg. 2, 99 ; *Prov. Bodl.* 315 ; 33c Gaisford ; Diogen. 4, 49 ; Diogen.Vind. 2, 24 ; *Souda* γ 296 ; *Prov. Coisl.* 84, 129b G. ; Greg. Cyr. L., 1, 84 ; Apost. 5, 53), mais il ne s'agit peut-être pas de la rédaction originelle (qui pourrait être πόλιν ἀνορθώσασα καὶ πόλιν [οὐ πάλιν] καταστρέψουσα ; « après avoir rebâti la cité la détruire de nouveau ? »). Quoi qu'il en soit, cette formule insiste sur la force du λόγος, en reprenant une tradition grecque des plus intéressantes ; mais ce motif n'est pas un cas isolé dans les énoncés gnomologiques : cf. par exemple G 265 ; M 89 Odorico : γλῶσσα πολλοὺς ἐσάλειψε, « la langue fut une cause de ruine pour beaucoup ». Erasme, dans ses *Adagia* (2, 2, 39) reprend l'expression parémiographique en la traduisant dans le lemme *Lingua, quo vadis ?* La force extraordinaire et parfois dévastatrice de la langue est encore proverbiale : pour la tradition selon laquelle la langue tue davantage que l'épée, cf. n. 2055 ; il existe plusieurs expressions proverbiales qui insistent sur les côtés négatifs des rumeurs, parmi lesquelles la plus célèbre est la formule portugaise *O boato e reaccionario*.

2055. Ὅπλον τοι λόγος ἀνδρὶ τομώτερόν ἐστι σιδήρου
Pour un homme la parole est plus tranchante que l'épée

Cette sentence du Pseudo-Phocylide (124) reprend un *topos* déjà diffus dans la littérature classique : une maxime de Démétrios de Phalère (citée par Diogène Laërce, 5, 82) affirmait que l'éloquence avait autant de force en matière de gouvernement que le fer en avait dans la bataille (ὅσον ἐν πολέμῳ δύνασθαι σίδηρον, τοσοῦτον ἐν πολιτείᾳ ἰσχύειν λόγον) ; « l'arme terrible qu'est la langue » (γλώσσης δεινὸν ὄπλον) apparaît déjà dans un *Hymne orphique* (28, 10). On lit souvent des affirmations semblables dans la tradition gnomologique (cf. *Monastiques de Ménandre*, 621 ; *Gnomologium Vaticanum*, 219 [où à la question « quelle est l'arme la plus puissante ? », Démosthène répond « la langue », λόγος], *Florilegia duo Graeca*, 1, 48, 9 Schenkl) ;

pour plus de détails à ce sujet, cf. A. Packmohr, *De diogenis Sinopensis apothegmatis quaestiones selectae*, Monasterii Guetfalorum 1913, 31, G. A. Gerhard, *Phoinix von Kolophon*, Leipzig-Berlin 1909, 48 sq. Citons quelques parallèles importants dans la littérature judaïque et chrétienne (sans oublier d'ailleurs que le Pseudo-Phocylide était de culture hébraïque) : dans les *Psaumes* (51, 4 ; 56, 5) – comme dans le cinquième *Hymne de Qumran* (13-19) – c'est la langue des persécuteurs et des calomniateurs qui est dite affilée comme une épée, tandis que dans l'*Epître aux Hébreux* (4, 12), « la parole de Dieu » est qualifiée de « vivante et efficace, plus tranchante que toute épée à deux tranchants » (*vivus est enim Dei sermo et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti*). Nombreuses sont les sentences médiévales qui reprennent ce même thème, notamment *Lingua dolis instructa mucrone nocentior ipsa*, « La langue experte à la ruse est plus dangereuse qu'une épée » (Walther 13785a, cf. aussi 27607, à laquelle nous renvoyons pour davantage d'occurrences) ; l'image apparaît aussi dans la tradition épique iranienne (dans *L'histoire de Dahak*, du *Livre des Rois* il est conseillé de ne pas sortir du fourreau la lame tranchante de la parole). Toutes nos langues européennes possèdent des équivalents : en français *Un coup de langue est pire qu'un coup de lance* (cf. Arthaber 703 ; Lacerda-Abreu 32 ; 191 ; Mota 161 ; 209) ; ou les variantes *Salive d'homme, tous serpents domme* ; *La langue humaine n'a pas d'os et peut casser les os* et *La langue est un beau bâton* ; en italien *Ne uccide più la lingua che la spada* (cf. Arthaber 703 ; Mota 161 ; 209) ; *La lingua non ha osso, taglia e trincia minuto e grosso* (en dialecte de Romagne, l'épée est remplacée par le chiendent ; pour d'autres variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 823) ; dans les proverbes russes la parole, bien qu'elle ne soit ni une flèche ni une hache, peut tuer (ou blesser), et il est souvent conseillé de craindre davantage la langue que les coups de couteau. La langue est souvent remplacée par la plume, en particulier pour souligner l'influence que peuvent avoir les polémiques lancées par les écrivains ou les journalistes (cf. O. Wilde, *Aphorismes*, 114, qui indique que le jour où il découvrit que la plume pouvait avoir plus de force qu'un caillou et être plus dangereuse qu'une lapidation fut un jour fatal pour lui ; ou les conseils d'un célèbre marchand triestin à son fils sur son lit de mort [cf. F. Fölkel, *Nouvelles histoires juives*, Milan, 1990, n° 174]). Les reprises littéraires sont nombreuses : cf. les vers 203-205 des *Monita ad Astralabium* de Pierre Abélard (PL 178, 1763 sq.) ; Pétrarque, *Triumphus Cupidinis*, 3 ; Shakespeare, *Cymbeline*, 3, 4, et l'amusante et grotesque réflexion du *Songe de la mort* de Quevedo,

selon laquelle les intrigants et les commères tuent davantage de gens que les médecins.

2056. *Rumores fuge, ne incipias novus auctor haberi : nam nulli tacuisse nocet, nocet esse locutum*

Fuis les rumeurs de peur qu'on t'accuse d'en être l'auteur : on ne risque rien à se taire, mais on risque à parler

Cette formule empruntée aux *Distiques de Caton* (1, 12), citée notamment par Pierre le Chantre dans son *Verbum abbreviatum* (PL 205, 224a), doit sa fortune à sa seconde partie, qui exploite le motif amplement répandu qui oppose le silence à la parole (cf. notamment les sentences nn. 2066-2074), tradition à présent proverbiale en italien, en français, en anglais, en allemand (cf. Arthaber 988), en portugais (cf. Mota 116 ; cf. aussi la variante brésilienne *Mais se arrepende quem fala do quem cala*). La première partie de cette sentence pourrait être rapprochée d'un précédent ovidien (*Métamorphoses*, 12, 54-58), ce distique s'inspirant d'ailleurs d'Ovide sur le plan formel (cf. à ce sujet, M. Boas, *Disticha Catonis*, Amstelodami, 1952, 44). Ce concept qui reprend la norme plus générique *Maledicus ne esto* (« Ne sois pas médissant » ; *Brèves sentences*, 41, dans Boas, 25), n'est pas un cas isolé dans la tradition sententiale latine tardive : cf. notamment une autre expression similaire, toujours dans les *Distiques de Caton* (3, 8a *Rumori ne crede novo nec ficta loquendo/ laeteris : nocuit cunctis audacia semper*, « Ne crois pas aux nouvelles rumeurs et ne te réjouis pas à répandre de faux bruits : ce genre d'audace a toujours été nuisible à tout le monde »). Parmi les proverbes médiévaux notre sentence figure sous diverses formes : soit le second vers est isolé (Walther 15850 ; 16857a ; 18765 ; cf. par exemple Albertano de Brescia, *De amore et dilectione Dei*, 1, 2 ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, PL 207, 195d), soit il est inséré dans un adage plus développé qui exalte le silence et critique les gens qui parlent trop ou trop facilement (Walther 16540 ; 31276a), soit enfin la sentence est citée dans son intégralité (Walther 19676 ; 21274a ; 26975 ; 26977). *Nocet esse locutum* est le lemme de l'un des *Amorum Emblemata* d'Otto Vaenius en 1608 (36). Citons quelques variantes françaises : *Trop parler nuit plus que trop faire* et *Trop gratter cuit, trop parler nuit* (et son ultérieure déformation par Balzac : *Trop parler suit* [*Un début dans la vie*, éd. Lille 1950, 134] ; cf. aussi Lacerda-Abreu 159 ; 267). Rappelons aussi une maxime de La Bruyère (*Caractères. De l'homme*, 149) selon laquelle *L'on se repent rarement de parler peu, très souvent de trop parler : maxime usée et triviale que tout le monde sait, et que tout le monde ne pratique pas*.

2057. *Sonus geminas mihi circumit auris***Un certain bruit me revient aux oreilles**

Ce passage de Stace (*Silvae*, 4, 4, 26) fait allusion à une croyance populaire antique, qui prétendait que si quelqu'un était en train de parler de nous en bien ou en mal, nos oreilles se mettaient à siffler : ce motif revient dans les *Epîtres* de Fronton (26, 15 sq. van den Hout) et chez Pline l'Ancien (*Naturalis historia*, 28, 5, 24). Nos langues européennes ont conservé elles aussi des locutions semblables : cf. en français *Avoir les oreilles qui sifflent* ; en italien *Sentirsi fischiare le orecchie* ; en allemand *In welchem Ohre klingt es mir ?* – la superstition populaire veut toujours que si une personne entend siffler son oreille gauche c'est que quelqu'un est en train de médire d'elle, ou de la dénigrer, et que si elle entend siffler son oreille droite, quelqu'un est en train de dire du bien d'elle (cf. le proverbe toscan *Orecchia manca, parola franca, orecchia destra, parola mal detta* ; pour d'autres proverbes similaires, cf. Zeppini Bolelli 122). Dans *Shosha* de I. B. Singer (10, 1) est évoquée la croyance selon laquelle lorsque quelqu'un parle de quelqu'un d'autre, ce dernier a les oreilles qui chauffent.

2058. Μηδὲ χελιδόνας ἐν οἰκίᾳ δέχεσθαι**N'accueillez pas d'hirondelles sous votre toit**

Ce motif pythagoricien (C 6 D.-K., de même que la variante ὁμωροφίους χελιδόνας μὴ ἔχειν, « il ne faut pas avoir d'hirondelles sous son toit ») est attesté par de nombreux auteurs, surtout de l'Antiquité tardive, la première occurrence se trouvant chez Plutarque (*Quaestiones convivales*, 727a ; pour une liste d'occurrences cf. Leutsch-Schneidewin II 183) ; saint Jérôme (*Epistula adversus Rufinum*, 39) reprendra la formule en la traduisant très exactement en latin par *Hirundinem in domum non suscipiendam*. L'expression conseille de ne pas recevoir chez soi des gens bavards puisque l'hirondelle était en effet le symbole de la *garrulitas*, ce qui faisait écrire à Théophraste (*Les caractères*, 7, 9) : οὐκ ἂν σιωπήσειεν, οὐδ' εἰ τῶν χελιδόνων δόξειεν εἶναι λαλίστερος, « au risque de passer pour plus bavard qu'une hirondelle, il ne saurait se taire ». L'expression λαλίστερος χελιδόνος, « plus bavard qu'une hirondelle », est présentée comme proverbiale par certains parémiographes (Macar. 5, 49). Ce même motif revient en de nombreux passages, tant dans la littérature grecque (Anacréon y faisait déjà sans doute allusion : fr. 134 Gentili), que dans la littérature latine (cf. par exemple, Virgile, *Géorgiques*, 4, 307 ; Tertullien, *De anima*, 32). Certains de nos proverbes modernes conseillent encore de ne pas accueillir d'oiseaux chez soi, mais avec

des connotations bien différentes : cf. en italien *Chi vuol la casa monda non tenga mai colomba*, qui possède des équivalents dans d'autres langues européennes (en français comme en allemand il s'agit « de la femme et de la colombe » ; en espagnol de « la colombe et du clerc » ; cf. Arthaber 236). Dans la littérature humaniste, signalons le *Sub eodem tecto hirundines non habendas* de Leon Battista Alberti (*Intercenales. Convelata*, 47 sq.), interprété dans le sens de « il ne faut pas traiter de la même manière les étrangers et les gens de sa famille ».

2059. *Ista cum lingua, si usus veniat tibi, possis/ culos et crepidas lingere carpatinas*

Avec une langue comme la tienne, tu pourrais au besoin, lécher des culs ou encore des souliers grossiers

Par ces vers, Catulle (98, 3 sq.) se moque d'un individu *verbosus* et *fatuus*, qui serait prêt à se salir la bouche et à accomplir les tâches les plus basses. Il n'existe apparemment aucun autre parallèle dans la littérature classique (le passage de Sénèque, *Ep.*, 70, 20, cité par Kroll, nous semblant hors-sujet) ; il est plus probable qu'il s'agisse simplement d'une expression infamante du type de notre *Langue de pute* (cf. en italien *Bocca di sterco* [pour un médisant] ; en allemand *Ungewaschenes Maul* [pour quelqu'un qui n'hésite pas porter à sa bouche les choses les plus répugnantes]). Sur le plan formel, on peut rapprocher ce vers de nos locutions *Lèche-bottes* ou *Lèche-cul* qui sont plus spécifiquement employées pour désigner des flagorneurs.

2060. *At pulchrum est digito monstrari et dicier : hic est!*

Il est beau d'être montré du doigt et d'entendre dire : c'est lui !

Ce vers qui fait partie du patrimoine sentencieux pour indiquer la joie qu'on éprouve à être célèbre, est emprunté à Perse (1, 28) et reprend un *topos* selon lequel les personnes illustres sont souvent montrées du doigt, ce *topos* étant largement répandu tant dans la littérature latine (cf. en particulier Horace, *Carm.*, 4, 3, 22, *Quod monstror digito praetereuntium*, « Je suis montré du doigt par les passants » [cité également dans les *Adagia* d'Erasme, cf. 1, 5, 3] ; cf. aussi, par exemple, Tacite, *De oratoribus*, 7 ; Martial, 6, 82, 3 ; 9, 97, 4 ; Apulée, *Métamorphoses*, 11, 16 ; Ennode, 91, 24 V.), que dans la littérature grecque (surtout chez Lucien : cf. par exemple *Harmonides*, 1 ; *Somnium*, 11 ; *Anacharsis*, 36 ; *Herodotus*, 2, mais aussi d'autres auteurs, notamment Diogène Laërce, 6, 34, où Diogène le Cynique désigne l'orateur Démosthène à quelques étrangers en le montrant du doigt ; ou Clément d'Alexandrie [*Paedagogus*, 3, 11, 73, 5], où apparaît δακτυλοδεικτούμενον).

Arsenius le parémiographe (5, 81a) répertorie δακτύλῳ δείκνυται, « il est montré du doigt », et l'applique à tout ce qui est digne d'intérêt, y compris d'ailleurs dans un sens péjoratif, puisqu'on peut aussi être montré du doigt en signe de blâme – par exemple chez Ovide (*Ars amatoria*, 2, 629 sq. ; *Amores*, 3, 6, 77), Lucien (*Rhetorum praeceptor*, 25) et saint Jérôme (*Ep.*, 27, 2 ; 117, 6) – ou de mépris, comme ce fut le cas pour Abélard après sa castration (cf. *Ep.*, 1, 8). Mais le *topos* de la personne illustre, heureuse qu'on la reconnaisse, sans pour autant qu'on la montre toujours du doigt, existe aussi : cf. en particulier l'anecdote de Démosthène, heureux d'être reconnu par une vieille femme dans la rue (cf. Cicéron, *Tusculanes*, 5, 36, 103 ; Pline le Jeune, *Ep.*, 9, 23, 4 ; la scholie du passage déjà cité de Perse, où la vieille femme est remplacée par un garçon d'auberge). Etre montré du doigt en raison de sa célébrité est un motif amplement attesté dans la littérature médiévale (cf. par exemple Jean Cassien, *Collationes*, 23,16 [PL 49, 1272d] ; Hildebert de Lavardin, *De quattuor virtutibus vitae honestae*, PL 171, 1063c ; Etienne de Tournai, *Ep.* 11 [PL 211, 550a] ; Sermones, PL 211, 573c), fréquemment utilisé dans la littérature italienne (pour davantage d'occurrences, cf. Battaglia I, 155, *additare*, 2) et dans la littérature française (citons en particulier un passage de La Bruyère [*Caractères. De l'homme*, 75]), mais aussi dans d'autres langues (cf. par exemple, Dostoïevski, *L'idiot*, 1, 16). L'un des *Adagia* d'Erasmus (1, 10, 43) utilise comme lemme *Monstrari digito*.

2061. Γνώμαι πλέον κρατούσιν ἢ σθένος χερῶν

Des raisonnements solides ont plus de prise que des mains robustes

Ce fragment de Sophocle (939 R.) est attesté par une tradition gnomologique (Stobée, 4, 13, 7 ; Arsen. 5, 56b ; *Violarium*, 165,12 W.) et cette maxime s'insère à l'intérieur d'un *topos* fréquent dans la tragédie grecque (cf. par exemple Euripide, fr. 24b ; 200, 3 sq. ; 290 K. [le premier de ces fragments, en raison de son contenu gnomique est repris par Plutarque : cf. *De fortuna*, 98d ; *De sollicitudine animi*, 959c] ; Agathon, fr. 27 Sn., et un fragment adespote, 540 K.-Sn.), *topos* que l'on peut rattacher d'une part aux traditions qui soulignent la force des paroles et de la renommée (nn. 2052-2054), et de l'autre, à celles qui proclament la supériorité de l'astuce et de l'intelligence sur la force (comme en français *Mieux vaut ruse que force*, cf. n. 2223).

2062. *Stat magni nominis umbra***Il se dresse, ombre d'un grand nom**

L'expression est empruntée à Lucain (1, 135), qui opposait à un César aux initiatives fougueuses, un Pompée qui continuait à vivre porté par les ailes de la renommée, comme un vieux chêne chancelant aux racines fragiles, mais qui n'en était pas pour autant moins vénéré et vénérable. Cette phrase était déjà proverbiale au Moyen-Age : elle fut citée par exemple, par Abélard (*Ep.* 1 [PL 178, 123b]) ; reprise par de nombreux auteurs, tel Guibert de Nogent (*Tropologiae in prophetas*, PL 156, 440d ; *Gesta Dei per Francos*, PL 156, 737a; 821b ; *De vita sua*, PL 881c) ; Bernard de Clairvaux (*In circumcisione Domini*, PL 183, 133c ; *In Natali S. Benedicti*, PL 183, 377a) ; Guigues V prieur des Chartreux (*Ep.* 1, 13 [PL 184, 335a]) ; Pierre de Blois (*Ep.* 211 [PL 207, 493a]) ; Innocent III (*Ep.* 24 [PL 214, 905c]), et elle donna naissance à l'adage *Non sit tibi curae de magni nominis umbra*, « Ne te soucie pas de l'ombre d'une grande renommée », attesté dans *l'Imitation du Christ* de Thomas à Kempis (3, 24, 2 ; cf. aussi Walther 18481 ; 18600). *Stat nominis umbra* était la devise des *Lettres* d'un certain Junius, parues entre 1769 et 1771 dans le « Public Advertiser », où ce polémiste anonyme, appartenant peut-être au cercle de J. Wilkes, défendait la légalité constitutionnelle face à des tentatives autoritaristes (notamment celles du duc de Grafton et de Lord North). Fumagalli 202 rappelle aussi quelques expressions fréquentes dans les épitaphes, notamment le *Tanto nomini nullum par elogium*, « aucun éloge n'est assez grand pour un aussi grand nom », figurant sur la tombe de Machiavel à Santa Croce et sur le sépulcre provisoire de Michel-Ange dans le couvent des Saints-Apôtres à Rome (cf. aussi *l'Élégie pour la mort de Marulle* du Pontano), et on utilise encore cette formule de nos jours pour désigner des personnes dont les mérites sont si grands qu'aucun éloge ne peut en rendre compte. Nous voudrions en outre rappeler *l'Umbra nominis magni*, du grand philologue anglais M. L. West dans le *Prologos* de la seconde édition de ses *Iambi et Elegi Graeci* (1989).

2063. *Hic cinera, ubique nomen***Ici reposent ses cendres, mais sa renommée est partout**

Cette phrase épigrammatique, qui souligne la célébrité particulière dont jouissait un défunt, fut inscrite sur le tombeau de Napoléon ; mais la version *Hic cineres, nomen ubique* figurait déjà sur celle de Frédéric le Grand (mort en 1786). Cette formule reprenait en effet un motif antique présent notamment dans un passage de *l'Építaphe de Périclès* de Thucydide (2, 43, 3) : ἀνδρῶν γὰρ ἐπιφανῶν πᾶσα γῆ τάφος, καὶ οὐ

στηλῶν μόνον ἐν τῇ οἰκείᾳ σημαίνει ἐπιγραφή, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ μὴ προσηκούσῃ ἄγραφος μνήμη παρ' ἐκάστῳ τῆς γνώμης μᾶλλον ἢ τοῦ ἔργου ἐνδiciaται, « des hommes illustres ont pour tombeau la terre entière ; ce n'est pas seulement une inscription sur une stèle qui, dans leur pays, rappelle leur existence : même sur un sol étranger, sans rien d'écrit, habite un souvenir, qui s'attache à leurs sentiments plus qu'à leurs actes ». On lit des éloges semblables, qui soulignent le contraste existant entre l'étroitesse de la tombe contenant les ossements du héros et l'ample notoriété dont il jouit, au septième livre de l'*Anthologie Palatine* : cf. notamment l'épithaphe de Sapho composée par Pynitus (16), et celle d'Euripide attribuée à Thucydide (45), qui prenait probablement elle-même modèle sur l'*Épithaphe de Périclès*, et qui commençait par μνᾶμα μὲν Ἑλλάς ἅπασ' Εὐριπίδου, ὅστέα δ' ἴσχει / γῇ Μακεδών, « toute la Grèce sert de tombeau à Euripide [mais le grec jouait ici sur l'ambivalence sémantique de μνήμα, terme dont la racine signifiait « souvenir »], la Macédoine, elle, possède ses os ».

2064. *Notus in Iudaea*

Connu en Juda

Cette expression désigne aujourd'hui une personne qui jouit d'une renommée universelle mais négative. L'origine de la locution est en fait très différente et dérive d'un *Psaume* (75, 2), dans la version de la *Vulgate* (qui traduisait elle-même la version des *Septante*) qui soulignait la gloire divine : *Notus in Iudaea Deus in Israhel magnum nomen eius*, « Dieu est connu en Juda, et sa renommée est grande en Israël », une phrase qui fut par la suite extrêmement fréquente dans la Patristique, et, en particulier, chez saint Ambroise (par exemple dans l'*Exhortatio virginitatis*, 2, 10, qui affirmait qu'il était célèbre là où on le connaissait et où on ne le niait pas ; cf. P. Serra Zanetti, *Imitatori di Cristo. Scritti classici e cristiani*, Bologne, 2005, 503).

2065. *Omnia si perdas famam servare memento!*

Si tu perds tout, pense à sauver ta réputation !

Cette recommandation est fréquente chez les auteurs médiévaux (cf. Walther 20063 ; 20064 et 20106) et dérive peut-être d'un passage des *Amores* d'Ovide (1, 10, 62), qui rappelait que les honneurs, la fortune et l'argent étaient des biens transitoires mais que l'unique bien éternel était de jouir d'une bonne réputation (cf. aussi Walther 31543). Toutes nos langues européennes possèdent encore un correspondant de la formule *Tout est perdu, fors l'honneur* (en italien *Tutto è perduto fuorché l'onore* ; cf. Mota 165), formule qui devint célèbre parce que

François I^{er}, roi de France, la reprit dans une lettre adressée à sa mère, Louise de Savoie, au soir de la bataille de Pavie et qu'elle fut adoptée comme devise par la maison de Savoie. Pour la tradition qui souligne qu'une bonne réputation a plus d'importance que les richesses, cf. n. 1805.

b) *Le silence et l'éloquence*

2066. *Alium silere quod voles, primus sile*

Si on veut qu'un secret soit gardé par autrui, qu'on le garde d'abord soi-même

L'expression est empruntée à un passage de Sénèque (*Phèdre*, 876), qui fait allusion à une sentence courante dont la formulation la plus répandue était vraisemblablement *Quod vis taceri, cave ne cuiquam dixeris*, « Veille à ne dire à personne ce que tu veux taire » (cf. *Appendix sententiarum*, 75 R., semblable à un *Distique de Caton* [2, 21a]) ; on peut considérer comme des variantes ultérieures la sentence de Publilius Syrus Q 12 *Quodcumque celes, ipse tibi fias timor*, « Quel que soit ton secret, garde toi de toi-même », de même que celle du Pseudo-Sénèque (*De moribus*, 16, cf. *PL* 72, 29b, ainsi que 119, 529c) *Quod tacitum esse veris nemini dixeris*, « Ne dis à personne ce que tu ne veux pas qu'on dise » ; la formule *Nemini dixeris quod nolis efferrī* (cf. Bayer 1299) est elle aussi connue de nos jours. Toutes nos langues européennes possèdent des équivalents : en français *Esclave d'un autre se fait qui dit son secret à qui ne le sait* ; en italien *Servo d'altrui si fa chi dice il suo segreto a chi nol sa* (de même qu'en dialecte sicilien ; cf. Arthaber 1255 ; Lacerda-Abreu 119 sq. ; Mota 49 ; Schwamenthal-Straniero 5260) ; parmi les variantes sur ce thème, citons l'amusante formule française *Esclave d'un autre se fait qui dit son secret à qui ne le sait* et la formule espagnole *Di a tu amigo tu secreto, y tenerte ha el pie en el pescuezo* (c'est-à-dire : « si tu confies un secret à un ami, son pied t'écrasera la nuque »), qui possède un parfait équivalent en allemand. Et citons enfin un très beau parallèle dans l'un des chapitres les plus poétiques du *Livre des rois iranien* (*Les amours de Zal et Rudabeh*) selon lequel un secret ne peut le rester s'il est partagé par plus de deux personnes ; une des *Maximes écartées* de La Rochefoucauld (16) se demande comment on peut prétendre à ce qu'un secret soit bien gardé par autrui, lorsqu'on n'a pas su le tenir secret soi-même ; une maxime de La Bruyère (*Caractères. De la société*, 81) affirme que *Toute révélation d'un secret est la faute de celui qui l'a confié*.

2067. *Sub rosa dicere*

Dire sous la rose

Cette expression, encore en usage aujourd'hui, et qui désigne le secret, la retenue et la discrétion, est déjà employée dans les florilèges de maximes du Moyen-Age et du début de l'époque moderne, généralement sous une forme plus développée : *Sint vera vel ficta, taceantur sub rosa dicta*, « Qu'il s'agisse de vérités ou de mensonges, les choses dites sous la rose doivent rester secrètes » (cf. Walther 29606 ; 30558). Le sens de *Sub rosa dicere* est à chercher dans la symbolologie médiévale, où la rose blanche à cinq pétales, représentant les cinq sens (cf. Biedermann 122), symbolisait le secret, la discrétion et le silence : c'est pour cette raison d'ailleurs que cette fleur fut souvent représentée dans les chambres à coucher et dans les salles à manger (ce qu'on se confie entre amis ne doit pas se révéler aux autres) puis sur les confessionnaux. On a parfois tenté de trouver à ce motif des correspondances dans la tradition mythologique classique ; on a cherché parfois des liens entre cette expression et la rose symbole de l'amour et d'Aphrodite, ou des rapports entre cette formule et le motif de l'Amour et du Silence (intimement liés l'un à l'autre), aux secrets amoureux, ou encore aux mystères ou aux diverses figures mystiques, mais aucun argument ne semble vraiment convaincant.

2068. *Noli tu quaedam referenti credere semper :/ exigua est tribuenda fides, qui multa locuntur*

Ne crois pas toujours à ce qu'on te raconte : il faut se méfier de celui qui a trop de choses à dire

Il s'agit d'un célèbre *Distique de Caton* (2, 20), qui exploite le motif traditionnel du *Ne cito credideris* (cf. n. 2255) pour souligner l'inanité des propos des bavards. Citons un précédent chez Horace (*Ep.*, 2, 2, 10 sq.), qui conseille de ne pas trop se fier aux belles promesses, mais aussi une variante constituée par un autre des *Distiques de Caton* (1, 13) et une reprise du même précepte chez Alcuin : *Omnia quae dicunt homines tu credere noli*, « Ne crois pas tout ce que les gens disent » (*Praecepta*, 40 ; cf. aussi Boas-Botschuyver 124). Dans la littérature judaïque le même concept est exprimé dans un passage des *Proverbes* (10, 19), dont la traduction latine (*In multiloquio non deerit peccatum*, « Celui qui parle beaucoup ne manque pas de pécher ») devint proverbiale : c'est d'ailleurs de ce même passage et de sa variante *In multiloquio desunt mendacia raro* (Walther 11871 : le *peccatum*, qui peut être soit une erreur soit une faute, désignant ici une faute) que dérivent un certain nombre de proverbes de nos langues

modernes : en italien *Chi molto parla, spesso falla* ; *Chi favella falla* (on notera le jeu paronomastique) et *Gran parlatore gran mentitore* ; en français *Grand parleur grand menteur* (Arthaber 983 ; Lacerda-Abreu 267 ; Mota 123 ; 189 ; Schwamenthal-Straniero 1374 ; 1484 ; 1713) ; en français *Trop parler nuit* (cf. Ooteghem 419). Pour la tradition complémentaire du *Chi parla poco, è tenuto a grado*, cf. en particulier n. 2069.

**2069. *Non minus interdum oratorium esse tacere quam dicere*
Il n'est pas moins éloquent de se taire que de parler**

Cette sentence est empruntée à Pline le Jeune (*Ep.*, 7, 6, 7) ; Rurice de Limoges, un évêque du cinquième siècle, cite lui aussi une formule similaire (*Ep.*, 1, 3, 355, 15e), et une variante en latin vulgaire affirme que « parfois, le silence vaut l'éloquence » (*Aliquando pro facundia silentium est*). On pourrait rapprocher cette sentence de la tradition apparentée qui fait du silence la réponse des sages (n. 2070), et des nombreux passages qui conseillent de savoir choisir à quel moment il faut parler et à quel moment il faut se taire (cf. en particulier *Ecclesiaste* [3, 7] et *Siracide* [20, 6] ; pour une reprise ultérieure, cf. par exemple, Pallade, *Historia Lausiaca*, 9, qui loue la vertu de celui qui n'a jamais parlé sans nécessité), ainsi que tous les passages où le silence est considéré comme la plus grande des vertus (cf. n. 2072). Dans la Patristique grecque on lit aussi : ἡ σιγὴ τῆς φωνῆς τοῖς ἀνθρώποις χρησιμωτέρα, « se taire est plus utile que parler » (Methodius, *De libero arbitrio*, 1 ; Isidore de Péluse, *Ep.*, 5, 185 [PG 78, 1436b]). Les reprises sont nombreuses dans nos langues modernes (cf. Arthaber 985 ; 986 ; 1326 ; Lacerda-Abreu 267 ; Mota 35, 97), notamment les formules qui font du silence une forme d'éloquence : cf. en allemand *Schweigen zu rechten Zeit, übertrifft Beredsamkeit* ; en italien *Chi sa tacer all'occasione guadagna più che col parlare* et en français *C'est souvent éloquence de savoir garder silence*, ou *Il est bon de parler et meilleur de se taire* (présente aussi chez La Fontaine, 8, 10, 6), ou les proverbes du type *Chi parla rado, è tenuto a grado* (qui existe aussi en français [*Parle peu et tu seras estimé*], en allemand et en portugais [*A alma do negócio é o segredo*] ; en dialecte du Frioul *Cui ch'al cjacare pôc, al fâs buine figure cun meiât di savê* ; en sicilien *Lu silenziu è l'arma di lu negoziu*). Mais le célèbre *La parole est d'argent mais le silence est d'or* mérite qu'on s'y attarde quelque peu (pour les langues européennes, cf. en italien *La parola è d'argento, il silenzio è d'oro* ; cf. Arthaber 986 ; Lacerda-Abreu 268 ; Mota 48 ; 156 ; Schwamenthal-Straniero 4147 ; 5301) : dans l'*Ancien Testament*, le motif de la parole d'argent est également présent, mais

dans un sens positif ; dans le livre des *Psaumes* (11, 7) il s'agit de la merveilleuse parole du Seigneur ; dans les *Proverbes* (10, 20) de la parole de l'homme juste. Les auteurs chrétiens utilisèrent cette expression en opposant les paroles dites « d'argent » à d'autres choses « en or », telles que la sagesse et la vertu (pour une liste d'occurrences précises, cf. Weyman 256 sq.) ; la formulation actuelle est née de la contamination de cette tradition par un autre *topos* qui plaçait le silence au-dessus des paroles. Rappelons enfin l'adage talmudique (*Talmud de Babylone, Meghillà*, 18), répertorié par Tolstoï (*Pensées*, 24 avril) qui affirme que si les paroles valent un sou, le silence en vaut deux, et que Jacques Prévert (*Spectacle*, Paris, 1960, 215) affirme que *Si la parole était d'argent et le silence d'or, le cri du coeur serait alors un diamant multicolore* ; nombreuses sont les attestations du *topos*, selon lequel le silence est éloquent (par exemple, chez Niccolò Tommaseo, cf. *Foi et beauté*, I, 532 et *Les deux baisers*, 495 Puppo).

2070. Ἡ γὰρ σιωπὴ τοῖς σοφοῖσιν ἀπόκρισις

Le silence est la réponse des sages

Il s'agit d'un fragment d'Euripide (977 K.), cité par Plutarque (*De vitioso pudore*, 532ef) et attesté dans les *Monastiques de Ménandre* (307 J.) : sur le plan conceptuel cette maxime est à rattacher à la tradition selon laquelle le silence serait plus éloquent que les paroles (n. 2069), ou à celle du philosophe qui se doit de garder le silence (n. 2072). La formule est traduite en latin parmi les sentences médiévales (Walther 29623f : *Silentium sapientibus responsi loco est*, « pour les sages le silence est une forme de réponse »), et il en existe encore un équivalent dans les proverbes italiens (*Il tacere è la risposta dei saggi*) ; le silence, forme de réponse, apparaît souvent dans nos langues modernes (cf. Arthaber 1328) : cf. en allemand *Keine Antwort ist auch eine Antwort* ; en anglais *Silence is often the best answer* (dont il existe un parallèle en russe ; cf. a reprise expressive dans l'*Idiot* de Dostoïevski [1, 7] ; Tolstoï, dans ses *Pensées* [4 octobre] rapporte une maxime de Lao-Tseu selon laquelle « celui qui sait se tait et celui qui parle ne sait pas » ; cf. nn. 2091-2092) – les autres langues insistant surtout sur la stupidité de certaines questions auxquelles il vaut mieux ne pas répondre.

2071. Φιλήκοον εἶναι μᾶλλον ἢ πολύλαλον

Mieux vaut écouter que trop parler

Cette maxime de Cléobule, l'un des célèbres Sept Sages, est rapportée par Démétrios de Phalère et Diogène Laërce (cf. I, 63, 3 D.-K.) ; on lit une formule équivalente chez le Pseudo-Sénèque (*De moribus*, 104 :

Auribus frequentius quam lingua utere, « Utilise donc tes oreilles plutôt que ta langue », dont il existe de très nombreux parallèles médiévaux : cf. par exemple, Colomban (*Monastiques*, 33 [PL 80, 288a]) ou Alcuin (*Ep.*, 82 [PL 100, 267c]) bien que ce motif dût déjà exister dans le monde antique, en particulier latin, comme le démontre l'*Auscultare discere si nescis loqui*, « Apprends à écouter si tu ne sais pas parler » du comique Pomponius (12 R.). De cette ample tradition médiévale qui incitait à être *tardiloquus* (cf. par exemple Walther 8052 ; 12611 ; 32959) est né un proverbe qui existe en italien (*Parla poco, ascolta assai e giammai non fallirai*), en espagnol, en français (*Ecoute beaucoup et parle peu*) et en allemand et qui recommande de parler peu et d'écouter beaucoup afin de ne jamais commettre d'erreur (cf. Arthaber 989 ; Lacerda-Abreu 113 ; Mota 57 ; Schwamenthal-Straniero 4144), tandis que la formule *Audi, vide, tace, si vis vivere in pace*, « Si tu veux vivre en paix, écoute, regarde et tais-toi » (Walther 1720) fait encore partie de notre tradition proverbiale et a été traduite dans toutes nos langues européennes (Mota 228 sq.) ; il existe des variantes expressives dans plusieurs dialectes italiens (cf. Schwamenthal-Straniero 487 ; 488) ainsi qu'en français, *Qui parle sème ; qui écoute recueille* (pour des parallèles dans d'autres langues, cf. Lacerda-Abreu 267) ; en anglais *He that would live in peace and rest must hear and see, and say the least* et *Hear twice before you speak once* et en portugais *Bom saber é o calar, até ser tempo de falar* ou en italien *In bocca chiusa non entran mosche* (« Bouche close ne laisse pas entrer les mouches » ; Schwamenthal-Straniero 2935). Signalons aussi un proverbe arabe répertorié par Tolstoï (*Pensées*, 12 décembre) : « La meilleure langue est celle qu'on sait tenir ; le meilleur discours celui qui fut soigneusement médité. Si tu parles, le résultat doit être meilleur que le silence ».

2072. Τὸ σιγᾶν πολλάκις ἐστὶ σοφώτατον ἀνθρώπῳ νοῆσαι Souvent se taire est la plus sage des pensées

Cet énoncé gnomique est emprunté à la cinquième des *Néméennes* de Pindare (v. 18) : le silence, symbole d'une grande éducation et d'une grande sagesse est un des motifs utilisés par les gnomologues byzantins (cf. le Pseudo-Maxime le Confesseur, 596 ; 597 [PG 91, 846b ; 848b]). La tradition du *Si tacuisses, philosophus mansisses* (n. 2087) existe aussi en latin et le silence en tant que *virtus* est également présent dans les *Distiques de Caton* (1, 3, 1 *Virtutem primam esse puta compescere linguam*, « La première des vertus est de savoir tenir sa langue »), y compris avec une allusion à la *praxis* « symposiale » (3, 19 : *Inter convivas fac sis sermone modestus, ne dicare loquax, cum vis urbanus haberi*,

« Lorsque tu es invité à un banquet si tu ne veux pas passer pour bavard mais pour bien éduqué, parle peu », cf. aussi *Brèves sentences*, 51), tandis qu'Ovide (*Ars amatoria*, 2, 603 sq.) affirme de façon plus polémique que se taire et garder un secret est un mince mérite (*exigua est virtus*), mais que c'est une grande faute que de divulguer ce qu'on doit taire (*tacenda loqui*). Les formules empruntées aux *Distiques de Caton* sont souvent citées par les auteurs médiévaux latins (cf. à ce sujet Boas-Botschuyver 36 sq.) La formule de saint Ambroise est célèbre (*De officiis*, 1, 2, 5), *Sapiens est ergo qui novit tacere*, « le sage est celui qui sait se taire » (formule reprise par Paulin d'Aquilée, *Contra Felicem*, 1, 22 ; par le traité anonyme *De ordine vitae* [PL 184, 569b] et de Guichard de Lyon [*Antiqua statuta*, PL 199, 1099b]), tandis que Grégoire le Grand (*Moralia in Iob*, 13, 6, 27 [PL 76, 538d]) affirme *Ille ergo scit recte dicere, qui et ordinate novit tacere*, « Il sait bien parler celui qui a aussi appris à se taire par discipline » (que réutilise Martin de Léon, *Sermones*, PL 208, 1158b). Dans nos langues modernes il existe de nombreux proverbes qui font du silence le signe d'une grande sagesse : cf. en italien *Assai sa chi tacer sa* (cf. Arthaber 1324 ; Schwamenthal-Straniero 510) et en français *Il vaut mieux se taire que mal parler* (cf. Lacerda-Abreu 339 ; Mota 192) ; en allemand *Schweigen ist auch eine Kunst* ; en italien *Un bel tacer non fu mai scritto* (qui possède des équivalents dans plusieurs dialectes [cf. Schwamenthal-Straniero 580] et qui prend parfois une valeur juridique : un homme qui sait garder le silence s'assure que ses paroles ne le feront pas condamner) ; une formule en dialecte d'Emilie Romagne *L'é mèi un bel tasè ir chè un bèl parlèr* et une autre en dialecte du Trentin *L'è mejo magnar tut, piutost che dir tut*, et, en portugais *Ao bom calar chaman santo* (Mota 47). Parmi les nombreuses reprises, signalons celle de l'*Edda* (*Chanson du Très Haut*, 19) qui conseille de se taire ou de ne dire que le strict minimum, et une maxime de la tradition hassidique attribuée à Rabbi de Bershid : « Moins on parle et plus on est proche de la sainteté » (*Midrash Pinchas*, Varsovie, 1876, 49) qui souligne bien la connotation spirituelle de notre *topos* de même qu'un aphorisme de Gandhi (« Young India », 6 août 1925, 274) selon lequel « un chercheur de vérité doit savoir se taire ».

2073. *Silentii tutum praemium*

Le prix du silence est sans danger

Cet adage, qui possède des parallèles expressifs dans toutes nos langues européennes (cf. Mota 179), se trouve en premier lieu dans les *Adagia* d'Erasme (3, 5, 3) puis dans les *Emblemata* d'Alciat (n. 11 dans

l'édition de 1615). Son origine est le proverbe grec σιγὴ ἀκίνδυνον γέρας, qui dérive de Simonide (fr. 77 Page), et qui est ensuite attesté par Aelius Aristide (*Or.*, 46, 143) ; Plutarque (*Regum et imperatorum apophthegmata*, 207c) ; Clément d'Alexandrie (*Stromata*, 2, 15, 68, 3) ; Grégoire de Nazianze (*Ep.* 91, 1 ; 189, 3) ; Libanios (*Déclamations*, 23, 1, 24), et Sopater (*Διαίρεσις ζητημάτων*, 8, 119) ; parallèlement existe aussi *Silentium periculo vacat* « le silence est sans danger ». C'est à la même tradition que fait également référence le célèbre adage d'Horace *Est et fideli tuta silentio merces*, « il est aussi une récompense pour le silence fidèle » (*Carm.* 3, 2, 25), repris, entre autres, à l'époque moderne, dans le fameux discours qu'Andrew Ramsay envoya au Cardinal de Fleury le 20 mars 1737. En italien on dit *Silenzio sagace apporta la pace* (cf. Schwamenthal-Straniero 5302), tandis qu'*Audi, vide, tace, si vis vivere in pace*, « Ecoute, regarde, tais-toi, si tu veux vivre en paix » (Walther 1720 ; dont Walther répertorie la variante *Audi vile sile* ; cf. 1709), apparaît dans la tradition proverbiale européenne (en français *Ois, vois et te tais, si tu veux vivre en paix* et *Qui de tout se tait de tout a paix*, cf. Lacerda-Abreu 258 ; 340 ; Mota 228 sq.).

2074. Φησὶν σιωπῶν

Son silence est parlant

Cette expression paradoxale et oxymorique revient souvent dans la littérature grecque et latine : il s'agit plutôt d'un stylème, utilisé à des fins différentes. Il peut prendre la même signification que notre *Qui ne dit mot consent* (cf. n. 2075), comme chez Euripide (*Oreste*, 1592) et chez Térence (*Eunuchus*, 476) ; mais il peut aussi désigner la dénonciation d'un fait par des objets inanimés – tel le lit en désordre après une nuit d'amour chez Catulle (6, 6 sq.), et une petite tablette couverte d'inscriptions chez Euripide (*Iphigénie en Tauride*, 762 sq.) – ou par une entité abstraite dans une prosopopée, ainsi la patrie qui accusait Catilina chez Cicéron (*Catilinaires*, 1, 7, 18), à moins qu'il ne désigne les sentiments qui se lisent sur le visage d'une personne, même elle ne dit mot (cf. Ovide, *Ars amatoria*, 1, 572 *Saepe tacens vocem verbaque vultus habet*) ; enfin, comme c'est souvent le cas chez Cicéron (*Pro Sestio*, 18, 40 ; *Catilinaires*, 1, 8, 21 ; *Divinatio in Caecilium*, 21), ce stylème peut être prétexte à d'élégants contrastes rhétoriques, et l'incise *tacendo iam dixi* permet au narrateur (cf. aussi Tertullien, *Adversus Valentinianos*, 32, 4) de passer rapidement sur des détails sur lesquels il ne désire pas s'appesantir. Notre motif est particulièrement cher à Ennode et aux auteurs chrétiens qui lui attribuent de nouvelles connotations (cf. Pierre Chrysologue, *PL* 52, 464b, qui s'en sert notamment

pour paraphraser le passage célèbre des *Evangelies* où Jésus devine les critiques non formulées du pharisien et interprète son silence) : pour davantage d'occurrences, cf. Weyman 64 ; 80 ; 289 ; Sonny 118 ; Sutphen 216. Le silence expressif est encore un des motifs de nos proverbes européens : cf. en allemand *Mit Schweigen kann man viel sagen*, et plusieurs adages pour lesquels le silence est la meilleure des réponses (cf. n. 2070). Büchmann 363, fait de la formule *Cum tacet clamant* (« leur silence est un cri »), un « geflügeltes Wort », qui dérive du passage déjà cité des *Catilinaires*, 1, 8, 21, réutilisé dans le *Commentaire sur l'Épître aux Romains* de l'Ambrosiaster [PL 17, 89d] et par Eusèbe le Gallican (*Collectio Homiliarum*, 46, 5).

2075. Αὐτὸ δὲ τὸ σιγᾶν ὁμολογοῦντός ἐστί σου Ton silence même est un aveu

C'est par ces mots que Clytemnestre s'adresse à Agamemnon dans l'*Iphigénie à Aulis* d'Euripide (v. 1142) ; on lit un parallèle de cette expression dans les *Trachiniennes* de Sophocle (vv. 813 sq.) de même qu'en latin, chez Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 10, 2, 6) qui cite la sentence *Silentium videtur confessio*, « Le silence ressemble à une confession » – un énoncé gnomique qui possède des parallèles chez de nombreux auteurs : cf. par exemple Cicéron (*De inventione*, 1, 32, 54 ; *Pro Sestio*, 18, 40), Apulée (*Métamorphoses*, 8, 3), saint Jérôme (*Epistula adversus Rufinum*, 3, 2) ou Rufin (*Apologia*, 1, 2 [PL 21, 542a]), auxquels il faut ajouter la célèbre histoire de la chaste Suzanne, dont le silence méprisant est à tort interprété comme un aveu de son adultère (cf. Orose, *Apologia*, 11, 4 [PL 31, 1181 sq.]). On lit une maxime complémentaire chez Caecilius (fr. 248 R.³), *Innocentia eloquentiast* « L'innocence rend éloquent ». Mais le jurisconsulte Paul affirmait prudemment (*Digeste*, 50, 17, 142) à propos de ce *topos* interprétant le refus de prendre la parole pour se défendre comme une preuve de culpabilité (et qui devait déjà constituer une norme du droit attique, cf. Platon, *Apologie de Socrate*, 27c) : *Qui tacet non utique fatetur : sed tamen verum est eum non negare*, « Qui ne dit mot n'avoue pas forcément, mais il est vrai qu'il ne nie pas ». Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre *Qui ne dit mot consent* (en italien *Chi tace acconsente* ; cf. Arthaber 1327 ; Lacerda-Abreu 234 ; Mota 178 ; que certains dialectes italiens complètent en ajoutant *Chi parla non dice niente*, cf. Schwamenthal-Straniero 1683 ; pour une attestation littéraire, cf. Nathalie Sarraute, *Les fruits d'or*, Paris, 1963, 23), formule qui possède un précédent dans la formule juridique médiévale *Qui tacet consentire videtur* (Walther 24843a, sur lequel on consultera

pour d'ultérieures attestations Walther 17401 et 29316) et que reprirent Boniface VIII (*Liber sextus decretalium*, 5, 12 ; *Regulae Iuris*, 43) et de nombreux auteurs, parmi lesquels Grégoire le Grand (*Dialogues*, 3, 82 ; *Homélies sur l'Evangile*, 1, 18, 2) et Wilhelmus Daniae (*Ep.*, 41 [PL 209, 702b] ; *Ep.*, 46 [PL 209, 718c]).

2076. Οὐ λέγειν τὴ γ' ἐσσί δεινός, ἀλλὰ σιγᾶν ἀδύνατος

Tu n'es pas habile à parler, tu ne sais pas te taire

Ce fragment d'Epicharme (184 D.-A., 29 D.-K.), rapporté par Aulu-Gelle (1, 15, 15 sq.) est présenté par les gnomologues (*Gnomologium Parisinum*, 20 Sternbach) comme un dit mémorable de Démocrite. Aulu-Gelle cite également un équivalent en latin (*Qui cum loqui non posset, tacere non potuit*, « Incapable de parler, il ne put se taire »), construit sur une subtile répétition du verbe *possum*, qui se double d'un jeu habile sur les deux interprétations possibles (être capable et pouvoir). Notre sentence fut surtout reprise par les auteurs chrétiens et notamment par saint Jérôme (pour davantage d'occurrences, cf. Otto 1732 ; Sonny 118 ; Szelinski 245 ; Weyman 288 sq. et enfin Sutphen 216, avec de nombreuses reprises chez les auteurs médiévaux) ; parmi les variantes, généralement sans importance, citons *Loqui qui nescit discat aliquando reticere*, « Que celui qui ne sait pas parler apprenne enfin à se taire » (saint Jérôme, *Ep.*, 109, 2) et une formule de saint Ambroise (*De officiis*, 1, 2, 5 [= 1, 10, 35]) *Scio loqui plerosque cum tacere nesciant*, « Je sais que la plupart des gens parlent parce qu'ils ne savent pas se taire », qui provenait sans doute, comme le suggérait déjà K. Schenkl (« Wiener Studien » 16, 1894, 160) d'un florilège utilisé dans les écoles. Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre *Qui ne sait pas se taire sait rarement bien parler* (en italien *Chi non sa tacer, non sa parlare* ; cf. Mota 192), dont on trouve déjà quelques précédents chez les auteurs médiévaux, notamment chez Grégoire le Grand (PL 76, 907a) ; dans le *Liber Proverbiorum* d'Otloh de Saint-Emmeran [PL 146, 334b], et dans la sentence *Silentium sermonis magister est*, « Le silence est le maître du discours » (Walther 29623g) ; signalons également quelques formules de la littérature tardive gnomologique, chez le Pseudo-Sénèque (*De moribus*, 132) : *Qui nescit tacere nescit et loqui*, « Celui qui ne sait pas se taire ne sait pas non plus parler » ; chez le Pseudo-Ausone (*Septem Sapientum sententiae*, 8 qui attribue à Pittacos une maxime similaire *Loqui ignorabit qui tacere nesciet* ; et dans l'*Appendix sententiarum* (120 R²) : *tacere qui nescibit nescibit loqui*, « qui ne sait pas se taire ne saura pas non plus parler » ;

cf. aussi en anglais *He knows not when to be silent, who knows not when to speak.*

2077. *In ipsa quaestione, pro qua canes latrant, dicit se nescire quod quaeritur*

Même sur une question qui fait aboyer les chiens il dit qu'il ne sait pas ce qu'on lui demande

L'expression est empruntée à saint Jérôme (*Apologia contra Rufinum*, 2, 10 [PL 23, 431c.]) : il était fréquent d'évoquer les aboiements des chiens pour parler d'un sujet battu et rebattu (cf. en allemand *Die Hunde bellen es in der Stadt aus und die Sperlinge auf den Dächern*).

2078. *Nil est dictu facilius*

Rien n'est plus facile que de parler

Cette maxime est empruntée à Térence (*Phormio*, 300), et sa proverbialité était déjà soulignée par Donat dans son commentaire de ce passage. Nos traditions modernes ont conservé des formules voisines, cf. en allemand *Das ist leicht gesagt* (c'est-à-dire : c'est facile à dire) ; mais plus souvent nos langues européennes soulignent davantage la différence entre le dire et le faire, comme chez Cicéron déjà (*Epistulae ad Quintum fratrem*, 1, 4, 5 : *Sunt facta verbis difficiliora*, « Plus facile à dire qu'à faire ») ou dans la sentence médiévale *Dicere perfacile est, opus exercere molestum*, « Facile à dire mais difficile à faire » : en italien *Altra cosa è il dire, altra cosa è il fare* ; *Fra il dire e il fare c'è di mezzo il mare* et en français *Du dit a fait il y a un grand trait* (cf. Arthaber 373 ; Lacerda-Abreu 107 ; Mota 84 ; la mer étant parfois remplacée par un fossé, des montagnes ou simplement par une distance importante, en russe par une verste et cent routes différentes ; il existe même un adage en latin vulgaire qui dit *Inter verba et actus magnus quidam mons est* ; cf. aussi en dialecte de Romagne *Etar l'è corer, ètar l'è arivê* ; cf. Schwamenthal-Straniero 356 ; 2088 ; 2089). L'expression *La langue n'a pas d'os* existe dans toutes nos langues européennes (cf. en italien *La lingua non ha osso* ; Mota 113 ; et elle est généralement reliée dans les formules dialectales italiennes à la langue susceptible d'être acerbé et tranchante, et donc à une certaine forme de dangerosité (cf. n. 2055) ; les proverbes français du type *Promettre et tenir sont deux* et *Faire et dire sont deux choses* ont un sens similaire ; cf. Schwamenthal-Straniero 3072-3074 ; Lacerda-Abreu 101 ; 128)

2079. *Facta non verba*

Des faits, non des paroles !

Cette exclamation en latin vulgaire est encore en usage aujourd'hui : cf. le vers 43 [PL 178, 1760a] de l'*Ad Astralabium* d'Abélard : *factis non verbis sapientia se profitetur*, « la sagesse tire profit des faits et non des paroles ». Cette expression – y compris sous d'autres formulations – est bien attestée dans la littérature classique et il faut la rattacher au contraste topique existant entre l'ἔργον (*factum*) et le λόγος (*verbum*), contraste très important pour la rhétorique grecque et latine. Les motifs de l'œuvre qui doit être accomplie de façon concrète et effective, et non promise seulement en paroles, ou le motif des paroles qui se mesurent à l'épreuve des faits qui doivent établir la sincérité des promesses, sont attestés notamment chez Térence (*Andria*, 824) ; Cicéron (*De amicitia*, 20, 72) et Sénèque (*Ep.*, 20, 1). Pour les textes grecs, la *Souda* (o 906) rapporte le proverbe οὐ λόγων ἀγορὰ δεῖται Ἑλλάδος, ἀλλ' ἔργων, « l'assemblée de la Grèce a besoin de faits, non de paroles », qui apparaît uniquement dans la littérature classique chez Hérondas (7, 49 sq.) avec une savoureuse *detorsio* comique, ἔργων étant remplacé par χαλκῶν « l'argent ». On peut rattacher à cette tradition, opposant une politique basée sur l'éloquence à une politique basée sur les faits, un passage de l'*Enéide* (11, 378 sq.) ; cf. aussi Tite-Live (8, 22, 8) qui prétend que les Grecs sont « plus valeureux en paroles qu'en actes » (*lingua magis strenua quam factis*) ; Pétrone (76, 4), enfin, qui, pour insister sur la véracité ce que vient de dire un de ses personnages (76, 4) utilise l'expression lapidaire : *factum, non fabula*, « c'est un fait réel et non un conte ! » (cf. un précédent chez Cicéron, *République*, 2, 4). De nombreux proverbes sont apparentés à la formule médiévale *Verbum laudatur, si tale factum sequatur*, « une parole est louable si elle est suivie par des faits » (Walther 33148) : cf. en italien *Detto senza fatto ad ognun pare misfatto* ; en anglais *Words and no deeds are rushes and reed* et en allemand *Ohne Tat der blasse Nam'steht mit schlechte Lob beisam* ; ou en français *Des faits non des paroles !* (qui existe dans toutes les langues ; en italien *Fatti, non parole* est du reste fréquent dans toutes les langues ; la devise *Acta non verba*, « des actes, non des paroles ! » étant extrêmement répandue, surtout dans les milieux militaires.). Une tradition parallèle affirme que celui qui parle beaucoup fait peu ; cf. le précédent médiéval *Mare verborum gutta rerum*, « une mer de paroles, des actions au compte-gouttes » (Walther 14443a) ; en italien *Lunga lingua, corta mano* ; en français *Longue langue, courte main* (qui existe aussi en anglais) ; la formule française *Bien dire fait rire, bien faire fait taire*, la formule espagnole *Antes de la hora gran denuedo*,

venidos al punto venidos al miedo et la formule allemande *Handwerk, wenig Herz* sont considérées comme des variantes (pour davantage de parallèles, cf. Lacerda-Abreu 106) ; le motif est fréquent sur le plan proverbial, y compris dans d'autres pays (un diction hindou rappelle, par exemple, que « l'homme qui agit vaut davantage que l'homme qui parle » [84 Romano]). Rappelons enfin une expression des *Intercenales* de Leon Battista Alberti (*Patientia*, 58 sq. : *Ubi rem res desiderat frustra verbis opem afferes*, « quand la situation suppose des faits concrets, il serait vain d'accorder de l'efficience aux paroles ») ; l'une des *Pensées* de Tolstoï, attribuée à la sagesse chinoise, affirme que « les sages ne parlent pas pour ne rien dire, craignant que leurs actes ne correspondent pas à leurs paroles ». La locution *Facta loquuntur*, « les faits parlent », jouit elle aussi d'une certaine fortune aujourd'hui, car elle sert notamment de titre à un album du groupe de rock allemand des *Absurd* en 1996.

2080. *Operibus credite !*

Croyez aux faits !

Cette expression, qui possède la même signification que *Facta non verba* (puisque la variante *Operibus credite et non verbis* existe également), surtout employée par les auteurs de langue hispanique (cf. notamment la *Comedia de los Menennos* [11], et deux passages du *Don Quichotte* de Cervantes [2, 25 ; 2, 50]), dérive d'un passage de l'*Évangile de Jean* (10, 37 sq.), dans la version de la *Vulgate* : *Si non facio opera Patris mei nolite credere mihi, si autem facio et si mihi non vultis credere, operibus credite*, « si je ne fais pas les œuvres de mon Père ne me croyez pas, mais si je les fais et que vous ne voulez pas me croire, croyez à ces œuvres ». Jésus adresse ces paroles aux Judéens qui veulent le lapider pour avoir osé déclarer qu'il était à la fois vrai homme et vrai dieu ; l'expression est reprise plusieurs fois dans la Patristique et dans la tradition chrétienne, soit pour souligner l'importance de l'enseignement par l'exemple (cf. n. 2005 ; Bernard de Clairvaux, *De conversione*, 31, 38 [PL 182, 855b], soit surtout pour expliquer la fonction des miracles dans la doctrine chrétienne (cf. par exemple saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, 3, 43, 1 ; Duns Scot, *Ordinatio, Prologus*, 2, 117).

2081. *Quibus sunt verba sine penu et pecunia*

Ceux qui parlent mais qui sont sans argent et sans patrimoine

Cette heureuse expression plautienne (*Captivi*, 472) transpose la sentence qui oppose sur le plan économique l'efficacité des paroles aux

faits (cf. n. 2079) : le contraste entre les intentions et les moyens financiers d'une personne revient aussi chez Héronidas (7, 49 sq., cf. n. 2079), chez Naevius (116 R.³) et dans l'*Asinaria* de Plaute (vv. 524 sq.). Signalons également la formule du jurisconsulte Pomponius (*Digeste, De peculio*, 15, 1) *Re enim, non verbis peculium augendum est*, « C'est par les faits et non par les paroles qu'il faut augmenter un patrimoine », et la traduction de la sentence en latin vulgaire *Verba non implent marsupium*, « Les paroles ne remplissent pas une bourse », qui sont devenues proverbiales dans toutes les langues européennes et les dialectes italiens ; cf. en français *Les belles paroles ne font pas bouillir la marmite* et *Belles paroles n'emplissent pas la bourse* (cf. Arthaber 998 ; Lacerda-Abreu 268 ; Mota 72 ; Schwamenthal-Straniero 1843 ; 4154 ; cf. aussi la variante *Le chiacchiere non fanno farina* ; cf. en particulier en portugais *Conversa fiada não bota panela na fogo*).

2082. *Tacitulus taxim*

En silence tout doucement

Il s'agit d'une locution qui exploite une figure étymologique expressive (même si *taxim* n'est probablement pas formé sur la même racine que *tangere* mais sur la même que *tangere* : cf. A. Walde-B. J. Hofmann, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, II, Heidelberg, 1954, 652 ; elle désigne quelqu'un qui réussit à faire quelque chose en silence, sans se faire remarquer et sans aucun bruit. Elle apparaît deux fois dans les *Satires ménippées* de Varron (187 et 318 Bücheler) et, chez Pomponius (23 R.³), sous la variante *tacitus taxim*.

2083. *Favete linguis!*

Faites silence !

Cette locution répertoriée parmi les sentences médiévales de Walther (8899a), est encore parfois utilisée, surtout dans les milieux érudits, pour imposer le silence à des personnes en train de parler. L'origine est un passage d'Horace (*Carm.*, 3, 1, 2) : dans le contexte originel cette exclamation prenait une connotation beaucoup plus solennelle, puisqu'elle désignait le silence augural qui devait accompagner le chant sublime du prêtre des Muses, loin du vulgaire et de son tapage. Il s'agissait en fait d'une formule rituelle qui correspondait au grec εὐφημεῖτε, par laquelle le prêtre invitait les fidèles à garder un silence religieux et à ne pas profaner l'atmosphère sacrée du sacrifice (cf. LSJ 136 ; pour la valeur rituelle du silence traduisant l'acception et la reconnaissance de la volonté divine, P. Scarpi, *L'eloquenza del*

silenzio. Aspetti di un potere senza parole, dans Maria Grazia Ciani (éd.), *Le regioni del silenzio*, Padoue, 1983, 35 sq.). *Favere linguis* réapparaît ensuite chez d'autres auteurs, notamment Cicéron (*De divinatione*, 1, 45, 102 ; 2, 40, 83) ; Ovide (*Fastes*, 1, 71) et Sénèque (*De vita beata*, 26, 7), pour d'autres passages, cf. Stanley Pease 282.

2084. *Altum silentium*

Un profond silence

Ce groupe nominal, qui a pris aujourd'hui une valeur de locution (cf. Büchmann 377), dérive d'un passage de l'*Enéide* de Virgile (10, 63 sq.) où Junon commençait à répondre à Vénus par ces mots : *Quid me alta silentia cogis rumpere ?*, « Pourquoi me forces-tu à rompre mon profond silence ? ». Toutes les langues européennes ont conservé une expression similaire : cf. en français *profond silence* (en italien *profondo silenzio*).

2085. *Conticuere omnes*

Ils firent tous silence

Cette expression encore célèbre et qui sert à désigner le silence profond et presque religieux qui prélude à un événement ou à un discours particulièrement importants, dérive du premier vers du second livre de l'*Enéide*. C'est ainsi que Virgile (*Conticuere omnes intentique ora tenebant*, « Ils ont tous fait silence et tenaient fixés leur visages ») exprime l'attention particulière avec laquelle les convives de Didon attendaient le récit imminent d'Enée. L'expression était déjà célèbre dans l'Antiquité comme le démontre une inscription sur un mur de Pompéi.

2086. *Taciturnitas stulto homini pro sapientia est*

Le silence est la sagesse du sot

L'expression est empruntée à Publilius Syrus (T 2), et un verset célèbre des *Proverbes* (17, 28), dans la version de la *Vulgate*, exprime la même idée : *Stultus quoque, si tacuerit, sapiens reputabitur*, « Même un sot s'il se tait pourra passer pour sage ». Ce verset a été repris, parfois avec de légères variations, dans les textes et les recueils de sentences médiévaux (cf. Walther 29210 ; 29211 ; 30494 ; 30495 ; 31051 ; Albertano de Brescia, *Sermones*, 3 ; *De amore et dilectione Dei*, 1, 2 ; Pétrarque, *Contra medicum quendam*, 2 ; Abélard, *Ad Astralabium*, 825 sq., 180 H.). On peut aussi rapprocher cette sentence de la tradition selon laquelle *Si tacuisses, philosophus mansisses* (n. 2087), et une variante, extrêmement répandue, dit qu'on ne peut cacher sa bêtise qu'en restant silencieux, *Stultitiam dissimulare non potes nisi taciturnitate*. Toutes

les langues européennes possèdent des formules équivalentes des expressions italiennes *Quando non dice niente, non è dal savio il pazzo differente* et *Il tacer conviene a chi non sa parlare* (Mota 192) et de l'expression française *Le fou qui se tait passe pour sage* (Arthaber 1030 ; Lacerda-Abreu 148 ; Mota 158 ; Schwamenthal-Straniero 4856) ; en outre les reprises littéraires ne manquent pas non plus, cf. un passage de l'*Edda* (*Chanson du Très Haut*, 27 : si un sot garde le silence, personne ne peut soupçonner sa bêtise, mais en réalité les imbéciles ne se rendent même pas compte qu'ils parlent trop) ; une phrase de la préface de l'*Anatomie de la mélancolie* de R. Burton (*No better way to avoid folly and madness than taciturnity*) ; un aphorisme de Salvator Rosa (*Il teatro della politica. Sentenziosi afforismi della prudenza*, 123 [1, 703 Ruozzi]), selon lequel *Il pazzo tacendo è stimato savio* ; le distique de Voltaire *On s'enferme avec art dans un noble silence, la dignité souvent masque l'insuffisance*, et un dicton talmudique repris par Tolstoï (*Pensées*, 24 avril), qui souligne que si le silence sied au sage, à combien plus forte raison il siéra au sot. Pour une sentence contraire sur les rapports du sage avec le silence, cf. nn. 2070 ; 2072.

2087. *Si tacuisses, philosophus mansisses*

Si tu n'avais rien dit, tu aurais continué à être un philosophe

Cette sentence fréquemment utilisée dans les textes médiévaux (Walther 18189, 19581, 29212), et encore citée de nos jours (cf. Büchmann 413), est à relier à la tradition qui conseille aux imbéciles de ne pas ouvrir la bouche (cf. n. 2086). Elle tire son origine d'une anecdote racontée par Boèce (*Consolation de Philosophie*, 2, 7) : un homme avait usurpé le nom de philosophe par vaine gloriole et il avait décidé de supporter les injures avec patience pour montrer qu'il était bien ce qu'il prétendait être ; mais n'y tenant plus, il n'avait pu s'empêcher de dire : « As-tu compris que je suis un philosophe ? », son interlocuteur le faisant taire par cette remarque sarcastique, « Je l'aurais compris, si tu n'avais rien dit » ! (*Intellexeram, si tacuisses*). On lit un précédent important chez Macrobe (*Saturnalia*, 7, 1, 11), qui oppose à l'orateur, qui prouve sa valeur en discourant, le philosophe, qui fait de la philosophie autant par ses paroles qu'en sachant se taire au moment opportun, *philosophus non minus tacendo pro tempore quam loquendo philosophatur*. Le précepte selon lequel le véritable sage ou le véritable philosophe est celui qui ne se présente jamais comme tel, est norme également présente chez Epictète (*Enchiridion*, 36, 1, qui prescrit de parler le moins possible avec les profanes) et dans la tradition sapientiale vétéro-testamentaire (cf. Rad 98 sq.) ; pour plus de

détails, cf. J. Gruber, *Kommentar zu Boethius de consolatione philosophiae*, Berlin-New York, 1978, 219. Notons que cette réplique, extraite de son contexte et transformée en devise, perd beaucoup de sa force originelle et prend une signification très affadie et plus banale. Rappelons un lemme des *Adagia* d'Erasme (I, I, 98) : *Loquitur stultus stulta*, « le sot parle sottement » et, enfin, la morale d'une histoire juive : « si je me tais, les gens me croient sage » (cf. F. Fölkel, *Nouvelles histoires juives*, Milan, 1990, nr. 70).

2088. *Vasa inania multum strepunt*

Les vases vides font toujours beaucoup de bruit

Ce proverbe médiéval (Walther 32919a ; cf. aussi 21760 ; 32801 ; 32921b) signifie que les imbéciles n'arrivent jamais à se taire, une variante plus connue affirmant *Vasa vacua sunt bene sonantia*. Cette sentence possède des équivalents dans toutes nos langues européennes (y compris en vénitien) : en italien *Sono le botti vuote quelle che cantano*, en français *Les tonneaux vides sont toujours ceux qui font le plus de bruit* et *Un vaisseau vide sonne plus haut que le plein* (cf. Arthaber 182 ; Lacerda-Abreu 347 ; Mota 36 ; Schwamenthal-Straniero 5344). Les reprises littéraires ne manquent pas non plus : cf. Shakespeare, *Henri V* (4, 4), ou la variante de Giusti (*Il re travicello*, 11 sq. : *Le teste di legno / fan sempre del chiasso*) ; cette image, ou celle complémentaire du récipient plein qui rend un son sourd (cf. en vénitien *La bota piena no fa rumor*), sont parfois utilisées dans un autre sens, notamment pour souligner qu'un homme repu n'éprouve aucun besoin de se lamenter. Toutes nos langues européennes possèdent un équivalent : cf. en italien *La peggior ruota del carro è quella che cigola* ; en français *La plus mauvaise roue du char fait toujours le plus grand bruit* (Lacerda-Abreu 314 ; Mota 50 ; Schwamenthal-Straniero 4227). Pour le *topos* selon lequel les paroles sont des révélatrices de l'âme humaine, comme le son des pots révèle s'ils sont pleins ou vides, cf. n. 1711.

2089. *Sapiens, ut loquatur, multo prius consideret*

Le sage pour parler, doit beaucoup méditer

Cette sentence est généralement attribuée à saint Jérôme, mais elle est en fait de saint Ambroise (*De officiis*, I/1, 10, 35 [PL 16, 33d] : *Scio loqui plerosque cum tacere nesciant. Rarum est tacere quemquam cum sibi non prosit loqui. Sapiens ut loquatur multa prius considerat : quid dicat, et cui dicat, quo in loco et tempore*, « Je sais que la plupart des gens parlent, faute de savoir se taire. Il est rare que quelqu'un se taise, bien qu'il n'ait aucun profit à parler. Le sage pour parler considère

d'abord beaucoup de choses : ce qu'il va dire et à qui il va le dire, en quels lieux et en quels temps ». Ce passage est ensuite repris par l'auteur anonyme du *De ordine vitae* (PL 184, 570a) : un précédent possible pouvant être un passage des *Proverbes* vétéro-testamentaires (15, 28) qui affirme dans la version de la *Vulgate* : *Mens iusti meditat-ur oboedientiam os impiorum redundat malis* et qu'on interprète souvent sur la base du texte hébraïque de la façon suivante : « L'âme du juste médite sa réponse, la bouche de l'impie déborde de méchancetés ». Un lemme des *Adagia* d'Erasme (3, 8, 45) dit ensuite *Auscul- ta et perpende*, « écoute et pèse ». Cette sentence a donné naissance à de nombreux proverbes de nos langues modernes, cf. en italien *Chi vuole ben parlare ci deve ben pensare* ; en français *Parler sans penser c'est tirer sans gagner* [ou sans viser] ; *Bonnes sont les dents qui retiennent la langue* et *Il faut tourner sa langue sept fois sans* (ou *avant de*) *par-ler*, dont il existe un parfait équivalent en anglais. Citons aussi quelques variantes : en allemand *Ehe man redet, soll man das Wort dreimal im Munde umkehren*, et en toscan *Il gallo prima di cantare batte tre volte l'ale* (le coq avant de chanter bat trois fois des ailes) ; pour d'ultérieures variations, nous renvoyons à Lacerda-Abreu 98 ; 190 ; 267 ; Mota 97 sq. Dans la littérature contemporaine, rappelons un beau passage d'Erri De Luca (*Il giorno prima della felicità*, 40).

2090. *Aliud est celare, aliud tacere*

Une chose est de céler, une autre est de taire

Ce fameux brocard rappelle le droit de l'accusé à ne pas répondre aux questions et de garder le silence, tout en soulignant qu'il n'a pas le droit de cacher la vérité. La source de cette expression est en effet juridique et elle est empruntée au *De officiis* de Cicéron (3, 12, 52), qui fait dire à un hypothétique Diogène : *Aliud est celare, aliud tacere neque ego nunc te celo si tibi non dico quae natura deorum sit, quis sit finis bono- rum*, « Mais il y a une différence entre tenir caché et taire : je ne vous dis ni quelle est la nature des dieux, ni quel est le souverain bien ».

c) *L'art oratoire, la rhétorique et la dialectique*

2091. Εἰπὼν ἃ θέλεις, ἀντάκουε ἃ μὴ θέλεις

Si tu dis ce que tu as envie de dire, attends-toi à entendre ce que tu n'as pas envie d'entendre

Ce proverbe, qui nous a été transmis sous cette forme par les parémio-graphes byzantins (Macar. 3, 49 ; *Prov. Coisl.* 133 Gaisford), reprend

un *topos* diffus de la littérature grecque : d'une ressemblance générale et d'une similitude de ton entre une question et sa réponse (*Iliade*, 20, 250) on passe à une forme d'avertissement – une affirmation méchante peut provoquer une réplique tout aussi désagréable (Hésiode, *Les travaux et les jours*, 721 ; Alcée, fr. 341 V., extrêmement voisine de la version parémiographique ; Sophocle, fr. 929, 3 sq. R. ; Euripide, *Alceste*, 740 sq. et Chilon, 1, 63, 26 sq. D.-K., avec une nuance morale plus affirmée). Il existe un parfait équivalent latin de la formule grecque, surtout attesté dans les comédies (cf. en particulier Térence, *Andria*, 920 : *Si mihi perget quae volt dicere, ea quae non volt audiet*, « S'il persiste à me parler comme il lui plaît, il entendra de moi des choses qui ne lui plairont pas » ; Horace (*Sat.*, 2, 3, 298 ; saint Jérôme (*Contra Pelagianos*, 1, 25 [PL 23, 542a] ; pour davantage d'occurrences, cf. Otto 205). On retrouve une formule voisine de celle de Térence dans les *Monastiques* attribués à Caton (10, PLM 3, 237 Baehrens). Citons encore une variante expressive chez Arsenius (6, 48a ἐγὼ σκόροδά σοι λέγω, σὺ δὲ κρόμμυ' ἀποκρίνη, « je dis ail et tu me réponds oignon »). Ce proverbe existe encore dans nos différentes langues européennes, soit sous des formulations très proches de la sentence antique (cf. Arthaber 408 ; Lacerda-Abreu 107 ; Mota 35 ; 183), soit avec d'expressives variations : cf. en allemand *Wie man in den Wald schreit, so schreit wieder heraus* ; en vénitien *Chi mal parla pazienta la risposta* ; en italien *Chi dice quel che non dovuta* (ou *quel che vuole*), *sente quel che non vorria* ; en français *Qui dira tout ce qu'il voudra ouïra ce qui lui ne plaira*.

2092. *Non male respondit, male enim prior ille rogarat* Il n'a pas mal répondu ; on avait mal posé la question

Ce vers anonyme (fr. inc. 40 Morel) rapporté par Quintilien (5, 13, 42) est une application à la rhétorique de la tradition analysée dans la sentence n. 2091. Le fait qu'une réponse, quelle qu'elle soit, soit toujours conditionnée par la question qui la provoque est encore souligné dans toutes nos langues modernes : cf. en italien *Qual proposta, tal risposta* (cf. Arthaber 1183 ; Lacerda-Abreu 97 ; Strömberg 48) ; en français *A sottie demande point de réponse* ; cf. également en russe *Na glupy vopros ne byvaet otveta* (c'est-à-dire : « une question stupide n'appelle aucune réponse »).

2093. *Qui timide rogat, / docet negare* Requête timide incite au refus

Cette sentence, empruntée à la *Phèdre* de Sénèque (vv. 593 sq.), devint proverbiale au Moyen-Age (cf. Walther 24869), et sa traduction

anglaise *He who asks timidly courts denial* est passée dans le langage courant. D'autres langues européennes possèdent des équivalents, cf. en italien *Non c'è intoppo per avere più che chiedere e temere* (en dialecte des Abruzzes *Lu monece vregugnuse arevà senza tùozz' a lu cummènde*, c'est-à-dire « le moine trop timide arrive au couvent sans pain ») ; en espagnol *Pidiendo con timor se facilita la negativa* et *De causa para negar el que pide con temor*, et en allemand *Wer nicht dreist fordert, bekommt gar nichts*.

2094. *Quaerenti propere danda est responsio lenta*

A demande empressée il faut répondre lentement

Cette sentence médiévale (Walther 23161) a donné naissance à de très nombreux proverbes de nos langues européennes, cf. en portugais *A pergunta apressada, resposta demorada*, ou en français *A folle demande point de réponse* (Lacerda-Abreu 97 ; Mota 48). Une tradition voisine qui dérive des *Proverbes* vétéro-testamentaires affirme que la douceur brise la colère, *Responsio mollis frangit iram* (15, 1 ; cf. Walther 11299).

2095. Ἐλλυχνίων ὄζειν τὰ ἐνθυμήματα

Ces raisonnements sentent l'huile de lampe

D'après la *Vie de Démosthène* de Plutarque (8, 4 ; cf. aussi Pseudo-Lucien, *Demosthenis Encomium*, 15), il s'agirait de la critique que Pythéas aurait adressée au grand orateur : ses raisonnements et ses discours extrêmement élaborés jusqu'à en paraître artificiels et affectés auraient senti l'huile de la lampe qui éclairait son travail nocturne. Actuellement *Redolet* [ou *olet*] *lucernam* désigne parfois « quelque chose de mièvre ou de livresque » (cf. en anglais l'expression *Smells of the lamp*) ; elle fut notamment reprise par Giuseppe Valerio Vannetti (*Poesie burlesche*, 94 : *I versacci senton di lucerna* ; cf. aussi Passarini 1205). Le sens « positif » de l'expression *Puzzare di olio*, que Redi (*Op.* 1, 172) décelait chez Arnaut Daniel, n'est pas confirmé, l'érudit toscan ayant mal interprété ces vers en raison d'une erreur de lecture (2, 329 Perugi). Pour plus de détails, cf. « *Museum Criticum* » 23/24 (1988/1989) 359 sq.

2096. *Propositum potius amicum quam dictum perdendi*

L'envie de perdre un ami plutôt qu'un bon mot

L'expression est empruntée à Quintilien (6, 3, 28), et on lit un précédent dans les *Satires* d'Horace (1, 4, 34 sq.), ces deux passages décrivant quelqu'un qui préfère perdre un ami plutôt que de se retenir de

faire le pitre. On retrouvait une situation similaire chez Aristote lorsqu'il traçait le portrait du bouffon (*Ethique de Nicomaque*, 1128a 33-35), mais chez les auteurs latins, ce *topos* trouvait sans doute son origine dans un passage d'une œuvre scénique d'Ennius qui ne nous est pas parvenue (167 J. = 412 V. : *Flammam a sapiente facilius ore in ardente opprimi, quam bona dicta*, « Le sage aimerait mieux avoir à éteindre une flamme dans sa bouche en feu que de garder pour lui un bon mot »), passage où selon Cicéron (*De oratore*, 2, 54, 222) les *bona dicta* furent interprétés par des *nonnulli ridiculi homines* comme des *salsa* c'est-à-dire des « bons mots ». L'image des flammes qu'on empêche de sortir de sa bouche est ensuite reprise par d'autres auteurs, soit pour décrire quelqu'un de *tout feu tout flamme* (cf. saint Jérôme, *Epistula adversus Rufinum*, 21 [559 V.]), soit pour désigner quelqu'un qui aurait plus de facilité à empêcher les flammes de lui sortir de la bouche qu'à garder un secret (Pétrone, fr. 28,1 sq. ; Symmaque, *Ep.*, 1, 31, 2) ou quelque chose d'agréable ou qui lui ferait envie (Ennode, 240, 15). *Mieux vaut perdre un ami plutôt qu'un bon mot* et *Mieux vaut perdre un bon mot plutôt qu'un ami* (car on dit aussi le contraire) possèdent des équivalents en anglais, en allemand et en italien (*Meglio perdere l'amico che un bel detto* ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 3309 ; cf. aussi Boileau, *Satires*, 9, 22), c'est la valeur morale qui prévaut généralement (peut-être sous l'influence de la formule *Amicus Plato, sed magis amica veritas*, cf. n. 2270), sauf en allemand *Lieber einen Freund verlieren als einen Witz* (cf. aussi Arthaber 60) ; cf. aussi la variante russe *Dlja krasnogo slovca ne pojaleet i otca* (c'est-à-dire : « pour le plaisir d'un faire un mot d'esprit, il n'épargne pas même son père »). Rappelons pour finir une maxime de La Bruyère (*Caractères. De la cour*, 80) : *Ceux qui nuisent à la réputation ou à la fortune des autres plutôt que de perdre un bon mot, méritent une peine infamante : cela n'a pas été dit, et je l'ose dire.*

2097. *Laconicae malo studere brevitati*

Je préfère imiter la concision des Lacédémoniens

Cette déclaration d'intention est de Symmaque (*Ep.*, 1, 14 [8], 1), l'expression *Laconica brevitatis* (ou *Spartana brevitatis*) étant employée par d'autres auteurs tardifs (pour une énumération exhaustive, cf. Otto 902). La concision des habitants de Laconie était en effet légendaire, comme le soulignait Platon dans son *Protagoras* (342 d-e), lorsqu'il décrivait la discussion qu'il avait eue avec un habitant de Sparte : si au premier abord et durant la plus grande partie de cet échange l'homme avait paru insignifiant, au moment opportun, tel un

archer, il avait souvent décoché des répliques qui, en quelques mots, avait rabaissé son interlocuteur au niveau d'un petit garçon ; ce passage – et le modèle laconique qu'il contient – fut ensuite repris par les Stoïciens en tant que symbole de la qu'ils combattaient (nous renvoyons à Gabriella Moretti, *Actum dicendi genus*, Bologne, 1995, 47-52). Outre des locutions du type λακωνικῶς διαλέγειν, « parler de manière laconique » (cf. par exemple Diodore de Sicile, 13, 52, 2) on parle aussi de λακωνισμόν, « concision » (cf. Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 11, 25, 2, et Diodore de Sicile). Cette tradition est encore bien vivante, comme le démontrent le qualificatif « laconique » (concis, lapidaire, bref) qui existe dans toutes nos langues européennes de l'espagnol au russe en passant par l'italien (« laconico ») – de nombreux proverbes soulignant la supériorité de la *brevitas* sur la volubilité et la prolixité du discours, cf. en particulier Walther 16445 : *nemo silens placuit, multi brevitatem loquendi*, « personne ne séduit par son mutisme, mais bien des hommes séduisent par leur concision », en reprenant lui-même un vers d'Ausone (*Ep.*, 24, 44). *Laconismus* est enfin un lemme des *Adagia* d'Erasmus (2, 10, 49).

2098. *Multa paucis*

Beaucoup de choses en peu de mots

Cette expression – de même que *Multum in paucis* et *Multum in parvo* – est généralement employée pour recommander la concision et la brièveté. *Pauca* était déjà utilisé à l'époque classique dans le sens de « en peu de mots » (pour une liste d'attestations, cf. Forcellini, 3, 599). Rappelons un passage de la *Celestina* (1, 3) de Fernando de Rojas selon lequel *Vanamente si dice por muchas palabras lo que por pocas se puede entender*.

2099. *Brevis esse laboro :/ obscurus fio*

Je me force à la concision et je deviens obscur

Par cette expression Horace (*Ars poetica*, 25 sq.) soulignait l'un des dangers de la concision particulière du langage poétique qui pouvait facilement devenir inintelligible. La distinction entre l'élégante *brevitas* et sa dégénérescence, l'*obscuritas* est soulignée notamment par Cicéron (*Partitiones oratoriae*, 6, 19), mais aussi par Quintilien (8, 3, 82) et le *Traité du sublime* (42, 1), qui désigne la première par le terme συγκοπή, et la seconde par συντομία. De façon plus générale, rappelons qu'Aristote prescrivait avant tout la clarté (cf. en particulier *Rhétorique* [1414a 25], où le philosophe préconise un juste milieu entre la concision et la prolixité), de même que Théophraste, au contraire des

Stoïciens qui préconisaient l'utilisation d'un langage avant tout concis, sans se préoccuper de son intelligibilité (pour plus de détails à ce sujet, cf. J. Stroux, *De Theophrasti virtutibus dicendi*, Leipzig, 1912). Cette phrase, qui concerne exclusivement le langage poétique, fut reprise par Boileau (*Art poétique*, 1, 66 : *J'évite d'être long, et je deviens obscur*) et citée par Montaigne (*Essais*, 2, 17) ; elle fait à présent partie du patrimoine gnomique courant dans un sens plus banal car elle fait généralement allusion à la communication linguistique, sans autre spécification.

2100. *Noli rogare, quom impetrare nolueris*

Ne demande pas ce que tu ne voudrais pas obtenir

Ce proverbe est rapporté par Sénèque (*Ep.*, 25, 1), avec un simple *quod* (ce que) à la place de *quom* (quand), et l'auteur précise qu'il s'agit d'une expression courante, *verbum publicum* : il s'agit en fait d'un vers comique anonyme (87 R.³).

2101. Ἵμας ἀπῆτουν, οἱ δ' ἀπηνουῦντο σκάφας

Demander des bûches et refuser des auges

Ce proverbe, attesté par Plutarque (*De garrulitate*, 512e), est répertorié par les parémiographes (Zenob.vulg. 1, 83 [cf. Ath. 4, 380 Miller] ; Diogen. 1, 72 ; Greg. Cypr. 1, 45 ; Greg. Cypr. M., 1, 42 ; Macar. 2, 1 ; Apost. 2, 63 ; *Souda* a 1504 ; 1574). C'est à cette tradition parémiographique que l'emprunte Jean Tzétzès (*Chiliades*, 8, 17). Cette formule désigne une requête qui ne respecte pas les règles de la logique : on ne peut pas demander quelque chose à quelqu'un quand on lui refuse la pareille. Une anecdote semblable est rapportée par un scholiaste d'Aristophane (*La paix*, 185).

2102. *Orator est vir bonus, dicendi peritus*

L'orateur est un homme vertueux, expert dans l'art de parler

Cette définition qui fait de l'orateur un homme intègre et compétent est de la plume de Caton (*Libri in Marcum filium*, fr. 14) et elle était déjà considérée dans l'Antiquité comme un « geflügeltes Wort », comme le démontrent ses citations par Quintilien (12, 1, 1) et Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 1, *praef.*, 9). Elle dérive d'une conception stoïcienne qui subordonnait la forme au contenu (et qu'on a parfois attribuée à Diogène de Babylone, bien que rien ne permette de l'affirmer de façon certaine, d'autant que cette idée était déjà formulée par Socrate et Platon) et elle est encore employée aujourd'hui pour contester une certaine conception cynique et pragmatique de l'art oratoire et de la rhétorique.

2103. Οὐκ ἀντιλέγοντα δεῖ τὸν ἀντιλέγοντα παύειν, ἀλλὰ διδάσκειν· οὐδὲ γὰρ τὸν μαινόμενον ἀντιμαινόμενός τις ἱάται

On ne doit pas contester quelqu'un qui te contredit en le contredisant, mais en cherchant à le convaincre : un fou ne peut être guéri par un homme qui bascule à son tour dans la folie

L'expression est empruntée à Anthistène (fr. 65 D.) mais elle nous fut transmise par le *Florilège* de Stobée (2, 2, 15 W.-H.) et par les recueils parémiographiques (cf. Arsen. 13, 68f). Pour cette utilisation du verbe διδάσκειν, cf. notamment Aristote, fr. 44a R. ; *Métaphysique*, 1043b 27.

2104. Ἀγροίκου μὴ καταφρόνει ῥήτορος

Ne méprise pas l'orateur qui se fait comprendre du vulgaire

Ce proverbe nous a été transmis par la tradition parémiographique (Zenob.vulg. 1, 15 ; Diogen. 1, 12 ; 4, 48 ; Greg.Cypr. 1, 6 ; Macar. 1, 17 ; Apost. 1, 24 ; *Souda* α 378 ; Zon. 19) et sa traduction latine figure parmi les sentences médiévales (Walther 27002a : *Rusticanum oratorem ne contempseris!*). L'exégèse des parémiographes reste générique : selon eux, il s'agirait d'une simple invitation à ne pas mépriser ni sous-estimer une personne apparemment insignifiante de prime abord (cf. aussi n. 163 ; les parémiographes la rapprochant de la formule ἔνεστι κὰν μύρμηκι χολή, « même la fourmi a ses moments de colère »). Mais l'acception originelle devait être exclusivement rhétorique, cf., entre autres, l'énoncé gnomique cité dans une intention clairement programmatique par Grégoire de Tours dans la préface de son *Historia Francorum* : *Philosophantem rhetorem intelligunt pauci, loquentem rusticum multi*, « Un rhéteur qui philosophe n'est compris que d'une élite, mais celui qui parle la langue vulgaire se fait entendre de la masse ». *Rusticanum oratorem ne contempseris* est enfin un lemme des *Adagia* d'Erasme (2, 6, 45). Nous sommes donc confrontés à une tradition qui préfère l'intelligibilité d'un message à son élégance, et dont l'expression la plus forte peut-être est la formule en latin vulgaire : *Si non vis intelligi, debes neglegi*, « Si tu ne veux pas qu'on te comprenne, tu ne mérites aucune considération » (cf. aussi Walther 24417b ; et O. Wilde reprend ironiquement dans un de ses aphorismes [420] « de nos jours être intelligible équivaut à se faire mépriser ». Rappelons en outre une maxime de La Bruyère (*Caractères. Des ouvrages de l'esprit*, 57), selon laquelle *L'on n'écrit que pour être entendu* et que Wittgenstein, dans la préface de son *Tractatus logico-philosophicus*, affirmait que « tout le sens d'un ouvrage pourrait se résumer par ces mots : « Tout ce qui peut être dit peut être dit clairement, et ce dont on ne peut parler, il faut le

taire » ; cf. aussi Boileau (*Art poétique*) : *Ce qui se conçoit clairement s'énonce clairement... Et les mots pour le dire viennent aisément.*

2105. *Rem tene, verba sequuntur*

Maîtrise et les mots suivront

Selon toute probabilité ce précepte de Caton (*Libri ad Marcum filium*, fr. 15) prescrivait une rhétorique fondée davantage sur le contenu que sur la forme. Son origine grecque est encore sujette à débat : on l'a parfois rapproché d'un passage de Denys d'Halicarnasse (*Lysias*, 4, 5), qui affirmait que le style de Lysias alliait concision et clarté, parce que pour lui les choses n'obéissaient pas aux mots, mais c'étaient les mots qui obéissaient aux choses, οὐ τοῖς ὀνόμασι δουλεύει τὰ πράγματα πὰρ' αὐτῷ, τοῖς δὲ πράγμασιν ἀκολουθεῖ τὰ ὀνόματα. Dans le monde latin ce précepte devint une norme presque divine *praeceptum paene divinum* (Julius Victor, *Rhetores Latini minores*, 347, 17), qui fut reprise dans des contextes différents : Horace (*Ars Poetica*, 311 ; cf. aussi 40 sq.) l'appliqua à la poésie, mais on ne sait pas dans quel contexte particulier l'utilisait Asinius Pollion dans ce fragment, dont l'existence est attestée par Porphyryon dans son commentaire de ce passage précis de l'*Ars Poetica*. Cet énoncé gnomique qui apparaît aussi parmi les sentences médiévales (Walther 26568) avec un présent (*sequuntur*) à la place du futur, est encore parfois utilisé, soit pour signifier « si tes idées sont claires, tu trouveras les mots pour les dire », soit pour contester l'idée selon laquelle l'aspect formel d'une discipline devrait primer sur son contenu, soit pour affirmer que la pédagogie sans contenu ne peut être suffisante.

2106. Ἐν ὑγρῷ ἐστὶν ἡ γλῶττα

Sa langue est dans l'humide

Cette expression selon Théophraste (*Les caractères*, 7, 9) décrit parfaitement le bavard ; chez Perse par contre (1, 105) *in udo est* s'applique à un mauvais poète, dont l'œuvre est superficielle : dans ce contexte, la locution équivaut simplement à la formule *natat in labris* (pour le *topos* de l'œuvre d'art qui doit naître *in pectore* et non *in ore*, cf. n. 2112, cette interprétation étant confirmée par la scholie de ce passage, qui précise à la fois sa signification au sens propre et au sens figuré. Dans nos langues modernes européennes, citons en italien *Mettere la lingua in molle*, qui signifie généralement « être sur le point de parler, être sur le point de donner son avis », mais qui peut aussi signifier « parler sans réfléchir », avec un sens voisin de la sentence de Théophraste (pour les reprises littéraires ; cf. Battaglia 9, 110 et 10, 724).

2107. *Balbus melius balbi verba cognoscere*

Un bègue comprend mieux le parler d'un bègue

Cette sentence que saint Jérôme présente comme un proverbe (*Ep.*, 50, 4) est reprise par les auteurs médiévaux : cf. Walther 1906, *Balbus balbum amat, quoniam sua verba capessit*, « Un bègue apprécie un bègue parce qu'il comprend ce qu'il dit » (Jean Sartorius en cite d'ailleurs une variante dans ses *Adagia* [250]) ; dans les *Adagia* d'Erasme figure le lemme *Balbus balbum rectius intellegit*. Pour nos langues modernes, citons en hollandais *De eene stomelaar verstaat den andern wel*.

2108. *Relata refero*

Je rapporte ce qu'on m'a rapporté

Cette expression, extrêmement répandue, doit probablement sa fortune à son amusante structure en polyptote : elle sert à ôter toute responsabilité au locuteur pour les propos qu'il vient de rapporter. Cette formulation est médiévale (Walther 26530a ; 32750), mais elle est née certainement d'un passage d'Hérodote, cf. 7, 152, 3 λέγειν τὰ λεγόμενα, ainsi que d'autres passages où l'historien affirme rapporter des faits qui lui ont été racontés par d'autres (1, 183, 3 ; 4, 173 ; 187 ; 195, 2 ; 6, 137, 1). On emploie aussi dans le même sens *Prodenda quia prodita*, « Il faut rapporter ce qui a été dit » ; et il faut également citer le proverbe *Legatus nec cogitur nec violatur*, « on ne fait subir aucune violence et aucune pression à un ambassadeur », variante de *Legatus non caeditur neque violatur*, qui est la traduction d'Erasme (4, 7, 20) du grec Πρέσβυς οὐ τύπτεται οὐδὲ ὑβρίζεται, citée par un scholiaste d'Homère, *Iliade*, 4, 394 (cf. aussi n. 942). Cette dernière formule a été traduite dans toutes nos langues modernes (cf. en italien *Ambasciator non porta pena* ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Arthaber 45 ; Mota 169 ; Schwamenthal-Straniero 368) ; en français *Ambassadeur ne porte douleur*.

2109. Τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν

Faire de l'argumentation la plus faible la plus forte

Cette expression, encore célèbre, désigne une manipulation tellement habile des arguments que le moins bons des discours l'emporte sur le meilleur. La locution est attribuée à Protagoras par plusieurs auteurs (recensés par Diels-Kranz [A 21 ; B 6b] ; auxquels on peut ajouter Aulu-Gelle, 5, 3, 7), mais il s'agit d'une caractéristique, négative d'un point de vue moral, que l'Antiquité reconnaissait chez d'autres sophistes : Platon (*Phèdre*, 267a), par exemple, disait de Tisias et de Gorgias qu'ils avaient la capacité, par la force de leur parole, de faire

paraître grand ce qui était petit et petit ce qui était grand ; et Cicéron (*Brutus*, 8, 30) affirmait que Gorgias, Thrasymaque, Protagoras, Prodicus, Hippias et nombreux de leurs contemporains se faisaient fort d'enseigner comment la cause la plus faible pouvait grâce à eux devenir la cause la plus forte. C'était aussi l'une des accusations qu'on adressait à Socrate – d'après Platon (*Apologie de Socrate*, 18b) – et que Lysimaque reprochait à Isocrate (cf. *Antidosis*, 15, 15). Le triomphe grotesque du discours injuste sur le discours juste dans les *Nuées* d'Aristophane constitue une illustration burlesque de notre norme qui démontre l'importance de cet élément dans la représentation populaire de Socrate et des sophistes (ce motif, sur le plan formel, apparaît d'ailleurs souvent dans cette pièce, cf. par exemple, vv. 112-115 ; 882-885). Le latin possède lui aussi une expression similaire : *Recta prava faciunt*, « ils transforment le juste en injuste », cf. Térence (*Phormio*, 771).

2110. *Candida de nigris et de candentibus atra facere*

Transformer le noir en blanc et le blanc en noir

Cette expression équivaut à notre *Changer la donne* (en italien *Cambiare le carte in tavola*) et désigne donc la transformation d'arguments négatifs en arguments positifs et convaincants (cf. aussi n. 2109). Elle est attestée chez Ovide (*Métamorphoses*, 315) et chez Juvénal (3, 30 : *nigrum in candida vertunt*). Ce passage devint particulièrement célèbre, comme le démontrent ses nombreuses citations par les auteurs médiévaux (cf. à ce sujet Sutphen 192). Pour nos langues modernes, citons en italien *Fare del bianco nero e del nero bianco* et la locution russe *vjdavat' cernoe ža beloe*.

2111. *Ex abundantia enim cordis os loquitur*

La bouche parle de l'abondance du cœur

Dans l'*Évangile de Matthieu* (12, 34) et celui de *Luc* (6, 45), le Christ dit aux Pharisiens : « Race de vipères, comment pourriez-vous dire de bonnes choses, méchants comme vous l'êtes ? », ajoutant cet énoncé gnominique pour conforter ses propos – l'original grec disant exactement ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας τὸ στόμα λαλεῖ. Cette sentence trouve des équivalents dans la littérature rabbinique (cf. Strack-Billerbeck 1, 639), et en particulier dans le *Siracide* (21, 29 : *Et in ore fatuorum cor illorum, et in corde sapientium os illorum*, « Le cœur des insensés est dans leur bouche et la bouche des sages est dans leur cœur »), tandis que les attestations littéraires font presque toujours allusion au passage évangélique (bien que les auteurs chrétiens reprennent aussi ce passage du *Siracide* ; cf. notamment Paulin de Nole, *Ep.*, 13, 2,

ou la réécriture de Paulin de Périgueux, *Vita s. Martini*, 6, 11 [PL 61, 1063d]) ; d'un point de vue conceptuel, rappelons la tradition du *Pectus est quod disertos facit* (cf. n. 2112 ; en français *De l'abondance du cœur la bouche parle*). Toutes nos langues européennes ont conservé une traduction de notre sentence (cf. Arthaber 345 ; Lacerda-Abreu 2 ; Mota 36 ; Strømberg 61 ; pour les reprises littéraires, cf. Schiller, *Wallensteins, Tod* 1, 4 ; Goethe, *Faust*, 2, 3). Parmi les variations, citons en allemand *Voller Mund sagt des Herzens Grund* ; en anglais *When the heart is full of lust, the mouth is full of leasings* ; et une variante médiévale *Quod clausum in pectore, hoc in lingua promptum habeo*, « Ce qui est enfermé dans notre cœur se manifeste par notre langue » (Walther 25748c). Rappelons quelques reprises littéraires : dans l'*Idiot*, Dostoïevski (4, 7) écrivait que le prince Mychkine, lorsqu'il évoquait ses anciens bienfaiteurs « était comme suffoqué par l'abondance du cœur » et dans l'une de ses poésies (*La cava di pietra*, 3, 12), K. Woityla (le futur pape Jean-Paul II) invitait à protéger son cœur de ses lèvres si celles-ci se salissaient en proférant des imprécations. L'expression évangélique s'utilise parfois au sens figuré, pour souligner que lorsqu'on fait quelque chose en obéissant à ses convictions profondes, intellectuelles ou intimes, sa réalisation va de soi et s'impose naturellement.

2112. *Pectus est enim quod disertos facit*

L'éloquence vient du cœur

Cette sentence est empruntée à Quintilien (10, 7, 15), qui souligne à quel point il est important qu'un orateur éprouve les mêmes sentiments que son client, Aulu-Gelle (1, 15, 1) soulignait d'ailleurs qu'il était fréquent d'opposer une plaidoirie superficielle, née *in ore*, « sur les lèvres » (cf. n. 1708), à une plaidoirie plus profonde, née du cœur ; et une sentence évangélique reprenait exactement cette idée (n. 2111), toutes ces expressions reflétant une tradition antique qui faisait du *pectus* le siège non seulement des sentiments, mais aussi des aspects les plus positifs de l'être humain (cette tradition s'exprime notamment dans la phrase de Plaute *quoi pectus sapiat* « [as-tu quelque ami ou quelque connaissance] qui soit gens de bon sens » [*Trinummus*, 90], ou des locutions du type *homo sine pectore* pour désigner une personne qui ne vaut pas grand chose [Horace, *Ep.*, 1, 4, 6 ; Ovide, *Heroides*, 16, 308]) ; citons un parallèle important de notre passage de Quintilien chez Pétrone (75, 8) : *Corcillum est quod homines facit*, « C'est le cœur qui fait l'homme ». L'opposition entre la bouche, siège de la superficialité, et le cœur, symbole d'une profonde intériorité (qui peut aussi être

appliquée à d'autres domaines, cf. n. 2111), est à la base d'un passage du *Siracide* (21, 29), dont la traduction latine (*In ore fatuorum cor illorum et in corde sapientium os illorum*, « Le cœur des insensés est dans leur bouche et la bouche des sages est dans leur cœur ») a donné naissance à plusieurs proverbes médiévaux, dont *Os habet in corde sapiens, cor stultus in ore*, « La bouche du sage est dans son cœur et le cœur de l'insensé dans sa bouche » (Walther 20411 ; cf. aussi n. 1708), une simplification plus banale affirme *Cor in ore, os in corde*, « Le cœur dans la bouche, la bouche dans le cœur », cette dernière expression possédant des équivalents en italien, en français, en anglais et en allemand (Arthaber 341). Le rapport existant entre les paroles et les sentiments qui les dictent est encore présent dans nos littératures modernes, notamment dans le *Faust* de Goethe (1, scène de la nuit) Faust affirme que les paroles n'ont de force que lorsqu'elles naissent du cœur alors que pour Wagner c'est le débit des paroles qui fait le succès de l'orateur ; dans d'autres ouvrages en langue germanique (cf. Büchmann 402), mais aussi dans de nombreux passages qui évoquent les paroles qui procèdent *de la bouche et non du cœur* (en italien *Dette con la bocca e non col cuore*), c'est-à-dire qui ne correspondent pas à la réalité des sentiments éprouvés (cf. Battaglia 2, 275).

2113. *Ab imo pectore*

Du plus profond du cœur

Cette expression, encore d'usage courant, souligne la sincérité et la véracité des propos tenus. Elle était déjà fréquemment utilisée par les poètes latins, surtout sous la forme *pectore ab imo* (qui constitue une parfaite clausule d'hexamètre), qui prenait le même sens que notre formule (cf. par exemple, Lucrèce, 3, 57) et qui servait à souligner le « pathétique » d'un message douloureux (cf. par exemple Catulle, 64, 198 ; Virgile, *Enéide*, 1, 371 ; 1, 485) ; ou encore chez Catulle (64, 125 : *imo... ex pectore*), et chez Ovide (*Métamorphoses*, 2, 655 sq. : *ab imis / pectoribus* ; pour davantage d'occurrences, cf. *ThlL* 7/1, 1400, 30-34).

2114. *Cantilenam eandem canis*

Tu chantes toujours la même chanson

Dans le *Phormio* de Térence (v. 495) cette exclamation vient conclure un échange de répliques animées entre deux personnages : l'un d'entre eux tente de faire taire l'autre (au vers 492 : *Fabulae!* « Sornettes ! » ; au v. 493 *Logi!* « Des phrases ! » ; au 494 *Somnium!*, « Un rêve ! ») en soulignant l'inutilité de ce que l'autre ne cesse de répéter, pour son plus grand ennui. Le terme *cantilena* pouvait en effet désigner des

choses déjà dites et redites ou rebattues : Cicéron, par exemple (*Epistulae ad Atticum*, 1, 19, 8), l'utilisait pour introduire un vers très célèbre d'Epicharme ; Sénèque (*Ep.*, 24, 6), s'en servait lui aussi pour stigmatiser les *loci communes* épicuriens, et dans d'autres passages, notamment toujours chez Cicéron (cf. *De oratore*, 1, 23, 105), le terme désigne des rengaines ennuyeuses apprises par cœur sur les bancs de l'école. Citons une autre expression apparentée : *haec decantata erat fabula*, « cette histoire est battue et rebattue » (*Epistulae ad Atticum*, 13, 34 ; pour le verbe *decanto* employé en ce sens, cf. aussi Macrobe, *Saturnalia*, 5, 2, 6). Un antécédent grec chez Aristophane utilise le verbe ᾄδω dans le même sens, c'est-à-dire : « se répéter, parler pour ne rien dire » (*Les oiseaux*, 39 sq., fr. 101,5 K.-A. ; pour plus de détails à ce sujet, cf. J. Taillardat, *Les Images d'Aristophane*, Paris, 1965, 286). L'expression de Térence constitue un lemme des *Adagia* d'Erasmus (2, 5, 76) ; et on continue à employer *cantilena* avec cette même signification en italien ; de même qu'on dira en français *C'est toujours la même rengaine* ; tandis que les autres langues européennes préfèrent parfois utiliser d'autres images (présentes elles aussi en italien et en français : cf. *La solita storia* et *La solita canzone* ; cf. Arthaber 220 ; Mota 211), cf. notamment en français *C'est toujours la même histoire* ; en allemand *Es ist immer die alte Leier* ; en anglais *The always harp on the same string* ; en portugais *Sempre o mesmo, pra variar*. Enfin, en Italie, la formule *E' la solita storia del pastore* (qui reprend une aria célèbre de l'*Arlésienne* de F. Cilea) est parfois encore employée.

2115. *Unum quodque verbum statera auraria pendere* **Peser chaque parole au trébuchet de l'orfèvre**

L'expression est empruntée à Varron (*Satires ménippées*, 419 Bücheler), et désigne une évaluation rigoureuse et précise ; on lit un parallèle chez Cicéron (*De oratore*, 2, 38, 159), qui oppose les opinions vérifiées au trébuchet de l'orfèvre aux opinions soupesées à l'aune du jugement populaire, dans l'intention de critiquer le style des Stoïciens, selon lui sec, aride et haché, ces philosophes n'étant au fond que des gens superficiels (cf. Gabriella Moretti, *Acutum dicendi genus*, Bologne, 1995, 117). Il existait une expression similaire en hébreu, comme le démontre un passage du *Siracide* (21, 25) qui affirme que les sages pèsent soigneusement leurs mots. Pour nos langues modernes, citons en italien *Pesare con la bilancia dell'orafo*, « Evaluer quelque chose avec minutie et méticulosité », mais qui est généralement employée avec une connotation péjorative, pour exprimer un profond sentiment de méfiance

envers quelqu'un : de là les expressions *Non pesare le parole col bilancino* ; en allemand *Man muss die Worte nicht auf die Goldwaage legen*. Signalons enfin une amusante reprise dans le *Témoin auriculaire*. Cinquante caractères d'Elias Canetti, dans le portrait parodique du puriste. On dit encore en français *Peser ses mots*.

2116. *Non meus hic sermo est*

Ce n'est pas moi qui le dis

Cette expression encore souvent employée et utilisée pour prendre une forme de distance avec ce qu'on vient de dire trop vite plus ou moins imprudemment dérive d'un passage des *Satires* d'Horace (2, 2, 2), et elle est déjà répertoriée dans le *Polythecon* (5, 163). On lit une formule similaire chez Victorinus Afrus (*De generatione Divini verbi*, PL 8, 1027a) et notre sentence fut reprise par plusieurs auteurs de l'époque moderne, dont R. Burton, *Anatomie de la mélancolie* (2, 6, 3, 1) et Edmund Burke, *Speech on Conciliation with America* (75).

2117. *Oratorem irasci minime decet*

Il ne faut pas qu'un orateur se mette en colère

Cette sentence, encore célèbre et toujours en usage de nos jours, affirme que si un orateur veut convaincre son public il faut qu'il soit capable de se contrôler et qu'il évite de se mettre en colère. L'expression dérive d'un passage des *Tusculanae disputationes* de Cicéron (4, 25, 55) : *Oratorem vero irasci minime decet, simulare non dedecet*, « Il ne faut pas qu'un orateur se mette en colère mais il n'est pas mauvais qu'il s'en donne l'air ».

2118. *Dicendo homines ut dicant efficere solere*

Généralement c'est en parlant qu'on apprend à parler

L'expression est empruntée à Cicéron (*De oratore*, 1, 33, 149) qui cite également un autre énoncé gnomique qui, sur le plan formel, n'est qu'un cas particulier de notre locution et que l'auteur cite pour mieux la réfuter : *Perverse dicere homines perverse dicendo facillime consequi*, « Il est très facile en parlant mal d'apprendre à mal parler ». Cette sentence est également attestée par deux auteurs grecs – Evagre dans les scholies de l'œuvre d'Hermogène (p.16), et surtout le rhéteur Himérios (74, 4) –, qui rapportent tous deux ἐκ τοῦ λαλεῖν αἰεὶ τὸ λαλεῖν περιγίνεται, « la parole engendre toujours la parole », dont l'origine est vraisemblablement comique (fr. adespote 514 K.). La formule en allitérations *Dicendo dicere discunt* est un lemme des *Adagia* d'Erasmus (1, 6, 30). Pour nos langues modernes, citons en allemand *Rede, so lernst du reden*.

2119. ΟΥΤΕ γῆς ΟΥΤΕ οὐρανοῦ ἄπτεται

Qui n'a rien à voir ni avec le ciel ni avec la terre

Cette locution, répertoriée par les parémiographes (*App.Prov.*, 4, 47) et traduite par Erasme : *Neque coleum neque terram attingit* (*Adagia*, 1, 5, 44), désigne quelque chose qui n'a rien à voir avec ce dont on vient de parler ; elle est attestée chez Lucien (*Alexander*, 54). Chez Pétrone (44, 1) on lit aussi *nec ad caelum nec ad terram pertinet*, expression qui correspond parfaitement au précédent grec, tandis que chez Plaute (*Persa*, 604) un personnage répond à un autre : *A terra ad caelum quid-lubet* (qu'Alfred Ernout traduit par « tout ce que tu voudras, depuis a jusqu'à z »). Dans nos langues modernes, citons en allemand *Es berührt weder Himmel noch Erde*, et en italien *Non sta né in cielo né in terra*, avec une insistance sur le caractère absurde et illogique.

2120. De via in semitam degredire

Se ranger de la chaussée sur le trottoir

Il s'agit d'une réplique d'une comédie de Plaute (*Casina*, 675 ; pour la forme *degredire*, conjecturée par Bentley, cf. *ThlL* 5, 368, 81 sq.), qui signifie que quelqu'un choisit de ne pas répondre directement à une question et préfère biaiser. Cette expression n'est en réalité qu'une application au domaine dialectique de la métaphore du bon ou du mauvais chemin (cf. n. 1915) et on pourrait la rapprocher également de la formule *Extra calcem... sermo decurrens*, « Un discours qui prend un chemin de traverse », rapportée explicitement comme proverbiale par Ammien Marcellin (21, 1, 14), et qui exploite elle aussi une locution qui peut également désigner des déviations non verbales (cf. toujours Ammien Marcellin, 25, 10, 7) ; chez Tertullien (cf. par exemple, *Adversus Marcionem*, 39), saint Jérôme et d'autres auteurs tardifs emploient souvent eux aussi l'image des *lineae*, dans des expressions du type *A quaestionum lineis excidisti*, « Tu t'es écarté des limites du sujet » ou *Intra definitas lineas currens*, « en courant ma course entre des lignes bien déterminées » (pour les occurrences, cf. Otto 955 ; Sonny 108). Dans les *Adagia* d'Erasme le lemme *Cum adsit via semitam quaeris*, « tu cherches un sentier quand il y a une route », est signe de sottise évidente. Nos langues modernes possèdent elles aussi des expressions similaires, cf. en italien *Uscire dal seminato/ dai binari/ dalla carreggiata* ; en français on parle de « digression » et on dit plutôt *Sortir des sentiers battus* ; *Sortir des rails* (en allemand on dit *abschweifen*) ; pour « s'écarter du droit chemin », métaphore de l'erreur, cf. n. 1915.

2121. *Canina... facundia exercebatur*

Il pratiquait une éloquence « canine » (c'est-à-dire mordante)

Il s'agit d'un fragment des *Historiae* de Salluste (4, 54 Maurenbrecher), qui attribue l'expression à l'énigmatique Appius, mais la proverbialité de l'expression chez les auteurs latins pour désigner une forme de discours agressif, voire même insolent, est démontrée par les nombreuses citations de notre fragment, chez Nonius (1, 60, 16), Quintilien (12, 9, 9), Lactance (*Divinae Institutiones*, 6, 18, 26) et saint Jérôme (*Ep.*, 119, 1 et 134, 1 : ces deux passages démontrant que le « mordant » d'un discours était considéré par les chrétiens comme une composante héritée d'un monde païen, qu'il fallait rejeter). Nombreuses sont les reprises sans références explicites au passage de Salluste : *canina facundia* apparaît, par exemple chez saint Jérôme (*De virginitate B. Mariae*, PL 23, 206b ; *Ep.* 125, 16 ; *Dialogus contra Luciferanos*, PL 23, 155a) ; Prosper d'Aquitaine (*Contra collatorem*, PL 51, 250b) ; Prudence (*Hamartigenia*, 401) ; Paulin de Nole (*Ep.* 5, 6 [PL 61, 170c]) ; Braulion de Saragosse (*Ep.* 12 [PL 80, 658d]) ; Isidore de Séville (*Sententiae*, 3, 56, 2) ; Julien de Tolède, *Commentaria in Nahum*, PL 96, 713a ; Hugues de Saint-Victor, *Adnotatiunculae in Joelem*, PL 175, 349d ; Jean de Salisbury, *Policraticus*, 6, 3 (PL 199, 634d) ; Thomas le Cistercien, *Commentaria in Cantica Canticorum* PL 206, 69b) ; cf. aussi Otto 317 ; Sonny 98 ; Sutphen 145 ; Szelinski 234 ; Weyman 264. Dans le monde antique « chien » était considéré comme une insulte : dans le monde grec c'est une insulte qu'on retrouve fréquemment chez Homère et que les autres auteurs (selon U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Menander. Epitrepontes*, Berlin, 1925, 57) utilisent comme un homérisme (rappe-lons cette femme née d'une chienne chez Sémonide d'Amorgos [fr. 7, 12-15 W.], qui veut tout entendre et tout savoir et qui grogne continuel-lement ; un fragment de Callimaque [75,4 sq.], en outre nous semble par-ticulièrement significatif où l'insulte « chienne » sert à faire taire quel-qu'un qui parle méchamment) ; dans le monde latin, cf. par exemple, Térence, *Eunuchus*, 803 ; Pétrone, 74, 9 ; pour les textes hébreux, cf. *Proverbes*, 26, 11 ; *Job*, 30, 1. Plus spécifiquement, le chien était par-fois symbole d'impudence, surtout féminine (déjà chez Homère, *Iliade*, 6, 344 ; 6, 356 ; 8, 423 ; 21, 481 ; *Odyssée*, 19, 91 ; pour le latin, cf. notamment Catulle, 42, 16 sq.). *Canina facundia* est un lemme des *Adagia* d'Erasme (2, 4, 34). Dans nos langues modernes européennes, le chien est parfois le symbole de la méchanceté ou de l'agressivité, mais rarement celui de l'impudence (hormis le qualificatif « chienne » qui désigne une femme facile qui affiche ouvertement sa disponibilité sexuelle – en italien *cagna*).

2122. Οὐδ' ἂν τρί' εἰπεῖν ῥήμαθ οἴός τ' ἦν.

Je n'étais pas capable d'aligner trois mots

Il s'agit d'un passage célèbre des *Nuées* d'Aristophane (v. 1402), où un élève des sophistes expliquait qu'avant d'être instruit, il n'était pas même capable de prononcer trois mots à la suite les uns des autres sans faire d'erreur. L'expression existe aussi en latin – *Tria verba non potest iungere*, « Il ne peut coudre trois mots ensemble », cf. Sénèque (*Ep.*, 40, 9), le philosophe critiquant dans ce passage les personnes qui se laissaient impressionner par la taille d'un discours et non par sa qualité (il se réservait de la même expression pour décrire l'empereur Claude, *Apokolokyntosis*, 11, 3) ; Martial (6, 54, 2). Mais il est fréquent, tant en grec qu'en latin de parler d'un discours « de trois mots » : cf. Pindare (*Némée*, 7, 48) ; pour davantage d'occurrences, cf. Otto 1869 ; Szelinski 34 ; Sonny 120 ; Sutphen 224 sq. Le chiffre trois peut être remplacé par d'autres chiffres pour désigner une petite quantité, notamment par le chiffre un (cf. Plaute, *Truculentus*, 757 sq.) ; le deux (cf. Philémon, fr. 99, 2 K.-A. ; Novius, 3 R.), le quatre (cf. F. H. M. Blaydes, *Aristophanis Acharnenses*, Halis Saxo-num, 1887, 196 sq.), ou le nombre dix (cf. par exemple, Properce, 3, 15, 8). Dans les *Adagia* d'Erasme figure le lemme *Dicas tria ex curia* (3, 3, 7). Nos langues modernes possèdent elles aussi des locutions similaires et on notera l'usage encore topique du chiffre trois (même si parfois d'autres chiffres peuvent lui être substitués) : cf. par exemple, en italien *Non è capace di mettere insieme tre idee* et *Non sa dire tre parole in croce* ; en allemand *Ich will es in drei Wörtern erklären* ; en français *Ne pas être capable d'aligner trois mots*. Cette préférence du chiffre trois n'est pas une exception isolée, il s'agit en effet du chiffre minimum qui atteste de la validité d'une opération (cf. nn. 981 ; 296) sans compter qu'il est considéré traditionnellement comme le chiffre parfait (cf. n. 598).

2123. Neque... μὴ facere audent

Ils n'osent pas même faire « mu »

Cette locution qui s'applique à des personnes frappées de mutisme, provient d'un fragment incertain d'Ennius (10 V.) qui revient chez Lucilius (11, 16 Charpin = 426 M.), et Pétrone (57, 8) et saint Jérôme (*Commentaire sur l'Épître à Philémon*, PL 26, 603b), où le fait de ne pas arriver à dire ni *mu* ni *ma* fait explicitement référence aux phonèmes inarticulés des nourrissons. En grec, μὴ apparaît selon certains dans un fragment d'Hipponax (fr. 123 Degani,) mais une telle hypothèse a peu de chances de s'avérer exacte, et il n'existe pas d'attesta-

tions ultérieures (si l'on excepte la lamentation bouffonne *μυμυ μυμυ μυμυ μυμυ* du v. 10 des *Cavaliers* d'Aristophane), le verbe dérivé existe pourtant, cf. *μύζειν*, « marmonner, grommeler » (pour d'autres attestations, cf. LSJ 1150) ; et c'est à cette onomatopée que font référence le substantif indéclinable *muttum* (cf. *ThlL* 8, 1730) et le verbe *muttire*, « marmonner », présent chez de nombreux auteurs (cf. Otto 1149 ; Szelinski 34, 240 sq. ; Sonny 111 ; Sutphen 189 ; Weyman 280 ; *ThlL* 8, 1729 sq.), parfois dans des expressions très similaires à la nôtre comme le *Nil iam muttire audeo*, « Je n'ose plus souffler mot » de Térence (*Andria*, 505) et saint Jérôme (*Adversus Iohannem Hierosolymitanum*, 10 [PL 23, 379b], *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*, 26 [PL 23, 189c]), ou le *Ne muttum quidem facere dignaris*, « Toi tu ne daignes même pas émettre un grognement » (*Ep.*, 12, 3), ou *mutmut non facere audet* (cf. le grammairien Carisius, 1, 240, 28 K.). Citons aussi un précédent grec chez Aristophane « ne pas même dire *γρῦ* » (*Plutos*, 17), expression qui renvoie au verbe *γρύζειν*, « grogner, marmonner ». C'est du latin *muttum* que dérive le *motto* italien et notre *mot* français (en espagnol *mote* ; cf. Cortellazzo-Zolli 3, 782) ainsi que l'expression italienne *Non far motto*, qui a perdu son sens originel de « son inarticulé », c'est pourquoi on dit plutôt *Ne pas savoir son b a ba* (en italien *Non dire neanche ba*) c'est-à-dire ne pas même arriver à prononcer une des syllabes les plus élémentaires, alors que même un nouveau-né en est capable.

2124. *Et ab hic et ab hoc*

De ci, de là

Cette locution dont le latin, certes expressif, est incorrect, sert à désigner une accumulation cahotique d'arguments dans un discours ou dans une conversation. Il s'agit d'une des nombreuses variantes d'un proverbe célèbre ironisant sur la facilité qu'ont les femmes de bavarder (*Quando conveniunt Domitilla, Sibylla, Drusilla / sermones faciunt et ab hic et ab hoc et ab illa*, cf. n. 296 ; c'est de cette expression que dérive le titre d'un recueil de curiosités et d'anecdotes composé en 1900-1902 par Americo Scarlatti, pseudonyme de Carlo Mascaretti). Mais selon le Dictionnaire de la langue française d'E. Littré, l'expression proviendrait d'une chanson latine d'étudiants allemands « de celui-ci et de celle-là », formée par la préposition *ab* et des formes pronominales *hic* et *haec* à l'ablatif. Pour les reprises littéraires, cf. une des poésies de Gilles Ménage, *Poésies : Icy gît M. de Clezac. Qui baisoit ab hoc et ab hac* ; Joseph de Lafont, *Trois frères rivaux*, 2, 1713 : *Il décide de tout et ab hoc et ab hac*.

2125. *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando ?*

Qui, quoi, où, avec quels moyens, pourquoi, comment, quand ?

Cette séquence d'interrogations est amplement attestée, avec quelques variations marginales, dans la littérature tardive et médiévale, cf. notamment Boèce, *Distinctio locorum rhetoricae*, 2 (PL 64, 1223a) ; Cassiodore, *De artibus et disciplinis liberalium litterarum*, PL 70, 1199a ; Hugues de Fouilloy, *De claustrum animae*, PL 176, 1113b (qui ajoute *quantum et quale factum*, « quel fait et de quelle taille ») ; Robert Pullus, *Sententiae*, PL 186, 901d ; Thomas le Cistercien et Jean Algrin, *Commentaria in Cantica Canticorum*, PL 206, 174c ; Gunther de Pairis, *De oratione, ieiunio et elemosyna*, PL 212, 105b ; Romanus Cardinalis, *Sermo de poenitentia*, PL 217, 699D ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, 2, 43 ; Pierre de Pavie, *Summa de Confessione*, 40 ; Thomas d'Aquin, *In quattuor Sententiarum*, 16, 3, 1, 2, 1, 1 ; *Summa Theologiae*, 1/2, 7, 3 (qui cite explicitement comme source le *De inventione rhetorica* cicéronien [1, 24]) ; Albéric du Mont-Cassin, *Flores rhetorici*, 7, 1. L'expression a principalement une valeur rhétorique, puisqu'elle sert à énumérer brièvement les circonstances qui ont besoin d'être éclaircies lors du récit d'un fait et elle semble effectivement provenir du passage cicéronien que cite saint Thomas ; elle est également utilisée dans les textes juridiques, puisqu'elle peut s'appliquer aux circonstances d'un délit. Nombreuses sont les reprises dans notre culture moderne européenne, de Benedetto Varchi (*Delle circostanze in universale*, 297) jusqu'aux bandes dessinées d'Astérix.

2126. *Non debes... adripere maledictum ex trivio*

Il t'est interdit de ramasser une injure dans un carrefour

L'expression est empruntée à Cicéron (*Pro Murena*, 6, 13), et on lit un précepte similaire chez le réthor Sulpicius Victor (15, 321, 5 Halm). Les carrefours, lieux de rencontres et de discussions pour le petit peuple, ont été par antonomase la source de toutes les vulgarités (cf. saint Jérôme, *Commentaire à l'Épître aux Ephésiens*, PL 26, 477a : *uti verbis paene de rivio* ; pour plus d'occurrences, cf. Szelinski 6 ; Weyman 80, 289 sq. ; Sonny 119). L'expression grecque ἐκ τριόδου / τριόδων s'applique souvent à des insultes ou à des termes vulgaires (cf. notamment Dion Cassius, 46, 4, 3, et l'auteur byzantin Michel Glykas, 5, 92 sq. [cf. K. Krumbacher, *Mittelgriechische Sprichwörter*, 65]), mais elle peut aussi désigner d'autres types de vulgarité, qui ne sont pas seulement verbales (cf. Ælius Aristide, 19 [1, 421 D.] et Lucien, *Quomodo historia conscribenda sit*, 16 ; *De morte Peregrini*, 3, pour davantage

d'occurrences, cf. *ThGl* 8, 2447). Plusieurs de nos langues modernes possèdent encore un équivalent du français *trivial*, notamment en espagnol, en allemand (en italien *triviale* ; l'anglais *trivial* a perdu de sa force originelle et peut signifier à présent « banal »), en tchèque et en russe (*trivialny*).

2127. *Nec caput nec pes sermoni apparet*

Un discours sans queue ni tête (littéralement : sans pieds ni tête)

L'expression est empruntée à Plaute (*Asinaria*, 729) et elle désigne un discours incohérent d'un point de vue logique ; Plaute l'utilise dans une autre comédie (*Captivi*, 614), et on la retrouve aussi chez Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 7, 31, 2), et chez Horace (*Ars Poetica*, 8), ce dernier jouant subtilement sur les sens propres et figurés de la formule. Pline l'Ancien l'emploie comme une formule de conjuration (*Naturalis Historia*, 27, 131) et on pourrait aussi citer une maxime de Caton rapportée par Plutarque (*Vie de Caton*, 9, 1) et par Tite-Live (*Periochae*, 23, 50) qui décrivaient une ambassade composée de trois individus disgraciés, le premier étant trépané, le deuxième goutteux et le troisième ressemblant à un singe, en ajoutant que cette ambassade était donc « sans tête, sans pied et sans cœur » (pour le cœur, siège de l'intelligence, cf. n. 2112). L'équivalent grec, ἀκέφαλος μῦθος, « un discours sans tête », est attesté par Platon (*Les Lois*, 6,752a ; cf. aussi *Philèbe*, 66c ; *Gorgias*, 505cd), et rapporté par les parémiographes (Zenob. vulg. 1, 59 ; Diogen. 2, 9 ; Greg. Cypr. L., 1, 46 ; Macar. 1, 70 ; Apost. 2, 2 ; *Souda* α 853), mais on lit aussi chez Platon (*Phèdre*, 264c) une expression très semblable à la locution latine : δεῖν πάντα λόγον... μήτε ἀκέφαλον εἶναι μήτε ἄπουν, « il faut que tout discours ne manque ni d'une tête ni de pieds ». Notre *Sans queue ni tête* (en italien *Non avere né capo né coda*) semble faire allusion au κεφαλὴν καὶ οὐράν qui servait à décrire le corps monstrueux des ennemis d'Israël, et en particulier des Egyptiens, dans le livre d'*Isaïe* (9, 13 ; 19, 15) ; cf. aussi le commentaire de saint Jérôme sur le second passage du livre d'*Isaïe*, PL 24, 254 (*nec caput nec caudam*) ; il existe plusieurs locutions similaires dans nos langues modernes, certaines ayant d'ailleurs conservé une métaphore renvoyant à l'aspect physique comme dans la formule allemande *Weder Hand noch Fuss haben*, ou la formule française *Un discours échevelé* (cf. aussi en français *Il n'y a ni rime ni raison* et en anglais *There is neither rhyme nor reason in it* et *It has neither point nor meaning*).

2128. Δὺς καὶ τρεῖς τὸ καλόν**Deux ou trois fois les belles choses !**

Cette sentence signifie qu'une chose belle peut et doit même être répétée deux ou trois fois. Elle est surtout utilisée par Platon (*Philèbe*, 59e ; *Les Lois*, 6, 754c ; 12, 956e), elle est signalée et commentée dans les scholies du *Philèbe* et du *Gorgias* (498a), et elle est répertoriée par les parémiographes (Zenob. vulg. 3, 33 ; Diogen. 4, 20 ; Apost. 6, 27, ce dernier la complétant par τὸ δὲ κακὸν οὐδ' ἅπαξ, « mais les choses laides pas même une fois ! »); la variante sans τρεῖς et seulement δὺς est déjà présente chez Empédocle (fr. 25 D.-K.). On lit un parallèle en latin dans l'*Ars Poetica* d'Horace (v. 365), qui fait une distinction entre l'œuvre d'art qui ne plaît qu'une fois (*placuit semel*) et celle qui est susceptible de nous plaire au moins dix fois (*decies repetita placebit*), cette seconde partie du vers étant répertoriée en tant qu'énoncé gnomique se suffisant à lui-même dans le recueil de sentences médiévales de Walther (5248) – ce qui continue d'être le cas aujourd'hui (énoncé duquel il faut peut-être rapprocher la formule *Repetita iuvant*, cf. n. 2028).

2129. Ὁ μὲν λόγος θαυμαστός, ὁ δὲ λέγων ἄπιστος**Le discours est séduisant, mais son auteur n'est pas crédible**

Il s'agit de la réplique d'Eudamidas à un philosophe qui lui affirmait que seul un sage pouvait être un bon commandant, la réplique originelle telle que la rapporte Plutarque (*Regum et imperatorum apophthegmata*, 192b) présente un second membre de phrase plus explicite : ὁ δὲ λέγων οὐ περισεσάλπισται, « mon interlocuteur ne s'est jamais trouvé au milieu des trombes militaires », ἄπιστος étant certainement une banalisation qui avait pour but de transformer la phrase en énoncé gnomique, ce qui est déjà le cas dans un autre passage de Plutarque (*Apophthegmata Laconica*, 220e), qui cite notre expression aux côtés de la formule οὐ περισεσάλπισται, et dans la version adoptée par Michel Apostolius (12, 71). Les gnomologues byzantins adoptent par contre la version originelle (cf. Stob. 4, 13, 65, et l'apparat de Hense).

2130. Absit iniuria verbis**Soit dit sans vouloir offenser**

Cette locution encore en usage de nos jours indique qu'on n'a aucunement l'intention d'offenser qui que ce soit, malgré la teneur de ce qu'on vient de dire. Il s'agit peut-être d'une reprise et d'une modification de l'*Absit invidia verbo* / *absit verbo invidia* de Tite-Live (9, 19, 15 ; 36, 7, 7), qui signifiait exactement : « que l'envie se tienne loin de

(c'est-à-dire « ne frappe pas ») mes propos » ; cf. aussi la variante ultérieure *Absit invidia dicto* (Walther 174). Le thème de l'envie qui ne doit pas altérer un message verbal est déjà sous-jacent dans les fausses paroles de bienvenue que Clytemnestre adresse à son mari Agamemnon dans la tragédie homonyme d'Eschyle (v. 904 : φθόνος δ' ἀπέστω, « que l'envie soit absente ») et dans les *Epinicies* de Pindare (*Olympiques*, 13, 25 ; *Pythiques*, 10, 20).

2131. *Sit venia verbo*

Que l'on m'excuse l'expression

Cette formule sert encore à atténuer l'effet de ce qu'on vient de dire et à adoucir des propos trop crus, trop violents ou trop directs (sur le plan littéraire, cf. par exemple, Novalis, *Fragments*, 628). Elle dérive sans doute du *Venia sit dicto* d'une lettre de Pline le Jeune (5, 6, 46), une parenthèse qui, dans ce contexte précis, prend le même sens que notre « grâce au ciel ! ». Citons aussi un passage de Tite-Live (38, 49, 13), où Cneus Manlius Vulso conclut sa propre défense en disant : *Pro eo, quod pluribus verbis vos quam vellem fatigavi, veniam a vobis petitam impetratamque velim*, « Je voudrais vous prier de me pardonner, si je vous ai lassés par un discours plus long que je l'aurais souhaité ».

2132. *Captatio benevolentiae*

Le fait de s'attirer la bienveillance

Cette locution fréquemment utilisée désigne un effort pour s'attirer la sympathie de l'auditoire, par quelque artifice rhétorique ou par des louanges plus ou moins directes. Elle provient du vocabulaire ecclésiastique médiéval (pour une définition précise, cf. Konrad von Mure [1210-1281], *Summa de arte prosandi*, 6, 465, 4) ; mais on pourrait aussi citer un précédent classique, dans le *De inventione* de Cicéron (1, 15, 21), qui soulignait l'importance de rendre l'auditeur attentif *benevolentiam captare oportebit* pour qu'il ne retienne que les aspects positifs d'un discours.

2133. *Horresco referens*

Je le raconte avec horreur

Cette expression est surtout employée de façon ironique à propos d'événements qui sont peu agréables à raconter ou à évoquer. Elle dérive du second livre de l'*Enéide* (v. 204), lorsqu'Enée raconte le présage de Laocoon qui avait vu apparaître deux énormes serpents qui menaçaient de le tuer, et qui avait donc sagement conseillé aux Troyens de ne pas faire pénétrer le cheval de bois dans leur cité. On peut égale-

ment rapprocher cette expression de la locution latine *Horribile dictu*, « horrible à dire » encore fréquemment employée de nos jours, et que l'on utilise à propos d'un sujet particulièrement effrayant ; elle est attestée par plusieurs passages de Florus (1, 30, 1 ; 1, 50, 13 ; 1, 98, 2 ; 2, 171, 13), par Bernard de Clairvaux (*Vita Sancti Malachiae*, 17, 41 [PL 182, 1096c] ; *In tempore resurrectionis*, 3, 3 [PL 183, 290b]) ; par Sugerius Sancti Dionysii (*Vita Ludovici regis V*, PL 186, 1327b) ; par Aelred de Rielvaux (*Sermones de oneribus*, PL 195, 484c) et par Innocent III (*Regesta*, PL 216, 353d). Signalons en outre un célèbre passage de Virgile (*Enéide*, 3, 621), où il est dit du Cyclope, que « nul n'oserait lever les yeux sur lui, et que nul n'oserait lui adresser la parole ». On continue à dire en français : *Chose horrible à dire*.

2134. Ὀνειράτά μοι λέγεις

Tu me racontes des rêves

Les parémiographes (Arsen. 12, 78b ; Apost. 12, 88) attribuent à cette locution une double signification, soit « raconter des choses incroyables ou impossibles à croire », soit « parler de façon énigmatique » et, dans le *Dialogue des morts* de Lucien (25, 2), elle prend le sens de « fabuler ». Chez Platon (*Les Lois*, 5, 746a) ὀνειράτα λέγειν signifie par contre « exprimer ses espérances », de même que chez Callimaque (*Epigrammes*, 32, 1 sq. ; cf. aussi 48, 5 sq.) où la formule μὴ λέγε ... τοῦμόν ὄνειρον ἐμοί, littéralement « ne me raconte pas ton rêve » signifie « ne me redis pas, ce dont je rêve sans cesse ». En latin, dans une lettre à Atticus (6, 9, 3), Cicéron dans une lettre à Atticus cite l'expression de Callimaque (6, 9, 3) dans le sens de « tu me dis des choses que je sais déjà », alors que les répliques *somnium* (Térence, *Phormio*, 494 ; cf. aussi *Adelphoe*, 204, 394) ou *somnias* (Plaute, *Rudens*, 1327) chez les auteurs comiques signifient tout simplement : « tu rêves ! » et reprennent le sens figuré de *somnium* : « vain songe, fadaise » (cf. Cicéron, *Epistulae ad Atticum*, 7, 23, 1) ; *somnia* prend parfois le sens de « choses incroyables » notamment chez Plaute (*Menaechmi*, 1047). Rappelons un passage de Leon Battista Alberti (*Intercenales. Corolla*, 192), où les discours des astronomes et des astrologues sont qualifiés d'*Insomnia* ; dans les *Adagia* d'Erasme, le lemme *Tuum tibi narro somnium* (2, 9, 68) est présent. De telles expressions existent encore dans nos langues modernes, cf. en italien *Sembrare un sogno* ; *Essere un sogno* ; en français *On aurait dit un songe* ; *comme dans un rêve* qui désignent une chose ou un événement extraordinaire.

2135. Οὐκοῦν... ἐροῦμεν ὅτι νῦν ἦλθ' ἐπὶ στόμα ;

Pourquoi ne dirions-nous pas ce qui nous venait à la bouche ?

Cette question de Glaucon dans la *République* de Platon (8, 563c) reprend explicitement un fragment d'Eschyle (351 R.) qui, dans le monde grec, avait la valeur d'un « geflügeltes Wort », comme le démontrent ses citations, notamment dans l'*Amatorius* de Plutarque (763b) et chez Themistius (4, 52b), ce qui était aussi le cas du fragment adespote mélique (1020 Page) πᾶν ὅτι κεν ἐπ' ἀκαιρίμαν/ γλῶσσαν ἦ κελαδεῖν, signifiant « exprimer tout ce qui vient spontanément à la langue », que réutilisaient plusieurs auteurs comme une expression « toute faite » (pour les occurrences, cf. D. Page, *Poetae Melici Graeci*, Oxford, 1962, 537). En latin, citons *quidquid / quod / quodcumque venit in buccam*, « tout ce qui vient à la bouche » (par exemple chez Cicéron [*Epistulae ad Atticum*, 1, 12, 4 ; 7, 10, 9 ; 14, 7, 2] ; Sénèque [*Ep.* 118,1, *Apocolocyntosis*, 1,2] ; Saint Jérôme [*In Adiam*, 776 (PL 25, 1118a) ; *In Epistolam ad Galatas*, 3, 427 (PL 26, 400b) ; *Apologia adversus libros Rufini*, 1, 18 (PL 23, 413a) ; *Ep.* 74, 6 ; 85, 1] ; saint Augustin [*Ep.* 3, 5 (PL 33, 65)], puis encore chez Bernard de Clairvaux [*Sermones super Cantica Canticorum*, 67, 3 ; Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, 1, 10 ; Pierre Damien, *Ep.* 5, 135 (PL 144, 336c) ; Philippe de Harvengt [*Commentaria in Cantica Canticorum*, 4, 370 ; 392] ; cf. aussi cf. Otto 273 ; Weyman 70), *quidquid venit in mentem*, « tout ce qui vient à l'esprit » (cf. Cicéron, *Epistulae ad Atticum*, 9, 19, 4 ; 11, 25, 1), et *quodcumque in solum venit*, « tout ce qui tombe à terre » (cf. par exemple, Varron, *Satires ménippées*, 90 B. ; Cicéron, *De natura deorum*, 1, 23, 65 ; *Epistulae ad familiares*, 9, 26, 2, et probablement Afranius, 342 R.). D'autres variantes prennent une connotation parodique, cf. ἃ ἂν ἐπὶ τὴν γαστέρα ἐπέλθῃ, ταῦτα λέγουσι καὶ πράττουσιν, « ils disent et ils font tout ce que leur dicte leur ventre » d'une épître du Pseudo-Diogène (28, 7, 243 Hercher ; cf. aussi Plaute, *Captivi*, 805) ou *si facis, in penem quidquid tibi venit*, « si tu écoutes toutes tes lubies érotiques » (littéralement « si tu fais tout ce qui vient à ton sexe ») de Perse (4, 48) ou le *Quidquid venerit obvium loquamur*, « disons tout ce qui nous passe par la tête » de Martial (11, 6, 6). Parmi les lemmes des *Adagia* d'Erasmus on trouve *quidquid in linguam venerit* (1, 5, 73). Pour nos langues modernes, citons en italien *Dire ciò che passa per la mente*, ou *Venire in bocca/ a bocca* (Battaglia 2, 278) et en français *Dire ce qui [me] passe par la tête* ; *Ce qui me traverse l'esprit* ; *Ce qui vient à l'esprit*.

2136. Ἀκούε τὰπὸ καρδίας

Ecoute des paroles qui viennent du cœur

Cette expression est empruntée à Lucien (*Iuppiter tragoedus*, 19), et elle est répertoriée par les parémiographes (Diogen. 2, 59 ; Macar. 1, 65 ; Apost. 1, 100) ; la locution τὰπὸ καρδίας pour désigner des paroles sincères et véridiques est également utilisée par Euripide (*Iphigénie à Aulis*, 475 ; *Ino*, fr. 412, 3 K.). Rappelons aussi la tradition judaïco-évangélique selon laquelle c'est de la surabondance du cœur que la bouche parle (n. 2111) de même que la tradition latine selon laquelle *Pectus est quod disertos facit* (n. 2112). En latin, des locutions du type *Toto / Aperto pectore*, « de tout cœur », s'opposent à des expressions du type *Summis labris* (n. 1708), et caractérisent seulement l'application mise à une certaine activité, à laquelle on s'adonne de tout son être, mais elles ne sont employées que rarement dans des contextes de communication (cf. Pline le Jeune, *Ep.*, 6, 12, 3 : *Aperto pectore scripsisti*, « la lettre que tu m'as écrite à cœur ouvert »), puisqu'elles concernent généralement des occupations de type intellectuel (cf. par exemple Cicéron, *Tusculanae disputationes*, 2, 24, 58 ; *Epistulae ad Atticum*, 12, 35, 2 ; 13, 12, 4 ; Sénèque, *Ep.*, 56, 59, 9 ; Tacite, *Dialogus de oratoribus*, 3, 4 ; 28, 6) ou des sentiments tels que l'amitié (Cicéron, *De amicitia*, 26, 97 ; Sénèque, *Ep.*, 3, 2 ; Symmaque, *Ep.*, 2, 12, 2), l'affection (Virgile, *Enéide*, 275 sq.), la crainte (Cicéron, *Tusculanae disputationes*, 4, 22, 49), la joie (Ovide, *Epistulae ex Ponto*, 1, 8, 63 sq.) ou l'adhésion politique (Lucain, 9, 23). Pour davantage d'exemples, cf. Otto 1366, 1368 ; Weyman 62, 78, 283 ; Sutphen 198 sq. ; nous voudrions toutefois souligner la force expressive et dramatique d'un passage de saint Augustin (*De duabus animis contra Manichaeos*, 8, 10) : *Deum omnibus... visceribus deprecans*, « En conjurant Dieu de tous ses viscères ». Notre expression est encore présente dans nos langues modernes : cf. en français *Ouvrir son cœur* (en italien, *Aprire il cuore*) qui signifie « parler avec une grande sincérité » ; mais il existe aussi de nombreuses autres locutions : cf. en italien (*Parlare*) *con il cuore in mano*, en français *Les paroles qui viennent du cœur* et en allemand *Das Herz auf dem Zunge haben*. On trouve aussi *Toto corde*, notamment en latin biblique (cf. par exemple *Deutéronome*, 6, 15), mais également sous la plume d'auteurs païens (cf. Ovide, *Epistulae ex Ponto*, 18, 156) ; pour plus de détails, cf. *ThLL* 4, 940, 48-52. Parmi les *Adagia* d'Erasmus, on trouve aussi *Quod in anima sobrii id est in lingua ebrii*, « ce qui reste dans le cœur du sobre est sur la langue de l'ivrogne » ; cf. aussi n. 1426.

2137. *Apertis verbis*

En termes clairs

Cette locution, encore utilisée de nos jours, désigne une chose énoncée sans préambules ni détours, avec une grande sincérité et une grande clarté. Elle apparaît déjà en latin classique (cf. notamment Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 9, 22, 5 ; Aulu-Gelle, 6, 14, 6 ; cf. aussi l'expression *Sententiae apertae* de Cicéron, *Brutus*, 66 et le *Verba sint ... aperta* du rhéteur Fortunatien [3, 8]), et il s'agit probablement d'une extension métaphorique d'une expression du type *Aperto pectore* (cf. n. 2136).

2138. *Sed haec hactenus!*

Mais arrêtons-nous là !

Il s'agit d'une locution qui marque la conclusion d'un discours ou le passage brutal d'un argument à un autre, et qu'on employait fréquemment en latin classique, cf. notamment Cicéron (*De divinatione*, 2, 53 ; *De fato*, 20 ; *De officiis*, 1, 39, 140 ; 3, 2, 6 ; *Paradoxa stoicorum*, 5, 41 ; *De amicitia*, 55 ; *Epistulae ad Atticum*, 5, 20, 9 ; 7, 11, 2 ; 7, 18, 2 ; 12, 49, 2 ; 13, 9, 1 ; 13, 21a, 1 ; 14, 1, 1 ; 14, 138, 5 ; 16, 6, 2 ; 16, 7, 6 ; *Epistulae ad familiares*, 3, 10, 11 ; *De finibus*, 4, 6, 14). On la retrouve également souvent en latin tardif et médiéval (cf. par exemple, Hilaire de Poitiers, *Fragmenta ex opere historico*, PL 10, 663a ; saint Augustin, *In Ioannis evangelium*, 118 [PL 35, 1950] ; *Contra epistolam Parmeniani*, 2, 23 [PL 43, 82] ; Eucher, *Instructiones*, 3 [PL 50, 816d] ; Salvien, *De gubernatione Dei*, 1, 10 [PL 53, 44c] ; 2, 2 [PL 53, 52a] ; 6, 14 [PL 53, 163a] ; Boèce, *Commentaria in Topica Ciceronis*, PL 64, 1157a ; *Confessio fidei*, PL 64, 1336d). Les variantes qui remplacent *sed* par *atque* ne manquent pas non plus (cf. par exemple Boèce, *De musica*, 33 [PL 63, 195b] ; *In categorias Aristotelis*, PL 64, 184b ; 220b ; 262a ; *De differentiis topicis*, PL 64, 1183a ; 1212a ; Cassiodore, *De artibus et disciplinis liberalium litterarum*, PL 70, 1198a), ou par *verum* (déjà chez Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 12, 25a, 2 et chez Pline le Jeune, *Ep.*, 3, 14, 6 ; cf. aussi Bède, *De ratione temporum*, PL 90, 298b), de même que les variantes qui ôtent la conjonction (cf. par exemple Alcuin, *Interrogationes et responsiones in Genesim*, PL 100, 562a). A l'époque moderne, cette formule est également fréquente en latin (cf. par exemple, Melchior Adam, *Vitae Germanorum iureconsultorum et politicorum*, Heidelberg, 1620, 326), et ses citations dans nos littératures modernes ne manquent pas non plus (cf. notamment une lettre de Thomas Jefferson à John Adams du 10 décembre 1819).

d) La logique et l'argumentation

2139. *Quod erat demonstrandum*

Ce qu'il fallait démontrer

Il s'agit de la traduction de la formule grecque ὅπερ ἔδει δεῖξαι, qui servait de conclusion aux raisonnements d'Euclide ; les auteurs médiévaux l'utilisent fréquemment (Walther 25788e), et elle est encore en usage aujourd'hui. Toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de *Ce qu'on voulait démontrer*, parfois abrégé en *cqfd* ; en français « ce qu'il fallait démontrer » (en italien *Come volevasi dimostrare*) qui sert à conclure une démonstration mathématique et qui, dans le langage courant, indique que ce qu'on avait prévu s'est effectivement réalisé (cf. une reprise ironique dans le film de M. Sandrich, *La joyeuse divorcée* en 1934 ; et une autre dans *Le dernier soupir du Maure* de Salman Rushdie [17]).

2140. *Et nunc erudimini!*

Et à présent apprenez !

Cette formule sert à conclure une argumentation serrée, elle prend en général une connotation légèrement ironique et masque à peine l'expression d'une certaine supériorité intellectuelle. Elle est empruntée à un passage des *Psaumes* (2, 10) qui affirme dans la version de la *Vulgate* basée elle-même sur la traduction des *Septante* : *Et nunc reges intelligite erudimini qui iudicatis terram*, « Et à présent, sachez et apprenez ô rois, qui gouvernez la terre » (dans la version basée sur le texte hébraïque, on lit au début un *nunc ergo*, qui, selon Ravasi [1, 108], indiquerait un changement radical qui sous-entendrait une réponse concrète de la part de l'homme). Ce motif, souvent repris et commenté par les auteurs de la Patristique (surtout saint Augustin, cf. *Ep.*, 93, 3 ; 185, 5 ; *Speculum*, 6 ; *Enarrationes in Psalmos*, 2, 9 ; 47, 5 ; 88, 1, 27 ; *Sermones*, PL 38, 1029, 28 ; 39, 1524, 20 ; *Contra litteras Petilian*, 2, 92, 202 ; 210 ; *Contra Gaudentium*, 1, 35, 45) et par les auteurs médiévaux, fut ensuite réutilisé dans d'autres contextes (le *De confirmatione seu enucleatione* de Grandmont est à ce titre exemplaire, cf. 16 : *nunc autem erudimini et intelligite quis sit historicus sensus*, « à présent donc vous apprenez et vous comprenez quel est le sens historique »). Signalons que l'expression fut également reprise par les auteurs modernes, tel George Sand dans une lettre datée d'août 1833, et Guy de Maupassant, dans sa conclusion de *Autres Temps*, publié dans « Gil Blas » le 14 juin 1882.

2141. *Punctum saliens*

Le point saillant

Cette expression désigne l'élément fondamental d'une argumentation, orale ou écrite, et ses différentes traductions dans nos langues européennes sont toujours employées avec le même sens (en italien *Punto saliente* ; en français *Le point saillant* ; en allemand *Der springende Punkt* ; en anglais *Salient point* ; pour d'autres expressions équivalentes, cf. Arthaber 1139). Son origine n'est pas rhétorique : elle dérive du fait que Théodore de Gaza traduisit par *punctum salit* le τοῦτο δὲ τὸ σημεῖον πηδᾷ d'un passage de l'*Historia Animalium* (561a 10 sq.) où Aristote décrivait comment le cœur, chez certains oiseaux, correspondait dans le blanc de l'œuf à un petit point couleur sang, qui se mouvait et palpitait comme s'il était déjà doué de vie. Après plusieurs citations de cette expression utilisée au sens propre dans les ouvrages de quelques naturalistes (pour lesquels on consultera Büchmann 340), la locution fut surtout employée au sens figuré, comme c'est généralement le cas actuellement ; signalons en outre la célèbre reprise de Schiller, dans la poésie *Der Genius (Jene Zeit... Da noch das große Gesetz, das oben im Sonnenlauf waltet / Und verbogen im Ei reget den springenden Punk)*.

2142. *Contra principia negantem non est disputandum*

On ne doit pas discuter avec quelqu'un qui nie les principes

Cette sentence actuellement utilisée dans un sens logique et argumentatif, ou dans les textes juridiques, signifie qu'on ne peut entrer en débat contradictoire avec quelqu'un qui ignore les principes fondamentaux sur lesquels se construit une discussion, ou, si on préfère, ses « règles du jeu ». L'expression est en fait empruntée à Aristote : le philosophe, dans le premier livre de la *Physique* (185a 2) affirme que « de même que le géomètre n'a plus rien à dire à un adversaire qui lui nie ses principes... de même [le philosophe] qui s'occupe des principes de la nature », ὥσπερ γὰρ καὶ τῷ γεωμέτρῃ οὐκέτι λόγος ἔστι πρὸς τὸν ἀνελόντα τὰς ἀρχάς, ... οὕτως οὐδὲ τῷ περὶ ἀρχῶν. Chez Aristote donc, l'expression prend surtout un sens gnoséologique : l'auteur rappelle (cf. aussi 253b 2) que toute science se base sur des principes déterminés et bien définis ; si on commence à contester ces principes, l'argumentation se réclame donc nécessairement d'un secteur scientifique différent de celui qui les présuppose. Cette phrase devint célèbre et elle fut souventes fois commentée au Moyen-Age (cf. par exemple, le Pseudo-Bède, *Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone*, PL 90, 985) : elle est notamment reprise

dans la *Daemonologie* du roi Jacques VI d'Ecosse (1, 1) à propos du principe logique *Do not try to prove a negative* (qui remet en cause toute démonstration *per absurdum*, puisqu'elle celle-ci part de l'hypothèse que l'énoncé est faux).

2143. Ὁ δὲ ψευδὴς λόγος γίνεται παρὰ τὸ πρῶτον ψεῦδος Un discours faux provient de prémisses erronées

Cette thèse aristotélicienne (*Analitica Priora*, 66a 16) est d'une grande subtilité logique et rhétorique : si des raisonnements formellement corrects aboutissent à des conclusions erronées, ils sont donc nécessairement fondés sur de fausses prémisses. Parfois la formule *πρῶτον ψεῦδος* (écrite aussi *proton pseudos*) est citée dans un sens plus moral, de « tromperie intentionnelle » (cf. Büchmann 350), à moins qu'elle n'indique les erreurs de base dont dérivent les éléments fallacieux d'une doctrine.

2144. Non sequitur Cela ne suit pas les prémisses

Cette expression signifie qu'un raisonnement a péché par une erreur logique et que la conclusion ne découle pas des prémisses. Notons que dans un *non sequitur*, la conclusion peut être vraie ou fausse, mais que l'argument témoigne d'une logique fallacieuse, puisque la conclusion *ne suit pas* les prémisses. En latin classique – que ce soit dans le langage courant ou dans des contextes plus techniques –, *sequitur* / *sequitur ut* introduit la conséquence de ce qu'on vient d'affirmer précédemment.

2145. Non causa pro causa Prendre pour cause ce qui n'est pas cause

Cette expression désigne les sophismes ou arguments à cause fallacieuse, qui consistent à démontrer une affirmation en lui donnant pour cause un élément qui ne peut en aucun cas être considéré comme tel. Ce procédé était déjà contesté par Aristote (*Réfutations sophistiques*, 167b) avec abondance d'exemples, soit de type érudit (comme la démonstration de Mélissos qui affirme que le tout est éternel car il n'a pas de début), soit plus banals (comme lorsqu'on essaie de démontrer l'adultère d'une personne à partir de sa tenue vestimentaire ou de ses habitudes, par exemple qu'elle se promène la nuit).

2146. Post hoc ergo propter hoc A la suite de cela, donc à cause de cela

Cette expression est encore en usage aujourd'hui, de même que la locution parallèle *Cum hoc vel post hoc ergo propter hoc*, « Avec cela,

ou à la suite de cela, donc à cause de cela » ; il s'agit d'un sophisme qui consiste à prendre pour la cause ce qui n'est qu'un antécédent, c'est-à-dire prétendre que si un événement en suit un autre, alors le premier doit être la cause du second. La locution est souvent simplifiée en *post hoc* comme dans « raisonnement *post hoc* » (citons aussi une expression similaire, *Non causa pro causa* ; cf. n. 2145). Cette terminologie provient de la scolastique.

2147. *Contra factum non datur argumentum*

Contre un fait il n'existe pas d'argument

Cette expression, encore célèbre et toujours en usage (y compris avec *valet* à la place de *datur*) désigne un fait incontestable qui fait taire toute discussion (cf. en italien la locution *Cosa fatta vuol lodata* ; cf. Schwamenthal-Straniero 2002, et n. 1580) ; à l'origine elle appartenait au langage philosophique, scientifique et rhétorique et était parfois utilisée comme un brocard juridique. Elle signifie qu'on ne peut contester des faits indiscutables, même avec un argumentaire sophistiqué, et qu'on ne peut discuter des faits avérés et donnés pour certains, ou, si on préfère, que les faits ne peuvent donner lieu à une discussion. L'*argumentum*, en logique formelle est de type inductif et dérive donc des *facta* (comme le démontrent de nombreux passages : cf. Cicéron, *Topica*, 2, 8 et Cassiodore, *De artibus et disciplinis liberalium litterarum*, PL 70, 1191, y compris des passages qui traitent de l'argumentation, cf. notamment Hermogène, *De inventione*, 3, 5 et Tertullien, *Adversus Marcionem*, 4, 9, 1) ; il s'agit « du procédé par lequel on résout une chose douteuse », *rei dubiae faciat fidem* selon la définition de Cicéron (*Topica*, cit.), qui reprend lui-même un principe aristotélien (cf. *Rhetorica*, 1355b 25-34 ; 1357a 4-7). Devenu célèbre, ce passage fut développé par Boèce (*In Topica*, 1048 sq., 1053) et cité surtout par saint Thomas dans la *Summa Theologiae* [1/2, 14, 4 ; 2/2, 10, 7 ; 3, 55, 5]). Si l'*argumentum*, inductif, naît des faits, il ne peut certainement pas mettre en doute les faits eux-mêmes, à moins d'une impardonnable erreur de logique (sur cette base saint Thomas démontre que les arguments ne concernent pas les faits de foi, cf. surtout 3, 55, 5).

2148. *Reductio ad absurdum*

Raisonnement par l'absurde

On utilise cette expression à propos de quelqu'un qui conduit un raisonnement jusqu'à ses plus extrêmes conséquences, y compris absurdes ou contradictoires, en allant jusqu'à démontrer la fausseté (voire même la ridicule inconsistance) des hypothèses sur lesquelles il

repose. En ce sens, une telle méthode logique était déjà appliquée par Zénon d'Elée, qui remettait en cause la théorie du mouvement et de la multiplicité de l'être à travers une série de paradoxes rapportés par Aristote (*Physique*, 239b, cf. Zénon, 29 A 25-28 D.-K.) et toujours célèbres aujourd'hui (comme celui du rapide Achille qui n'arrivait jamais à rejoindre la tortue ; cf. n. 1902). Par contre, Euclide, dans ses *Eléments*, démontrait souvent la véracité d'une hypothèse par l'absurdité manifeste de l'hypothèse qui lui était contraire (il s'agit du fameux « raisonnement par l'absurde » ou, en jargon scolastique, *ab absurdo*). Dans les textes littéraires, l'expression *Reductio ad absurdum* s'utilise pour désigner une parodie grotesque et osée, qui ridiculise une institution ou une tradition particulièrement importante. Parmi les lemmes des *Adagia* d'Erasme (3, 8, 6) apparaît *In absurdum locutum*.

2149. *Circulus vitiosus*

Un cercle vicieux

C'est ainsi qu'est définie l'erreur logique qui consiste à faire coïncider les hypothèses et les conclusions, c'est-à-dire à vouloir démontrer quelque chose en le donnant déjà pour vrai dans l'hypothèse de départ. Déjà Aristote (*Analitica priora*, 57b 18 sq. ; *Analitica posteriora*, 72b 17 ; 25 sq.) critiquait âprement ce procédé logique en l'appelant τὸ δὲ κύκλω καὶ ἐξ ἀλλήλων δείκνυσθαι, « la démonstration circulaire et réciproque » ; en latin classique, le terme *circulus* désigne souvent un raisonnement répétitif, qui se contente de revenir à son origine (cf. Sénèque, *Ep.*, 77, 6 ; Hilaire de Poitiers, *De mysteriis*, 26, 13 ; *Commentaires sur les Psaumes*, 1, 8 ; saint Augustin, *De civitate Dei*, 12, 18, et *ThLL* 3, 112, 21-29). *Circulus vitiosus* et, plus souvent, *Cercle vicieux* font partie du langage courant et ce procédé est souvent symbolisé par un chat ou un chien qui se mord la queue. On dit d'ailleurs en français, comme dans de nombreuses autres langues européennes, « Un chat qui se mord la queue ».

2150. *Tertium non datur*

Une troisième possibilité n'est pas permise

Cette expression est utilisée au sens propre dans la logique aristotélicienne, pour indiquer qu'une proposition est vraie ou fausse, sans qu'il y ait de possibilité médiane. La première attestation d'une sentence similaire se trouve parmi les sentences de Publilius Syrus (A 6, *Aut amat aut odit mulier : nil est tertium*, « Une femme aime ou hait : pas de troisième possibilité »), reprise par la suite, par exemple, par Rathier de Vérone (*Sermones*, 2 ; *De Pentecoste*, 194 : qui est déjà une forme

de banalisation de la formule, puisque, en réalité, il s'agit d'un corollaire du principe de non contradiction (cf. Aristote, *Métaphysique*, 1057a 33), utilisé soit dans un sens ontologique (entre être et non être il n'est aucune possibilité) soit dans un sens logique (dont découle un autre corollaire : si deux propositions sont en contradiction l'une avec l'autre, démontrer que l'une est vraie équivaut à démontrer que l'autre est fausse). *Nihil esse tertium*, est ensuite employé à propos d'un raisonnement stoïcien, dans les *Epistulae ad familiares* de Cicéron (9, 22, 1). *Tertium non datur* est parfois utilisé dans le langage courant – dans le même sens que chez Publilius Syrus – lorsqu'on évoque deux alternatives qui ne laissent place à aucune autre possibilité médiane ; on trouve déjà cette même utilisation chez les auteurs classiques et médiévaux : hormis le passage cité de Publilius Syrus, cf. par exemple, Sénèque, *Ep.* 58, 14 ; Quintilien, 7, 2, 2 ; Tertullien, *Adversus Hermogenem*, 165, 4 ; Bernard de Clairvaux, *Sermo de conversione ad clericos*, 14. Sur le plan philosophique, on parle aussi de « principe du tiers exclu ».

2151. *Si parva licet componere magnis*

S'il est permis de comparer les petites choses aux grandes

Cette expression dérive d'un passage des *Géorgiques* de Virgile (4, 176), où le labeur des abeilles de Cécrops est comparé à celui des Cyclopes lorsqu'ils forgent les foudres ; on continue à employer cette formule – en signe de réelle ou fausse modestie – lorsqu'on réutilise les arguments d'une autorité supérieure ou qu'on se présente soi-même comme une autorité en la matière. Ce *topos* est extrêmement diffus dans le monde classique, à la fois chez les auteurs grecs (notamment chez Hérodote, 2, 10, 1 ; 4, 99, 5 et chez Thucydide, 4, 36, 3) et chez les auteurs latins (cf. Cicéron, *Orator*, 4, 14 ; *Brutus*, 59, 213 ; *De optimo genere oratorum*, 6, 17 ; *Pro Rabirio Postumo*, 1, 2, ou encore chez Virgile, *Bucoliques*, 1, 23 ; Ovide, *Tristia*, 1, 3, 25 ; 1, 6, 28 ; *Métamorphoses*, 5, 416 ; Stace, *Silvae*, 1, 5, 61 ; 3, 3, 56 ; Pline le Jeune, *Ep.*, 5, 6, 44 ; pour davantage d'occurrences, cf. Otto 1008 ; Weyman 59 ; 277 ; Sonny 109 ; Sutphen 157 ; 181), avec parfois (comme c'est le cas chez Sidoine Apollinaire, *Ep.*, 8, 6, 2) une reprise du passage virgilien. Toutes nos langues européennes modernes possèdent des locutions similaires, cf. en italien *Se è lecito paragonare le piccole cose alle grandi* ; pour un exemple littéraire, cf. Milton, *Le paradis perdu*, 2, 921. On trouve aussi aujourd'hui la variante *Si licet parva componere magnis*.

2152. *Mutatis mutandis***Ayant changé ce qui devait être changé**

Cette locution indique au lecteur qu'on va procéder à une analogie, à un rapprochement de deux situations similaires, desquelles on soustraira volontairement les dissemblances pour qu'un réel rapprochement puisse être établi. On essaie ainsi d'éviter de définir comme similaires deux phénomènes, par certains aspects semblables, mais par d'autres très dissemblables, sans tenir compte, par exemple, de leurs époques respectives, qui peuvent être différentes.

*e) L'écrit et l'oral***2153. *Multum... viva vox facit*****La parole vivante est d'un grand effet**

Cette expression, sous cette formulation exacte, est empruntée à Sénèque (*Ep.*, 33, 9 ; cf. aussi 6, 5), mais on trouve une variante chez Quintilien (2, 2, 8) et chez Pline le Jeune (*Ep.*, 2, 3, 9). Cette formule souligne la supériorité de l'oral sur l'écrit dans l'enseignement : dans le *De Viris Illustribus* d'Eusèbe, traduit par saint Jérôme, par exemple, cette affirmation est souvent appliquée aux paroles d'un maître (Papias de Hiéropolis au chapitre 18 et le philosophe Pantherius au chapitre 36) dont les ouvrages ont eu moins d'importance que l'enseignement qu'il a donné : ζώση φωνῇ (*viva voce* dans la version latine). Cette *iunctura* allitérante entre *viva* et *vox* est fréquente en latin classique et médiéval (cf. par exemple, Tertullien, *De praescriptionibus adversus haereticos*, 21 [PL 2, 33a] ; Gaudence de Brescia, *Sermones. Praef.* PL 20, 831a ; Bède, *De ratione temporum*, 55 [PL 90, 506a] ; *Historia Ecclesiastica, Praef.* PL 95, 23b ; 3, 29 [PL 95, 169c] ; 4, 18 [PL 95, 200a], Orose, 6, 15, 15 ; Thomas Becket, *Ep.* 7 [PL 190, 447d] ; cf. aussi Otto 1936 ; Weyman 66, 81, 294 ; Sonny 121 ; Sutphen 229) et elle s'applique souvent à un maître : cf. par exemple saint Jérôme (*Ep.*, 61, 1 ; 121 *praef.* ; 125, 20 ; 126, 1), ou du moins à une personne dont les paroles sont particulièrement instructives : celles de Cicéron par exemple, pour Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 1, *praef.* 11) ; elle constituera ensuite un des lemmes d'Erasmus (*Adagia*, 1, 2, 17). Quant au précédent grec ζώσης φωνῆς / ζώση φωνῇ, citons, outre les passages déjà évoqués d'Eusèbe, un passage de Cicéron (*Epistulae ad Atticum*, 2, 12, 2) et une scholie à l'*Illiade* (4, 434) ; toutes les langues néo-latines modernes possèdent une locution similaire (en italien *a viva voce* ; en français *de vive voix* ; en espagnol *a viva voz*).

2154. *Nescit vox missa reverti*

Le mot lâché ne saurait revenir

Cette sentence empruntée à Horace (*Ars Poetica*, 390) jouissait déjà dans l'Antiquité d'une certaine renommée, comme le démontrent les citations de saint Jérôme (*Ep.*, 48, 2 ; le même concept est repris aussi en *Ep.*, 13, 14), saint Augustin (*Ep.*, 143, 4) et Grillius (10, 18 sq. Martin). Horace disait souvent que les paroles s'envolaient : cf. notamment *Ep.*, 1, 18, 71 : *Semel emissum volat irrevocabile verbum*, « La parole une fois lancée, vole sans qu'on puisse jamais la rappeler » (passage souvent repris et cité par les auteurs médiévaux, cf. par exemple, Pierre Damien, *Sermones*, PL 144, 917c ; Hildebert de Lavardin, *Moralis Philosophia*, PL 171, 1040a ; Gilbert de Hollandia, *Tractatus ascetici*, PL 184, 265a ; Gerhoch de Reichersberg, *Expositio in Psalmos*, PL 194, 793a ; *Liber de aedificio Dei*, PL 194, 1190d ; Martin de Léon, *Sermones de diversis*, PL 209, 168b ; Alain de Lille, *Sermones*, 5 [PL 210, 213b] ; Innocent III, *Sermones de Sanctis*, PL 217, 451a), et le même *topos* est appliqué au *liber* (cf. *Ep.*, 1, 20, 6). Chez les auteurs plus tardifs, les parallèles ne manquent pas non plus (cf. Sulpice Sévère, *Vita Martini*, *praef.* 109 Halm ; Valérien, *Homiliae*, 5 [PL 52, 707b]). Un fragment d'Euripide constitue un précédent grec de notre formule (1044 K. : οὐτ' ἐκ χερὸς μεθέντα καρτερὸν λίθον / οἶόν τ' ἐπισχεῖν, οὐτ' ἀπὸ γλώσσης λόγον, « on ne peut rattraper la grosse pierre qu'on vient juste de lâcher, pas plus qu'on ne peut rattraper les mots qu'on a laissé échapper ») qui, en raison de sa valeur gnomique, fut repris par Plutarque (*De garrulitate*, 507a) et rapporté par Stobée (3, 36, 14a). Cette comparaison entre la parole et la pierre qu'on jetait revient non seulement chez Sulpice Sévère (*Ep.*, de *virginitate*, 247, 15), mais aussi dans nos traditions proverbiales modernes, en particulier en italien (*Parola detta e sasso tirato non fu più suo* et ses équivalents en dialectes, cf. Zeppini Bolelli 67 ; Schwamenthal-Straniero 4151 ; 4159, notamment la version en dialecte de Campanie : *I pparole songhe comme a i ppenne : quanne songhe ffuiute vvale a rreccôglie*) et en espagnol *Vase la piedra de la honda y la palabra de la boca no torna* (pour d'autres exemples en espagnol et en portugais, cf. Mota 161). Notre motif est présent également, sans reprise de cette comparaison, en français *Parole lâchée ne revient jamais* et en allemand (cf. Arthaber 994 ; Lacerda-Abreu 268 sq.) ; cf. aussi les variantes anglaises *A word spoken is an arrow let fly* et *Words and feathers are tossed by the wind*). Les reprises littéraires ne manquent pas : on retrouve l'opposition entre la parole et la flèche chez Brunetto Latini (*Trésor*, 1606-1608) et chez Métastase (*Hypermestre*, 2, 1 : *Voce dal*

sen fuggita / poi richiamar non vale ; / non si trattien lo strale, / quando dall'arco uscì) ; et un passage du *Roman de la Rose* (16, 747) et l'un des *Colloquia* d'Erasmus (*Proci et puellae*) reprennent exactement la sentence d'Horace ; Manzoni reprend lui aussi le même *topos* mais en lui faisant subir quelques variations sémantiques (cf. *Le comte de Carmagnole*, vv. 209-212). Pour la tradition aphoristique, rappelons une pensée de La Bruyère (*Caractères. De la cour*, 79), selon laquelle *Une parole échappe, et elle tombe de l'oreille du prince bien avant dans sa mémoire, et quelquefois jusque dans son cœur ; il est impossible de la ravoir*.

2155. Gallina scripsit

C'est une poule qui l'a écrit

Il s'agit d'une boutade de Plaute (cf. *Pseudolus*, 29), qu'Otto (750) considèrerait déjà comme proverbiale. En italien les pâtés d'encre sont des *raspature di gallina* ou des *zampe di gallina*, tandis que la poule est remplacée par d'autres animaux dans les autres langues : en français on parlera par exemple de *Pattes de mouche* (en italien, *Cacatine di mosca*), mais cette expression désigne souvent une écriture très petite ; en allemand *Krähenfüsse*.

2156. Epistula ... non erubescit

Une lettre ne rougit pas

Cette sentence est utilisée par Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 5, 12, 1), lequel, en priant son ami Lucius Lucceius d'écrire un livre sur lui, affirme qu'il peut se permettre d'écrire ce qu'il n'oserait jamais lui dire en face ; la formule revient ensuite chez d'autres auteurs, tel saint Ambroise (*De virginibus*, 1, 1, 1). Dans nos langues modernes, on trouve des formules similaires à la sentence antique : cf. en italien *La carta non diventa rossa* (qui existe aussi en russe et en allemand) ou français *Le papier souffre tout et ne rougit de rien*, qui possède des équivalents en portugais, en anglais et en allemand ; et en espagnol *El papel aguenta mucho, hasta que con el se limpien el culo* (cf. aussi Arthaber 231 ; Lacerda-Abreu 265 ; Mota 162). Pour les reprises littéraires, citons Niccolò Tommaseo (*Mémoires poétiques*, 3, 230 : *questa carta macchiar del moi rossore*) et Dostoïevski (*Les frères Karamasov*, 1, 3, 11).

2157. Verba volant, scripta manent

Les paroles s'envolent, les écrits restent

Il s'agit d'une sentence extrêmement répandue qui rappelle qu'il ne faut pas trop se fier aux promesses orales, et qu'il vaut mieux en avoir

une trace écrite. L'origine est médiévale (Walther 33093a), et une variante pleine d'esprit affirmait que « S'il est vrai que la parole est une voix vivante et l'écrit une parole morte, ce qui est écrit vit longtemps mais ce qu'on dit pas très longtemps », *Sit verbum vox viva licet, vox mortua scriptum, / scripta diu vivunt, non ita verba diu* (Walther 29886) et on cite encore aujourd'hui – y compris comme un brocard juridique – la variante *Vox audita perit littera scripta manet*, « la voix que l'on entend s'en va, la lettre écrite reste ». Dans le monde classique, l'écrit est considéré comme supérieur à la parole chez Cicéron (*Brutus*, 96, 328), qui affirme *Declarat totidem, quot dixit... scripta verbis oratio*, « On se rend compte en lisant le discours écrit qu'il reproduit mot à mot le discours prononcé », mais en réalité, ce passage est assez loin de notre motif. Sur le plan formel rappelons que le verbe *volare* s'appliquait souvent aux *verba*, car personne ne pouvait jamais prouver que ces paroles avaient été effectivement prononcées (cf. n. 2154). Arthaber 1000, Lacerda-Abreu 268 et Mota 161 signalent que cette sentence a été traduite dans plusieurs langues européennes notamment en français, *Les paroles s'envolent, mais les écrits restent* (signalons une belle variante russe, qui compare les paroles à des oiseaux et qui affirme que les écrits ne s'effacent pas même à coups de hache) ; on retrouve ce même genre d'expressions dans de nombreux dialectes italiens (cf. Schwamenthal-Straniero 4157 ; et entre autres, en dialecte des vallées ladinnes : *La carta la ze lasa sriver, le parole le ze lasa dir*) ; citons pour finir l'expression populaire *Carta canta e villan dorme* (pour d'autres versions en dialecte, cf. Schwamenthal-Straniero 799). Sur le plan littéraire, notons une belle reprise chez Jacques Prévert (*La pluie et le beau temps*, Paris, 1955, 110).

2158. *Perdere verba leve est*

Perdre des mots est sans importance

Cette expression, qui affirme le côté aléatoire de la transmission orale (cf. aussi n. 2157), dérive d'un passage d'Ovide (*Héroïdes*, 7, 6) ; elle est répertoriée parmi les sentences médiévales (Walther 21301a) et donna naissance à nombre de nos proverbes européens (cf. Mota 97), du type de la formule brésilienne *Falar é fôlego*. On pourrait également la rapprocher d'un apophtegme byzantin (G 128, M 8a Odorico) : ἀνὴρ εὐμετάβολος γλώσση. Le proverbe français *Les paroles sont femelles et les faits mâles*, ainsi que ses équivalents dans les autres langues européennes (cf. Arthaber 999 ; Lacerda-Abreu 268), ont eux aussi la même signification.

2159. *Verbum de verbo***Mot à mot**

Cette locution est encore employée pour désigner une traduction fidèle, elle est attestée pour la première fois dans le prologue des *Adelphoe* de Térence (v. 11), lorsque le poète évoque sa transcription fidèle du modèle de Diphile. Construite sur un polyptote facile, elle revient fréquemment sous la plume de saint Jérôme, mais aussi chez d'autres auteurs, pour plus de détails à ce sujet, cf. Otto 1870, et surtout Sutphen 225 ; pour une variation cicéronienne (*Brutus*, 96, 328), cf. n. 2157.

2160. *Littera enim occidit, spiritus autem vivificat***La lettre tue, mais l'esprit vivifie**

Il s'agit de la traduction de la *Vulgate* d'une célèbre phrase de saint Paul qui, dans la *Seconde Epître aux Corinthiens* (3, 6), fait de ses interlocuteurs et de lui-même les « ministres d'une nouvelle alliance, non de la lettre, mais de l'esprit », car la lettre tue, mais l'esprit vivifie, τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ, en distinguant donc la nouvelle loi – fondée sur l'esprit –, de la loi judaïque – fondée sur la lettre. Cette formule est restée proverbiale, soit sous sa version latine, soit sous ses diverses traductions (en italien, en français, en anglais ou en allemand ; sans compter les nombreuses reprises littéraires ; cf. entre autres, Battaglia 8, 983). La signification actuelle de cette expression s'est évidemment écartée du contexte originel et souligne simplement que ne s'arrêter qu'aux mots employés, sans pénétrer leur signification profonde, est souvent la cause de graves erreurs (il est courant d'opposer en ce sens l'esprit à la lettre). On lit une reprise exacte de la phrase de saint Paul, employée de manière ironique, chez Voltaire (*Dictionnaire philosophique*, article « Messie »), selon lequel *Les juifs, esclaves de la lettre, n'ont jamais pénétré comme nous le sens des Ecritures*.

2161. *Littera gesta docet***La lettre enseigne les faits**

Il s'agit du premier hémistiché d'un distique du *Rotulus pugillaris* du dominicain danois Augustin de Dacie (mort en 1285), traité sur la formation des prédicateurs qui connut un grand succès dans la tradition catholique, surtout durant la Contre-Réforme. Ces deux vers – dont on remarquera le double chiasme – disent exactement : *Littera gesta docet, quid credas allegoria, / moralis quid agas, quid speres anagogia*, « La lettre enseigne les faits, le sens allégorique ce qu'il faut croire, le sens moral comment il faut agir, le sens analogique vers quoi

il faut tendre », résumant ainsi la conception médiévale de la lecture des textes sacrés : à la lecture littérale qui veut expliquer les faits décrits, s'oppose la lecture spirituelle, qui possède elle aussi trois dimensions, une dimension allégorique, une dimension éthique, une dimension mystique (« anagogique »). L'expression est encore répandue, notamment en exégèse biblique (cf. le *Cathéchisme de l'Eglise catholique*, 3, 118) à moins qu'elle ne désigne les différentes lectures possibles d'un texte.

2162. *Lapsus linguae*

Un « lapsus » de langue

Cette expression est encore fréquemment utilisée pour indiquer une erreur de langage, souvent mineure qui consiste à remplacer un mot par un autre (mais si on en croit Freud, profondément révélatrice de l'inconscient). L'expression est empruntée à la traduction latine de la *Vulgate* d'un passage du livre du *Siracide* (20, 18 : *lapsus falsae linguae quasi qui pavimento cadens*, « un faux pas sur la langue est comme un faux pas sur le pavé ») qui, dans la version des *Septante*, disait exactement ὀλίσθημα ἀπὸ ἐδάφους μᾶλλον ἢ ἀπὸ γλώσσης, « mieux vaut trébucher sur le sol que sur les mots » (cf. aussi G. Pascoli, *Rufus Crispinus*, 80) ; le terme « lapsus » est passé dans le langage courant en français, (*Il vaut mieux glisser de pied que de langue*), en italien, en portugais, en anglais et en allemand (Arthaber 787 ; Lacerda-Abreu 278 ; Mota 45). Signalons quelques expressions voisines : *Lapsus calami*, « erreur d'écriture », et *Lapsus memoriae*, « trou de mémoire », pour indiquer une erreur d'écriture ou de mémoire. On parle aussi depuis une époque plus récente de *lapsus clavis*, pour désigner une faute de frappe.

2163. *Quis leget haec ?*

Qui lira ceci ?

L'expression est empruntée au second vers de la première satire de Perse (*Quis leget haec ? Min tu istud ais ? Nemo hercule. Nemo ?*, « Qui lira ceci ? Est-ce à moi que tu parles ? Personne par Hercule ! Personne ! ») et fait allusion à un vers célèbre de Lucilius que le poète venait de citer au vers précédent (cf. n. 1575) ; cette phrase ne semble pas avoir eu de valeur proverbiale dans l'Antiquité. Büchmann (401) la cite en tant que « geflügeltes Wort », mais son emploi actuel reste limité.

2164. Tolle lege tolle lege!**Prends ! Lis ! Prends ! Lis !**

Cette célèbre exclamation, parfois citée sous la forme *Tolle et lege* et qu'on utilise quelquefois pour inviter quelqu'un à lire, dérive des *Confessions* de saint Augustin, et correspond à un moment crucial de la vie intérieure du saint. En 8, 12, 28, en effet, Augustin est déchiré entre la Vanité et la Continence, profondément contrit et désespéré, mais soudain (8, 12, 29) un fait, apparemment fortuit, va lui montrer quelle est la voie juste : d'une maison voisine, il entend la voix d'un petit garçon (ou d'une petite fille) qui répète plusieurs fois cette formule. La première réaction instinctive du saint est de chercher à quel jeu l'expression appartient, mais il n'arrive plus à s'en souvenir ; il comprend alors qu'il s'agit d'un ordre divin ; il ouvre les *Saintes Ecritures* et tombe sur un passage de l'*Épître aux Romains* (13, 13 sq.) qui exhorte à ne pas s'abandonner aux excès de boisson et aux voluptés impudiques lors des banquets, mais à s'unir au Christ et à vivre dans la continence. Ce passage et cette formule ont suscité de nombreux commentaires, les chercheurs hésitant entre une interprétation réaliste plus conforme à la sensibilité philologique moderne, qui s'intéresse davantage au « pathos » du texte qu'à sa vraisemblance (cf. H.-I. Marrou, « Revue d'Histoire Ecclésiastique » 53, 1958, 47-57, et le commentaire très complet de G. Madec-L. F. Pizzolato, *Sant'Agostino. Confessioni*, III, Milan, 1994, 281-287) et l'exégèse mystique et allégorique traditionnelle, adoptée dans le passé par plusieurs mystiques (dont Thérèse d'Avila et saint François de Sales) et soutenue en particulier par P. Courcelle (*Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, 1950, 188-202 ; *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire*, Paris, 1963, 169-177). Hormis cet aspect (pour lequel nous renvoyons au commentaire de Madec-Pizzolato), l'histoire de cette sentence ne manque pas d'intérêt. S'il est topique dans la littérature antique, païenne ou chrétienne, d'accorder parfois aux jeux enfantins une valeur d'*omen* (les parallèles sont énumérés par Courcelle, *Les Confessions*, op. cit., 137-141), la formule *Tolle lege* reprend une formule grecque prééexistante – λαβὲ ἀνάγνωθι – diffuse surtout dans les milieux juridiques (cf. par exemple, Eschine, *De falsa legatione*, 15 ; 65 ; *In Ctesiphontem*, 93 ; Andocide, *De mysteriis*, 13 ; 15 et J-G. Préaux, « Latomus » 16, 1957, 314 sq.), et la traduit de façon originale (cf. Apulée [*Apologia*, 80] : *accipe tu et lege* ; Jérémie, 43, 28, 32 : *tolle scribe* ; dans d'autres passages on trouve le verbe *recito*), et citons aussi un passage particulièrement important de la *Vie de Porphyre* de Marcus Diaconus (45). Si dans la littérature classique, il s'agissait d'une

invitation topique à compulsuer un ouvrage auquel on conférait une autorité particulière, la fortune de cette sentence à l'époque moderne est essentiellement liée au passage de saint Augustin et à ses nombreuses représentations (cf. par exemple un vitrail d'Erfurt ; une miniature du quinzième siècle conservée à la Bibliothèque nationale de Florence ; les toiles de van Orley, de Wandereisen, de Louis de Boulogne et des Klauber ; pour d'autres exemples et plus de détails, cf. P. Courcelle, *Les Confessions*, op. cit., 169-177).

f) *Les mots et la grammaire*

2165. *Nomen... omen*

Le nom est un présage

Cette formule, qui doit sa fortune à son jeu paronomastique, est encore communément employée pour indiquer une correspondance presque magique entre le nom d'une personne et son être profond, et en particulier entre son nom, sa façon de se conduire et ce qui pouvait lui arriver au cours de son existence. A l'époque classique, cette locution est employée dans le même sens qu'aujourd'hui, notamment chez Plaute (*Persa*, 625), à propos d'une jeune fille qui s'appelle Lucris (c'est-à-dire « qui vaut son pesant d'or ») ou par Cicéron (*In Verrem actio secunda*, 2, 6, 18), qui joue sur le sens du *cognomen* Verrès qui signifie littéralement « porc ». Parfois, *nomen omen* devient un simple jeu phonique, qui n'est plus lié à l'étymologie du nom (cf. par exemple, Ovide, *Heroides*, 8, 115 sq., et Ælius Spartien, l'un des auteurs de l'*Historia Augusta* [*Vie de Sévère*, 7, 9]), mais l'explication d'un nom « parlant », c'est-à-dire dont la signification a de l'importance, n'est pas toujours introduit par cette formule, cf. Ovide (*Amores*, 1, 8, 2 sq.), qui dit à propos d'une vieille femme prénommée Dipsas (c'est-à-dire « assoiffée ») que sa conduite l'a fait nommer ainsi, *ex re nomen habet*. Nombreuses sont les reprises de cette expression dans la littérature et dans les traditions de la fin de l'Antiquité et du Moyen-Age : Martianus Capella (2, 193) l'emploie dans un contexte mystériosophique (ce principe d'ailleurs est particulièrement important dans les rites magiques et exorcistes et ce, de tout temps et en tout lieu, cf. par exemple, A.A. Barb, « Journal of the Warburg and Courtauld Institute » 29 [1966] 17, n. 33), et on la retrouve notamment chez Walafrid Strabon (*Poetae aevi Carolini*, 2, 257d) ; Walther répertorie plusieurs variations sur ce thème, du simple *Nomen et omen habet* (17164) à l'expression *Omnibus est nomen, sed non est omnibus omen*, « Tout a un nom mais

tout n'est pas un présage » (20122 ; cf. aussi 17168), ou à *Non queras nomen cui gratia contulit omen*, « On ne demande pas le nom de celui à qui la Grâce a concédé d'être un présage » (18321), dont une variante spécifique concernant la médecine (7612) ; la formule *Bonum nomen bonum omen* connaît encore une certaine fortune, elle aussi.

2166. *Conveniunt rebus nomina saepe suis*

Souvent les noms conviennent aux choses auxquelles ils appartiennent

Cette variation originale et célèbre sur le thème du *Nomen omen* (cf. n. 2165) dérive d'un auteur raffiné du quatorzième siècle fréquentant la cour de Frédéric II, le juge Richard de Venosa. Il s'agit du v. 412 du *De Paulino et Polla*, où Polla commente ainsi cette affirmation : « Je me nomme Polla en raison de mes nobles manières », *Nomine Polla vocor quia polleo moribus altis* (*polleo*), avec un jeu étymologique sur *Polla* et le verbe *polleo*.

2167. *Nomina sunt consequentia rerum*

Les noms sont conséquents aux choses

Cette phrase est devenue célèbre parce que Dante la citait dans la *Vita Nuova* (13, 4), pour affirmer que seules les douceurs peuvent convenir au doux nom de l'amour. L'expression est empruntée à un passage des *Institutiones* de Justinien (2, 7, 3), qui expliquait que le changement de nom des donations *ante nuptias* « avant les noces » en *propter nuptias* « à cause des noces » dérivait de la volonté qu'il existe une correspondance réelle entre les noms et les objets qu'ils désignent. Un tel souci n'est pas rare, cf. par exemple le *Nomina perdidimus rerum*, « nous avons oublié le nom des choses », par lequel I. Silone commentait le fait que les troupes soviétiques intervenues contre les rebelles hongrois en 1956 n'aient pas été appelées « troupes impériales russes » (*Uscita di sicurezza*, 160) ou le *Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus*, par lequel U. Eco termine *Le nom de la rose*. Cette sentence est contestée dans la *Diceria dell'untore* (Appendice : « L'écriture ») de G. Bufalino, qui conclut : « Les choses sont des inventions et des songes, et les paroles les épitaphes des songes ».

2168. *Nomina sunt odiosa*

Les noms sont détestables

Cette sentence, fréquemment utilisée au Moyen-Age (Walther 17171) et encore en usage de nos jours, provient d'un passage de Cicéron (*Pro Roscio*, 16, 47), qui affirmait « qu'il lui serait difficile de citer par leurs

noms et qu'il lui paraît inconvenant de parler d'hommes connus, quand on ignore s'ils veulent être nommés », *Quasi vero mihi difficile sit... nominatim proferre... homines notos sumere odiosum est, cum et illud incertum sit velintne hi sese nominari* ; Ovide évoque aussi dans les *Heroides* (13, 54) des termes qui désignent la guerre et dit qu'ils sont *ipso paene timenda sono*, c'est-à-dire qu'il faut avoir peur d'eux rien qu'en les écoutant.

2169. *Canis a non canendo*

Un chien s'appelle ainsi parce qu'il ne chante pas

Cette sentence célèbre rappelle une étymologie populaire, qui n'est pas fondée sur des critères d'ordre scientifique mais sur la ressemblance phonique de deux termes. Il s'agit de la vulgarisation d'un passage du *De lingua Latina* de Varron (7, 32), qui disait exactement : *canes quod latratu signum dant, ut signa canunt, canes appellatae*, « les chiens s'appellent "chiens" parce qu'ils aboient pour avertir, comme on joue de la trompette militaire ». Cette vulgarisation se base sur le schéma courant d'une étymologie *a contrariis*, cf. aussi nn. 2170 ; 2171.

2170. *Lucus a non lucendo*

La forêt s'appelle « lucus » parce que la lumière n'y pénètre pas

Cette étymologie, amplement attestée dans la tradition grammaticale antique (cf. par exemple, Donat, *Ars grammatica*, 4, 402, 4 K. et Carisius, *Ars grammatica*, 276, 15 sq. Keil), est aujourd'hui aussi célèbre que *Canis a non canendo* (n. 2169). Déjà Quintilien la citait (1, 6, 34) comme exemple d'étymologie *a contrariis* : *Etiamne a contrariis aliqua sinemus trahi, ut "lucus" quia umbra opacus parum luceat ?*, « Serait-ce une raison pour admettre que certains mots sont employés par antiphrase, comme *lucus* qui dérive du fait qu'il fait peu clair sous l'ombre épaisse ? » (l'annotation étant attribuée à Elius Stilon [fr. 59 Funaioli]), avant d'être reprise par saint Jérôme (*Ep.*, 40, 2), par Servius (dans son commentaire sur *Enéide*, 1, 22) et dans les dictons médiévaux reprenant des dénominations *per antiphrasim* (Walther 14015, 1 ; 14016). Parmi les reprises littéraires, signalons celle du songe de Dudu du *Don Juan* de Byron (6, 55). L'expression est souvent citée comme un exemple parfait d'étymologie populaire, séduisante mais peu digne de foi, et c'est pour cette raison qu'on l'utilise aussi pour ironiser sur des étymologies absurdes, des rapports erronés de causes à effets, ou des termes qui contrastent de façon criante avec ce qu'ils désignent : en réalité, il est fort probable qu'il existe bien un lien étymologique entre *lucus* et *lucere* (cf. Walde-Hofmann 1, 828).

Un exemple littéraire qui semble isolé cite cette expression pour indiquer que la laideur extérieure d'une personne est le reflet de sa laideur intérieure (cf. *Mandragolo* de L. Santucci [5]).

2171. *Bellum quod res bella non sit*

La guerre s'appelle « bellum » parce qu'elle n'est pas belle

Il s'agit encore d'une étymologie *a contrariis* : que les Anciens aient fréquemment interprété *per antiphrasim* le terme *bellum* est attesté par Isidore de Séville dans ses *Etymologies* (18, 1, 9), et c'est pour cela que des expressions semblables à l'*horrida bella* virgilienne (*Enéide*, 6, 86) semblent avoir une vigueur oxymorique particulière. Mais il ne semble pas exister d'attestations de cette formule, aujourd'hui courante, et une telle étymologie est absente de l'énumération des étymologies *per antiphrasim* de Quintilien (1, 6, 34), bien qu'on la retrouve chez les auteurs médiévaux (cf. Walther 14016 ; 1980b *Bellum non bellum*). Rappelons pour finir la contestation amusante de notre sentence dans le prologue du troisième livre du *Gargantua* de Rabelais.

2172. *Graeca per Ausoniae fines sine lege vagantur*

Les mots grecs errent sans loi au sein des frontières italiennes

Ce vers dérive de la *Regia Parnassi*, le célèbre dictionnaire prosodique des termes latins composé en 1679 dans les milieux jésuites parisiens. Ce vers signifiait que les noms grecs pouvaient être utilisés en poésie latine sans règles fixes de prosodie, mais il est actuellement encore souvent cité et répété pour affirmer qu'il n'existe aucune règle précise sur l'accentuation des noms grecs en latin, en italien et en français. La question est loin d'être aussi simple : un passage de Quintilien montre que déjà à l'époque classique la prononciation latine des noms grecs était incertaine et fluctuante (sans parler de la règle de la pénultième), l'orateur s'attardant sur les diverses prononciations des noms propres, tels que Atreus, Tereus et Nereus (1, 5, 25) ; il faut consacrer un développement particulier aux noms grecs qui n'entrèrent dans la langue latine qu'après le troisième siècle, lorsque la règle de la pénultième n'était plus en vigueur, ce qui fit qu'ils connurent toutes sortes de prononciations différentes. La règle italienne qui prescrit d'adopter l'accentuation latine, ne peut donc être appliquée de façon rigide (comme le voudraient certains, en suivant l'avis du latiniste Manara Valgimigli), mais doit tenir compte de l'histoire des termes et de la tradition poétique et culturelle ; pour plus de détails à ce sujet, cf. P. Janni, *Il nostro greco quotidiano*, Bari, 1986, 59-66 ; pour une étude complète sur la question, y compris bibliographique, cf. L. Serianni, *Grammatica italiana*, Turin, 1988, 50-52.

CHAPITRE 20

APPARENCES ET ILLUSIONS

a) Les apparences

2173. *Carere non potest fame, qui panem pictum lingit*

Qui lèche l'ombre peinte d'un pain ne peut rassasier sa faim

L'expression est empruntée à saint Augustin (*De civitate Dei*, 4, 23, 176), qui compare celui qui adore la Félicité mais ne se soucie pas de Dieu – seul à pouvoir le rendre heureux – à un chien affamé qui se contenterait de lécher l'image d'un pain, sans le réclamer à l'homme qui pourrait le lui donner. En réalité, l'utilisation de *pictus* dans le sens de « feint » et donc lié à *fictus*, était déjà proverbiale : cf. par exemple Plaute, *Asinaria*, 174 ; Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 5, 12, 7, le *Johannem pictum* de l'historien Hégésippe (5, 22, 56) et quelques passages de Lactance (2, 5, 9 ; 6, 20, 7). On trouve aussi des parallèles dans notre littérature moderne : cf. Sforza Pallavicino (*Opere diverse*, Rome 1844, 165), qui affirme que toutes les vertus des Gentils étaient peintes, *che tutte le virtù dei Gentili erano dipinte*. On peut penser qu'une expression de Filippo Pananti (*Opere*, Florence, 1825, 34 : *Io sono come il cane di Babbonero, che leccava le lampade dipinte*) constitue un parallèle proverbial expressif du passage de saint Augustin mais, dans la locution d'origine toscane *Essere come il cane di Babbonero* désignant une personne nécessiteuse, *dipinte* ne signifie certainement pas « fausses ». Un certain nombre de nos expressions actuelles, notamment en français *N'avoir jamais vu quelque chose, pas même en peinture* ; en italien *Non avere mai vista una cosa, neanche dipinta*, qui expriment un manque total de connaissance, possèdent des précédents dans les langues antiques : cf. par exemple, Cicéron (*De finibus*, 5, 27, 80) qui évoque ceux qui *numquam philosophum pictum viderunt* « n'ont jamais vu un philosophe, pas même en peinture » ; Lucien (*De historia conscribenda*, 29), qui dit de quelqu'un qu'il « n'avait jamais vu une seule bataille, pas même en fresque sur un mur », μηδὲ κατὰ τοίχου γεγραμμένον πόλεμον ἑώρακει, ou l'expression *Neque fictum neque pictum* « Ni en sculpture ni en peinture »

(Plaute, *Asinaria*, 174 ; Cicéron, *Epistulae ad familiares*, 5, 12, 7 ; pour davantage d'occurrences, cf. Otto 659 : Sutphen 162 ; Walther 16500).

2174. *Adtendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces*

Gardez-vous des faux prophètes. Ils viennent à vous en vêtements de brebis, mais au dedans ce sont des loups ravisseurs

Il s'agit de la traduction de la *Vulgate* d'un passage de l'*Évangile de Matthieu* (7, 15 : προσέχετε ἀπὸ τῶν ψευδοπροφητῶν οἵτινες ἔρχονται πρὸς ὑμᾶς ἐν ἐνδύμασιν προβάτων, ἐσθθεν δέ εἰσιν λύκοι αρπαγες), construite sur l'image des faux prophètes, souvent utilisée dans la littérature judaïque (cf. Strack-Billerbeck, 1, 464 sq.). L'image des loups sous des vêtements de brebis devint un *topos* de la littérature chrétienne, qui fut repris de nombreuses fois, sans désigner forcément les faux prophètes, mais les personnes, qui, sous une apparence agréable, cachent des réalités beaucoup plus sordides : cf. par exemple saint Jérôme, *Ep.*, 22, 38, où il s'agit des vierges des sectes hérétiques et manichéennes qui ne sont en fait que des courtisanes ; ou *Ep.*, 147, 11, où il est question d'adultère et d'impudicité ; cf. aussi Lactance (*Divinae Institutiones*, 5, 3, 23) : *Homo subdolus voluit lupum sub ovis pelle celare* : « l'homme plein d'artifices a voulu cacher le loup sous des vêtements de brebis » ; saint Augustin (*Sermones de scripturis*, 25, 2) et Jean de Salisbury (*Policraticus*, 7, 21 [PL 199, 691]). Une variante médiévale dit aussi que le péché en esprit se cache sous des vêtements de brebis, *Sub vestimentis ovium sunt crimina mentis* (Walther 30572c). Ce passage des *Évangiles* est parfois repris dans la littérature : cf. la *Disciplina degli Spirituali* de Domenico Cavalca (234 : *Trovansi d'agnellini lupi vestiti*), mais généralement c'est plutôt un passage de la *Divine comédie* de Dante – *In vesta di pastor lupi rapaci* (*Paradiso*, 27, 55, cf. aussi 9, 131) – qui revient sous la plume d'auteurs très différents, de Boccace (*Décameron*, 4, 2, 11) à Laurent de Médicis (*Rappresentazione di San Giovanni e Paolo*, 107 : *Costor son lupi e di pecore ha panni*) ; à Tommaseo (*Una serva*, 473 Puppo) et au poète émilien Giovanni Ramusani (1, 143, 8 ; 1, 303, 31). On lit aussi une variante ultérieure dans un des *Colloquia* d'Érasme (*Cyclops sive Evangelophorus*), où l'âne travesti en lion figure aux côtés de l'agneau déguisé en loup. Signalons enfin la belle reprise du passage de *Matthieu* dans un *Negro Spiritual* (*Spiritual live: a humble humble lord*, 19sq.) : *False pretender wears sheep clothin' on his back, / in his hearth he's like a raven' wolf*.

2175. *Impia sub dulci melle venena latent*

Le doux miel dissimule des poisons criminels

Ce vers célèbre d'Ovide (*Amores*, 1, 8, 104) constitue un énoncé gnominique placé dans la bouche de la vieille Dipsa afin de donner plus de poids à ses mauvais conseils. Le piège caché sous le miel est un *topos* qui désigne généralement la fourberie d'un discours (cf. aussi n. 2265) : cf. le passage de Plaute (*Truculentus*, 178 sq.), où le jeune Dinarque réplique à l'esclave Astaphie : *In melle sunt linguae sitae vestrae atque orationes, / facta atque corda in felle sunt sita atque acerbo aceto*, « Vos lèvres et vos discours ont été trempés dans le miel, mais vos actions et vos cœurs ont été trempés dans le fiel et dans le vinaigre acide » ; cf. aussi d'autres occurrences, chez Isidore de Séville (*Sententiae*, 3, 30, 5 : *Latent saepe venena circumlita melle verborum; et tandiu deceptor veritatem simulat, quousque fallendo decipiat*, « Souvent sous le miel des lèvres se cache le venin ; et le trompeur cache la vérité aussi longtemps qu'il trame ses pièges », chez saint Jérôme (*In Ezechielem*, 6 [PL 25, 167a] ; *In Micheam*, 2, 7, 5 [PL 25, 1219b] ; *Contra Ioannem Hierosolymitanum*, 3 [PL 23, 373c] ; *In Hieremiam, praef.* [PL 24, 767b]) et chez d'autres auteurs chrétiens, tel Sedulius, *Carmen Paschale*, 5, 94 ; Prosper d'Aquitaine, *Carmen de ingratis*, 806 ; saint Augustin, *In Ioannis Evangelium Tractatus*, 7, 6 (PL 35, 1440) ; Jean Cassien, *De incarnatione Christi* (PL 50, 213a) ; Fauste de Riez, *De gratia Dei et libero arbitrio*, PL 58, 790b (cf. aussi PL 58, 785a : *venenum suum sub specie pietatis occultat*, « il cache son venin sous l'apparence de la piété ») ; Venance Fortunat, *Miscellanea*, PL 88, 99c ; Flodoard de Reims, *De triumphis Christi apud Italiam*, PL 135, 808c, Gunther de Pairis, *Ligurinus*, 10, 289 (PL 212, 468b) ; *Venenum melle litum* est le titre d'un chapitre du *Liber contra Arianos* de Foebade d'Agen (3 [PL 20, 15a]) ; cf. aussi Otto 1084 ; 1085 ; Weyman 60 ; 274 sq. ; 279 sq. ; Sonny 110 ; Szelinski 240. D'autres passages font allusion à l'habitude qui consistait à enduire les bords d'une coupe avec du miel pour faire boire les médicaments aux enfants : Lucrèce l'utilise par exemple dans une comparaison (1, 936 sq.), et l'image devient parfois métaphore, notamment chez Lactance (*Divinae Institutiones*, 5, 1, 4), qui indique ainsi comment il faut adoucir l'enseignement ardu de la véritable sagesse, de même que chez saint Jérôme (*Apologia adversus Rufinum*, 1,7), qui décrit ainsi la tentative manquée de son adversaire qui a caché sous une fausse douceur un terrible venin, *simulata dulcedo virus pessimum tegeret*. C'est peut-être de cet usage que dérive l'expression *Mihi labra linis*, « Tu m'adoucis les lèvres », c'est-à-dire « tu me trompes » qu'on retrouve chez Martial (3, 42, 1 sq.),

qui décrit une femme cherchant à cacher les rides de son ventre avec de la farine de fèves. Dans d'autres passages, conceptuellement semblables, le miel est absent : cf. le *Commonitorium* de Vincent de Lérins (25, 21), par exemple, où le poison est bien caché puisqu'il a l'aspect d'un médicament et ne pourrait jamais être découvert ; dans la *Regula pastoralis* de Grégoire le Grand (PL 77, 93d), la coupe de vin se transforme en coupe de poison. On retrouve la sentence ovidienne, avec quelques transformations, parmi les sentences médiévales (Walther 11594 et 13499), mais les variantes sur ce thème sont nombreuses, de même que les sentences qui opposent le miel au venin : cf. par exemple Walther 14577 : *Mel in ore, verba lactis / fel in corde, fraus in factis*, « le miel à la bouche et les paroles de lait ; le fiel au cœur, et toujours prêt à tromper » ; 26431, 1 : *Reddere gaudet homo nequam pro melle venenum* « l'homme mauvais aime à rendre le venin pour du miel », et 27814 : *Sed nihil est sine fraude : latent sub melle venena*, « La fraude est partout : venin et poison se cachent sous le miel » ; cf. aussi un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (1, 8, 57), *Melle litus gladius*, « l'épée enduite de miel ». Les parallèles en italien sont très nombreux : cf. n. 2265, et *Avere / Portare il miele in bocca e il fielle / il tossico / il veleno nel cuore / nel canestro / dentro / in mano*, *Avere il miele in bocca e il rasoio in mano / in cintola*, *Avere il miele in bocca e portare a mano il coltello*, *Volto di miele, cuore di fielle* (pour les attestations littéraires, cf. Battaglia 10, 373 sq.) ; en français *Bouche de miel cœur de fiel* et *Miel sur la bouche fiel sur le cœur* (cf. Lacerda-Abreu 43) ; en allemand *Honig in Munde, Galle in Herzen* (qui possède un précédent en latin médiéval *Mella sub ore tenent, corde venena foveant* [Walther 14615]) ; et dans la littérature, on retrouve aussi le motif de la coupe de médicament amer dont les bords sont enduits d'une substance sucrée pour aider à le boire (cf. Le Tasse, *La Jérusalem délivrée*, 1, 3 ; cf. n. 1756). Toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de la formule italienne *Parole di santo e unghie di gatto* (Arthaber 1001 ; Mota 225 ; cf. une variante anglaise *Beats about the neck, and the devil in the heart*) ; on retrouve souvent dans les dialectes italiens le motif du saint à l'église qui se révèle être un diable chez lui (en dialecte lombard, ligure et trentin, cf. Zeppini Bolelli 94). Rappelons aussi l'artifice qui consiste à tenter de rendre plus doux le remède amer : cf. notre *Dorer la pilule* (en italien *Indorare la pillola* que l'on retrouve aussi en portugais) ; pour les cultures extra-européennes, citons deux proverbes hindous : le premier qui rappelle que le venin placé dans une tasse d'or ne se transforme jamais en nectar (14 Romano), et le second (22 Romano) qui s'interroge : « Si le sucre peut tuer, pourquoi donner du venin ? seul le venin

peut guérir le venin ». Sur le plan littéraire, rappelons une phrase de Victor Hugo (*Notre-Dame de Paris*, 5, 1) : *Toute bouche de savant qui complimente un autre savant est un vase de fiel emmiellé.*

2176. *Altissima quaeque flumina minimo sono labi*

Les fleuves les plus profonds glissent avec le moins de bruit

Quinte-Curce (7, 4, 13) attribue ce proverbe aux Bactriens : il s'agit de la tradition de la dangerosité de l'eau dormante qu'on retrouve de façon plus explicite encore dans un des *Distiques de Caton* (4, 31) : *Demissos animo et tacitos vitare memento:/ quod (v.l. quo) flumen placidum est, forsā latet altius unda*, « Souviens-toi d'éviter les mélancoliques et les taciturnes : lorsqu'un fleuve est silencieux, il cache sans doute de profonds abîmes », et dans un proverbe byzantin, σιγηροῦ ποταμοῦ τὰ βάθη γύρευε, « demande-toi quelle est la profondeur du fleuve silencieux » (cf. Krumbacher, *Mittelgriechische Sprichwörter*, 125). Le *distique de Caton* est souvent repris dans les sentences médiévales, qui ne manquent d'ailleurs pas de formulations différentes, telle *Qui fuerit lenis, tamen haud bene creditur amni*, « C'est une erreur que de se fier aux eaux tranquilles » (Walther 24190) et *Quamvis sint lenta, sint credula nulla fluenta*, « Méfie-toi de tous les fleuves, mêmes de ceux qui sont tranquilles » (Walther 23435). On lit déjà une formule semblable chez Callimaque (*Epigrammes*, 44, 3 sq. Pf. : πολλάκι λήθει / τοῖχον ὑποτρῶγων ἡσύχιος ποταμός, « souvent, en secret, le fleuve silencieux érode le mur ». Au Moyen-Age, Rémi d'Auxerre, en commentant le *distique de Caton*, rappelle la formule en latin vulgaire *Quietam aquam (sic) non credere*, « Méfie-toi de l'eau tranquille » dont dérivent en italien *Acqua cheta rovina i ponti*, et en français *Il n'est pire eau que celle qui dort* (cf. le *Tartuffe* de Molière [1, 1]) et *En eau endormie point ne te fie* (pour d'autres exemples, cf. Arthaber 12 ; Lacerda-Abreu 111 sq. ; Mota 35) ; on dit aussi en français *Gardez-vous de l'homme secret et du chien muet*. L'expression de Quinte-Curce a donné naissance à des proverbes similaires en espagnol, en allemand et en anglais : citons l'expressive variante espagnole *En rio quedo no pongas el dedo* ainsi que la variante anglaise *God defend me from the still water, and I'll keep myself from the rough* (cf. en italien *Dagli amici mi guardi Iddio, ché dai nemici mi guardo io*, cf. n. 464), tandis qu'en grec moderne on dit aussi que « le fleuve silencieux vole les vêtements » (pour les variantes, cf. Krumbacher cit., 223 sq.). Nombreuses sont les variantes en dialectes italiens (cf. Schwamenthal-Straniero 210 : cf. en dialecte du Frioul *Aghe cidine 'e ruvine i puinz, lime sordine 'e ruvine lis cjasis* ; en toscan *Acqua cheta vermini mena*) ;

parmi les reprises littéraires, cf. *Smooth runs the water where the brook is deep* de Shakespeare (*Henri VI*, 2, 3, 1) et La Fontaine, 8, 23.

2177. **Ναρθηκοφόροι μὲν πολλοί, βάκχοι δέ τε παῦροι** **Nombreux sont les porteurs de thyrses, et rares les Bacchants**

Ce proverbe est présenté comme un proverbe courant par ceux qui évoquent l'initiation de Socrate dans le *Phédon* de Platon (69c) : nombreux sont ceux qui portent les insignes distinctifs de la religion bacchique (le bâton orné d'inflorescence), mais bien peu les véritables initiés (cf. aussi Burkert, *Antichi culti misterici*, trad. it. Rome-Bari, 1989 [Harvard 1987], 50 sq.), il ne faut jamais s'arrêter aux apparences, souvent trompeuses, pour juger quelqu'un (pour des maximes conceptuellement similaires, cf. nn. 2179-2184). Olympiodore, dans son commentaire de ce passage de Platon (43, 22-24 ; 48, 23-25 ; 58, 16 ; 122, 22-24 Norvin) en atteste l'origine orphique (fr. 576 Bernabé) : il s'agit en réalité d'un *topos* largement présent dans les textes traitant de philosophie (cf. notamment la définition du véritable philosophe cynique chez Epictète, 3, 22, 9 sq.) et dans les textes traitant de religion (Plutarque, *De Iside et Osiride*, 352b, affirme que le véritable adorateur d'Isis ne se connaît ni à sa robe de lin ni à sa tête rasée, mais à ses dispositions spirituelles et intellectuelles, cf. W. Burkert, cit., 66). Cette phrase est ensuite rapportée par les parémiographes (Zenob. vulg. 5, 77 ; Diogen. 7, 86 ; Greg. Cyr. 3, 45 ; Macar, 7, 20 ; Apost. 14, 61), lesquels attestent, avec la même signification, la formule πολλοὶ βουκένται, παῦροι δέ τε γῆς ἀροτῆρες, « nombreux sont ceux qui mènent les bœufs, mais peu ceux qui labourent » (Diogen. l. c. ; Apost. 14, 54). L'expression *Non omnes qui habent citharam sunt citharoedi*, « Tous ceux qui possèdent une cithare ne sont pas citharèdes », est citée par Varro (*De re rustica*, 2, 1, 3), elle est supposée, à juste titre, d'origine grecque par Otto (391), et Erasme la cite dans ses *Adagia* (1, 7, 7). Nombreux sont les proverbes similaires parmi les sentences médiévales : cf. par exemple *Nec coquus in cultro, nec virgo crine probatur / nec omnis venator est qui cornua sufflat*, « Ce n'est pas le couteau qui fait le cuisinier, ni le voile la vierge et tous ceux qui soufflent dans un cor ne sont pas chasseurs » (Walther 17405) ; les parallèles dans nos traditions modernes sont eux aussi nombreux : en français *Ne sont pas tous chasseurs qui sonnent du cor* (qui existe aussi en italien, en allemand et en anglais) ; en espagnol *Ni todos los que estudian son litrados ni todos los que van a la guerra soldados* ; en français *Tous ne sont pas saints qui vont à l'église* ; *Ne sont pas tous chevaliers qui sur cheval montent* ; en allemand *Es sind nicht alle Köche, die lange Messer*

tragen (en ancien français *Ceux qui portent des longs couteaux ne sont pas toujours queux ni bourreaux* ; en italien *Ognun c'ha gran coltello non è boia*) ; en anglais *All are not merry that dance lightly* ; signalons aussi une amusante version en dialecte de la région de Bologne : *El n'én tòtti dòn qualli ch'han la stanèla* (pour d'autres variantes, cf. Arthaber 190 ; 1218, Lacerda-Abreu 68 ; 321 sq. ; Schwamenthal-Straniero 3797).

2178. *Faciunt favos et vespae*

Les guêpes aussi fabriquent des rayons

L'expression est empruntée à Tertullien (*Adversus Marcionem*, 4, 5), qui écrivait que de même que les guêpes fabriquent des rayons de cire, les Marcianites fondaient des églises. La différence entre les rayons construits par les guêpes et ceux des abeilles est que les premiers sont vides : le même proverbe est repris par Bède le Vénérable (*Ep.*, 2 [PL 94, 664ab]), où les ressemblances apparentes entre les guêpes et les abeilles servent à rappeler à quel point il est important de bien savoir différencier ce qui est réellement bon de ce qui ne l'est qu'en apparence.

2179. Πολλάκι γὰρ γνώμην ἑξαπατῶσ' ἰδέαι

Souvent les apparences faussent le jugement

Théognis (v.128) utilise cette expression à propos de la difficulté qu'on éprouve parfois à connaître les véritables sentiments des autres ; signalons aussi un passage de Simonide (*PMG* 598 Page) : τὸ δοκεῖν καὶ τὰν ἀλάθειαν βιάται « l'apparence viole la vérité » ; et un énoncé gnomique de Sénèque : *Fallaces enim sunt rerum species*, « Trompeuses sont les apparences en effet » (*De beneficiis*, 4, 34, 1), qui sert à mettre en garde contre les jugements trop hâtifs, pouvant faire confondre l'homme malhonnête avec l'honnête homme et vice versa. On lit parmi les sentences médiévales : *Falsa est fiducia formae* « Juger sur les apparences amène souvent à se tromper » (Walther 8799) ; toutes nos langues modernes possèdent un équivalent de *L'apparence est trompeuse* ; en italien *L'apparenza inganna* (Arthaber 90 ; Mota 51 ; Schwamenthal-Straniero 439 : parmi les variantes en dialecte, citons l'amusante formule romaine *L'apparenza è come er tamburo, che drento è voto e fa rumore*, « l'apparence est comme le tambour, vide à l'intérieur et bruyante à l'extérieur »). Ce concept revient souvent dans la littérature : cf. Dante, *Le purgatoire*, 22, 28-30 ; le *Tartuffe* de Molière, 5, 3, et le *Faust* de Goethe, 2, 1 (ce sont les propos du héraut dans la scène du carnaval) ; une maxime de La Bruyère

(*Caractères, Des jugements*, 27) affirme qu'il ne faut pas juger les hommes sur la première impression.

2180. *Decipit / frons prima multos*

L'apparence en trompe plus d'un

L'expression est empruntée à Phèdre (4, 2, 6 sq.), qui décrit ainsi son œuvre, ses histoires d'animaux voulant servir d'enseignement aux hommes. Parmi les parallèles, citons surtout la formule de Juvénal (2, 8) *Frontis nulla fides*, « Ne nous fions pas à l'apparence », que reprendront les auteurs chrétiens (cf. par exemple *Liber contra Arianos* de Foebade d'Agen [3 (*PL* 20, 15a)]) et les auteurs médiévaux (y compris avec un plus banal *Fronti* à la place de *Frontis*, cf. Walther 10015 ; 10016), ainsi que F. Bacon, *Of the Advancement of Learning*, 2, 23, 16 ; cf. aussi les occurrences listées au n. 2179 ; dans une autre fable de Phèdre, un renard s'exclame devant un masque : *O quanta species... cerebrum non habet !*, « Oh, comme elle est belle, mais elle n'a pas de cervelle ! », cf. n. 1869. Sur le plan formel, signalons un passage de Virgile : *O formose puer, nimium ne crede colori !*, « Ô bel enfant, ne te fie pas trop à ta beauté ! » (*Bucoliques*, 2, 17), qui ne traite pas de l'aspect trompeur, mais rappelle que même la beauté, fugace, finit par se faner et disparaître (cf. n. 1562). La formulation la plus répandue dans nos langues modernes européennes est *L'apparence est trompeuse* (en italien *Le apparenze ingannano* ; Arthaber 591 ; Lacerda-Abreu 372 ; Mota 51, cf. aussi n. 2179) ; cf. encore, en français *Qui se fie au visage n'est pas dans le sens* ; en allemand *Man sieht das Hirn nicht an der Stirn* ; en italien *L'uomo si giudica male dalla cera* (en sicilien *Né tutti li russi su 'mbriachi né tutti li giarni su 'malati*) ; un dicton italien *Parere non essere come ordire non tessere* (en portugais *Parecer não é ser*). Parmi les reprises littéraires, rappelons la variante qui conseille de ne pas juger autrui sur son aspect extérieur, et la fable de La Fontaine (6, 5, 41 sq.), où le souriceau, à sa première sortie dans le monde, avait pris peur d'un coq et s'était entiché d'un chat.

2181. *Frons oculi vultus persaepe mentiuntur, oratio vel saepissime*

L'apparence, les yeux et le visage mentent bien souvent, et le discours plus souvent encore

Cette phrase, répertoriée parmi les sentences médiévales et les sentences des débuts de l'époque moderne (Walther 37060), est encore célèbre aujourd'hui, et souligne la fausseté de la nature humaine. Elle dérive d'un passage de Cicéron (*Ad Quintum fratrem*, 1, 1, 15), où l'au-

teur, après avoir cité notre énoncé gnomique, se demande s'il est possible de savoir si une personne éprouve des sentiments sincères ou si elle aime par pur calcul. Nos langues européennes possèdent de très nombreux proverbes qui conseillent de ne jamais se laisser prendre aux apparences car la véritable nature profonde de l'homme est bien différente de son visage et de son discours (cf. aussi n. 2180) : en français *Belle chère et cœur arrière* et *Une oreille coupée a toujours son conduit* ; en portugais *Quem vê cara, não vê coração* (pour d'autres parallèles, cf. Lacerda-Abreu 65 ; 257).

2182. *Decipimur specie recti*

Nous sommes abusés par l'apparence du bien

Cette expression, qui figure parmi les sentences médiévales (Walther 5252) est empruntée à l'*Ars Poetica* d'Horace (v. 25). Mais le poète latin l'emploie dans un sens strictement littéraire, en indiquant que les poètes sont souvent trompés par l'apparence du bien : cherchant à être concis, ils deviennent obscurs, visent au sublime ou trouvent l'enflure, et la crainte d'un défaut les conduit dans un vice pernicieux (*Brevis esse laboro, obscurus fio*, cf. n. 2099). Ce motif est attesté, sur le plan rhétorique, par d'autres auteurs (*Rhetorica ad Herennium*, 4, 10, 15 ; Quintilien, 8, 3, 56 ; Aulu-Gelle 6, 14, 4) et n'a rien à voir avec le sens moral qu'on prête actuellement à la formule (un antécédent classique étant peut-être les *Confessions* [2, 6, 12] de saint Augustin, qui affirmait que l'homme ne se trompe pas par amour du mal, mais à cause de l'apparence que le vice trompeur possède, *quaedam defectiva species*). La formule d'Horace était très célèbre au Moyen-Age et elle fut reprise notamment par Thietmar de Mersebourg, *Chronicon*, 6, 15 (PL 139, 1318) ; Jean de la Chartreuse de Portes, *Ep.*, 2 (PL 53, 914c) ; Anselme de Havelberg, *Apologeticum pro ordine canonicorum regularium*, PL 188, 1119a, et dans l'anonyme *Instructio sacerdotis* (6, 8 [PL 184, 777c]).

2183. *Barba non facit philosophum*

La barbe ne fait pas le philosophe

Il s'agit de la version encore célèbre, en latin vulgaire, du proverbe grec ἀπὸ πώγωνος φιλόσοφοι / σοφοί / σοφισταί, « [reconnaître] les philosophes/les sages à leur barbe », qui se moquait des personnes se laissant abuser par l'apparence et qui croyaient que tous les philosophes portaient la barbe, selon un *topos* très répandu (cf. *ThGL* 6, 2294 ; *ThLI* 2, 1727 a 6-18). On fait généralement dériver ce proverbe d'un passage des *Quaestiones convivales* de Plutarque (709b), alors que

l'expression βαρὺ φθεγγομένους ἐκ πώγωνος σοφιστάς désigne véritablement des sophistes qui parlent sérieusement à travers leur barbe et que cette expression n'a aucune connotation proverbiale : notre formule est seulement répertoriée par le parémiographe Arsenius (6, 93e) ; il en existe plusieurs variantes, notamment un adage d'Hérode Atticus rapporté par Aulu-Gelle (9, 2, 4) : *video... barbam et pallium, philosophum nondum video*, « je vois la barbe et le manteau mais je ne vois pas encore le philosophe » et la maxime de Lucien (*Démonax*, 13) : γελοῖόν μοι εἶναι εδοξεν, εἰ σὺ ἀπὸ τοῦ πώγωνος ἀξιόις κρίνεσθαι τοὺς φιλοσοφούντας αὐτὸς πώγωνα οὐκ ἔχων, « Il serait ridicule que tu estimes justifié de juger d'un philosophe à sa barbe, alors que toi-même tu ne la portes pas ». Citons aussi une maxime des *Lettres de Cratès* (19, 1 Hercher), qui affirme que ce n'est pas l'habit qui fait le philosophe cynique mais le contraire, οὐ γὰρ ἡ στολή ποιεῖ κύνα, ἀλλ' ὁ κύων στολήν (et donc Ulysse ne peut être défini comme un cynique *ante litteram* seulement pour s'être travesti en mendiant). Un parfait équivalent existe aussi en anglais ainsi que des variantes en allemand *Bart und Mantel machen den Philosophen nicht*, en français *En la grande barbe ne gît pas le savoir* et en portugais *Barba não dá juízo* (pour d'autres reprises, cf. Lacerda-Abreu 30 ; Mota 54), tandis qu'en Italie on dit encore couramment *La barba non fa il filosofo* (qui est même répertorié dans les recueils de proverbes dialectaux, cf. par exemple Schwamenthal-Straniero 559), même si on lui préfère généralement *L'abito non fa il monaco* (qui outre le fait qu'il existe dans plusieurs dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 202, existe aussi dans toutes les langues européennes, cf. Arthaber 4 ; Lacerda-Abreu 163 sq. ; Mota 147) ; en français *L'habit ne fait pas le moine* est souvent repris sur le plan littéraire. Ce proverbe est d'origine médiévale, et il en existe de très nombreuses variantes : du simple *Habitus non facit monachum* (Walther 10534a ; la forme *Cucullus* (« la coule ») *non facit monachum*, est à présent célèbre et déjà attestée dans la *Douzième nuit* de Shakespeare [1, 5]) à *Non tonsura facit monachum, non horrida vestis*, « ce n'est ni la tonsure, ni le mauvais vêtement qui font le moine » de saint Anselme (*Carmen de contemptu mundi*, PL 158, 689a), et *Non faciunt monachum tunica vestisque cuculla, sed bona mens, sincera fides cordisque medulla*, « la tunique, la robe et la coule ne font pas le moine, mais la volonté de faire le bien, la foi sincère et la profondeur de l'amour » (Walther 17779), ou d'autres formules au contenu plus religieux qui affirment que le Paradis ne se gagne pas avec les apparences (cf. par exemple Walther 25146) ; parmi les reprises littéraires, signalons une formule des *Colloquia* d'Érasme (*Les franciscains*, 1, 744a) selon

lequel « Dieu reconnaît une canaille sous le froc du franciscain comme sous l'uniforme militaire » ; pour d'autres reprises de ce *topos*, cf. Balzac, *Modeste Mignon*, éd. Paris 1932, 80 ; Niccolò Tommaseo (*Mémoires*, 4, 306 Puppo ; *Antonio Rosmini*, 8, 414 sq. Puppo) ; Giuseppe Antonio Borgese (*Rubé*, 2, 9 : *La tonica non fa il frate e il nicchio non fa il cervello*) et le *Cavastivale* d'Ennio Flaiano (3 : *credo che a Bamba l'abito sia indispensabile per fare il monaco*). Signalons qu'il existe des proverbes « intermédiaires » entre *La barbe qui ne fait pas le philosophe* et *L'habit qui ne fait pas le moine*, dans certains dialectes italiens, notamment en dialecte de Bologne : *La bërba, an fa al rumétta* (c'est-à-dire « la barbe ne fait pas l'ermite »).

2184. *Saepe est etiam sub palliolo sordido sapientia* **Souvent il y a de la sagesse sous un manteau sordide**

Il s'agit d'un fragment de Caecilius (266 R.³) attesté par Cicéron (*Tusculanae disputationes*, 3, 23, 56), qui prit déjà une valeur proverbiale au Moyen-Age (Walther 30546c *Sub pallio sordido sapientia*) : un homme de génie peut se cacher sous une apparence négligée ; mais le manteau étant l'habit caractéristique des philosophes, les variantes de cette formule peuvent prendre un sens voisin de *Barba non facit philosophum* (n. 2183) ; c'est d'ailleurs le cas dans une des *Lettres de Cratès* (19, 211 Hercher) où l'habit ne fait pas le philosophe cynique, mais le philosophe cynique l'habit (cf. n. 2182). De façon plus générique, le *topos* selon lequel l'aspect extérieur d'une personne ne laisse pas présager de ses qualités et dons réels est un motif qu'on retrouve chez Plaute (*Poenulus*, 306 sq. ; *Captivi*, 165) ; Horace (*Sat.*, 1, 3, 33 sq.) ; Sénèque (*Ep.*, 47, 16 ; 66, 1), et dans l'anecdote rapportée par Phèdre (3, 4) du boucher qui avait suspendu un singe parmi les viandes qu'il vendait, et qui, lorsqu'on lui demanda quel goût avait cet animal, aurait répondu : « Telle est la tête, tel je garantis le goût », ce qui faisait conclure à Phèdre que ce mot était plus plaisant que juste, car il avait souvent rencontré des gens qui, malgré leur beauté, étaient détestables et beaucoup d'autres qui avaient un cœur excellent, malgré leur vilain visage. Parmi les proverbes modernes, citons la formule allemande, directement née de la formule antique : *Im schlechten Kleide wohnt oft auch Weisheit*, mais aussi en anglais *Wisdom sometimes walks in clouted shoes* et, outre la tradition de l'habit qui ne fait pas le moine, en italien *Spesso sotto abito vile s'asconde uom* (ou *cor*) *gentile* et en français *Beau noveau git sous faible écorce* (en portugais *Debaixo duma ruim capa está um bom jogador* ; pour d'autres parallèles, cf. Mota 75).

2185. *Potest ex casa magnus vir exire*

Dans une cabane peut naître un grand homme

Cette expression – encore utilisée de nos jours et qui figure parmi les sentences médiévales (cf. Walther 22096b) – dérive d'un passage de Sénèque qui, en *Ep.*, 66, 3, précise que, de même qu'un grand homme peut naître dans une chaumine, un corps laid et difforme peut abriter une âme noble et belle. Rappelons la reprise de ce motif dans l'inscription figurant sur la maison natale d'Erasme (*Aedibus his parvis magnus prognatus Erasmus*, « dans cette humble demeure naquit le grand Erasme », cf. H. Kirchner, *Orationes*, Erfurt 1626, 2, 215).

2186. Εἶματ' ἀνὴρ

Un homme se résume à ses vêtements

Cette célèbre sentence n'a pas une origine antique, mais elle est citée par Erasme dans ses *Adagia* (3, 1, 60, cf. aussi 3, 9, 36) ; le philologue du seizième siècle Justus Scaliger, sur la base de la formule médiévale *Vestis virum reddit*, « le vêtement fait l'homme » (Walther 33265a ; 33268b), reconstruisit l'expression grecque à l'aide d'une maxime citée par Quintilien (8, *praef.*, 20 : *Cultus concessus atque magnificus addit hominibus... auctoritatem*, « une parure décente et noble ajoute de la dignité pour les hommes »). Dans la littérature grecque, on lit en effet de nombreuses critiques sur l'apparence vestimentaire (certaines de ces expressions étant énumérées par Athénée, 1, 21cd) ; un autre proverbe médiéval lié à cette tradition affirme que l'on peut déduire la personnalité d'un individu de ses vêtements, *Ex habitu colligitur persona hominis* (Walther 8260b) ; Rabelais (*Gargantua*, 3, 42) cite *Qualis vestis erit talia corda gerit*, « Tel habit telle âme ». On trouve encore parfois *In vili veste nemo tractatur honeste*, « On n'est jamais bien traité s'il on est vêtu de façon modeste » (on notera la rime expressive) et *Vestis virum facit*, qui traduit εἶματ' ἀνὴρ. En français on dit *La robe fait l'homme* et *L'habit, c'est l'homme* (cf. Arthaber 1427 ; Lacerda-Abreu 163 ; 311 ; Mota 151), et nombreuses sont les variations sur ce thème dans nos langues modernes : cf., pour exemple, de nombreux adages (cf. Schwamenthal-Straniero 5849-5855) : en italien *Vesti Ceppone che pare un barone* ou *Vesti un legno, pare un regno* (qui existe en espagnol et en allemand) ; en français *On gagne à Paris mille livres de rente, en portant les gants blancs*, ou déjà la sentence médiévale *Plebs bene vestitum stultum putat esse peritum*, « le petit peuple prend un sot bien vêtu pour un grand personnage » ; au Brésil on dit aussi *O pau se conhece pela casca*.

2187. *Canis sine dentibus latrat***Le chien édenté aboie**

Cette expression provient des *Annales* d'Ennius (542 Skutsch = 522 V.), qui emploie d'ailleurs *canes* et non *canis* ; Quinte-Curce cite un proverbe bactrien semblable (7, 4, 13 : *Canem timidum vehementius latrare*, « un chien peureux aboie plus fort »), tout comme Julius Valens (1, 43, 55) : ce qui semble le plus effrayant ne l'est pas toujours en réalité. Au Moyen-Age la formule de Quinte-Curce revient avec de légères variantes (Walther 2287c ; 2296a ; 11377 ; les *Adagia* d'Erasmus [3, 7, 100] citant le lemme *Canes timidi vehementius latrant*) ; elle a donné naissance dans toutes nos langues modernes aux formules *Chien qui aboie ne mord pas* ; en italien *Can che abbaia non morde* (cf. Arthaber 208 ; Lacerda-Abreu 71 ; Mota 63 ; pour les nombreuses variantes en dialecte, cf. Schwamenthal-Straniero 754), qui possèdent d'ailleurs un précédent en latin médiéval *Canes plurimum latrantes raro mordent* (Walther 2287a) ; citons quelques variantes : en allemand *Bellt nur und beisst dich nicht ein Hund, hast du zur Furcht doch keinen Grund* et en français *Gardez-vous de l'homme secret et du chien muet* (cf. aussi Lacerda-Abreu 72 ; Mota 104). Notons que ce proverbe fait partie de la grande tradition des proverbes dont les protagonistes sont des animaux : cf. en italien *La pecora che più bela, ha manco latte* (la brebis devenant vache en allemand) ; en espagnol et en allemand la poule faisant le plus de tapage est celle qui pond le moins.

2188. *Heredis fletus sub persona risus est***Les pleurs d'un héritier sont des rires sous le masque**

Cette maxime de Publilius Syrus (H 19, reprise par Aulu-Gelle [17, 14, 4], Macrobe [2, 7, 11] et Jean de Salisbury [*Policraticus*, 8, 14], et répertoriée par Walther 10694) rappelle une sentence du Pseudo-Varron (11) où les pleurs de l'héritier sont dits ressembler à ceux de la jeune épouse ; on retrouve l'héritier qui fait sembler de pleurer pour cacher sa joie dans les *Satires* d'Horace (2, 5, 103 sq.). Un grand nombre de nos proverbes modernes (en français, en portugais, en espagnol et en allemand) reprennent exactement la formule de Publilius Syrus (en français *Un héritier qui pleure, rit sous le masque*, cf. Arthaber 468 ; Lacerda-Abreu 167 ; Mota 112 ; en italien *Alle lacrime di erede è ben matto chi ci crede*, qui possède des parfaits équivalents en dialecte, cf. Schwamenthal-Straniero 350) ; citons l'amusante variante brésilienne *Viúva rica com um olho chora e com o outro repica* (c'est-à-dire « la riche veuve pleure d'un œil et de l'autre lance une œillade » ; pour d'autres parallèles, cf. Mota 229).

2189. Κροκοδείλου δάκρυα

Des larmes de crocodile

Cette locution, répertoriée par Apostolius (10, 17), attestée dans une œuvre satirique byzantine du seizième siècle, *Le voyage de Mazari aux Enfers* (3, 130 Boissonade, cf. aussi 3, 179) et commentée scrupuleusement par l'auteur chrétien Asterius (*Homiliae*, 14, 15, 3, cité par Photius, *Bibliotheca*, 271 [503a 13]), désigne ceux qui pleurent pour quelque chose qu'ils ont eux-mêmes provoqué, ou dont ils se réjouissent (pour d'autres locutions semblables, cf. nn. 2188 ; 2190) : le crocodile est connu pour pleurer après avoir dévoré ses victimes (en grec, cf. le verbe κροκοδειλίζω, « faire le crocodile », cf. Eustathe, *Opuscula*, 165, 54 Tafel). Cette légende perdure, et toutes nos langues européennes possèdent des expressions semblables, les *Larmes de crocodile* désignant l'hypocrisie et la fausseté (pour les attestations dans la littérature italienne de *Lacrime di coccodrillo*, cf. Battaglia 3, 245) ; Erasme traduit l'expression grecque et utilise le lemme *Crocodili lacrimae* dans ses *Adagia* (2, 4, 60).

2190. Πρὸς σῆμα μητρυνῆς κλαίειν

Pleurer sur la tombe de sa belle-mère

Cette expression, attestée par les parémiographes (Diogen. 7, 66 ; Diogen. Vind. 3, 65 ; Greg. Cypr. 3, 33 ; Apost. 14, 99) et traduite par *Flere ad novercae tumulum* dans les *Adagia* d'Erasme (1, 9, 10), se moque des larmes hypocrites et feintes, et prend donc la même signification que la locution précédente, des *Larmes de crocodile* (qui existe dans toutes nos langues européennes modernes ; cf. n. 2189), mais aussi de la sentence sur les pleurs du veuf (n. 365), ou encore de Μεγαρέων δάκρυα, « les pleurs des Mégariens » (rapporté par Zenob. vulg. 5, 8 ; cf. le commentaire de Leutsch-Schneidewin pour ses attestations). D'après les parémiographes, cette locution peut désigner quelqu'un qui pleure sans raison ou pour un motif dérisoire – acception qui peut sembler identique à celle de πρὸς τύμβον κλαίειν « pleurer sur une tombe » (cf. la scholie du v. 926 des *Coéphores* d'Eschyle) –, mais on considère toujours en Europe qu'une belle-mère est le pire des maux (cf. n. 380).

2191. Personam capiti detrahet illa tuo

Elle te démasquera

D'après Martial (3, 43, 4) c'est ainsi que Proserpine se comportera face aux personnes qui veulent cacher leur âge en se teignant les cheveux : arracher à quelqu'un sa *persona*, c'est-à-dire son masque, indique aussi

chez d'autres auteurs le fait de dévoiler ce qu'est véritablement une personne et qu'elle cherche à cacher aux autres (cf. par exemple, Lucrèce, 3, 58 – passage dont le texte n'est pas certain – et Sénèque, *De clementia*, 1, 1, 6). Signalons une variante importante : *Detrahere pellem*, « arracher la peau, l'enveloppe », qu'utilise Horace (*Sat.*, 2, 1, 64) pour désigner l'art satirique et celui de Lucilius en particulier, mais c'est un *topos* que de représenter un personnage vil ou laid sous une peau *speciosum*, « sa laideur intérieure, dissimulée sous une enveloppe brillante » (Horace, *Ep.*, 1, 16, 45, cf. aussi Perse, 4, 14) et parfois, comme c'est le cas chez Lucien (*Piscator*, 32), c'est une fable d'Esopé qui est reprise (199 Hausrath, cf. la célèbre version de La Fontaine, 5, 21), celle de l'âne qui avait endossé la peau d'un lion et qui effrayait tous les autres animaux, mais qui, démasqué par un coup de vent, se prit des coups de trique. Chez Ovide (*Métamorphoses*, 6, 385), Marsyas, qu'Apollon s'apprête à écorcher, hurle *Quid me mihi detrahis ?*, « Pourquoi m'arraches-tu à moi-même ? » : un épisode qui, dans la mystique de la Renaissance, sera interprété comme le symbole de la purification douloureuse mais nécessaire, permettant de mettre à nu l'homme intérieur (cf. par exemple la fresque de Raphaël dans la salle de la Segnatura à Rome, cf. Wind 209 sq.). Toutes les langues néo-latines et germaniques possèdent des équivalents de *A bas les masques !* ou *Démasquer* (en italien *Togliere la maschera*, *Giù la maschera!* et *Smascherare* ; cf. Arthaber 761 ; pour des exemples dans la littérature italienne, cf. Battaglia 9, 868). Rappelons aussi l'expression brésilienne qui reprend celle d'Horace : *Por fora muita farofa* (ou *muito fofô*), *por dentro molambo só* (c'est-à-dire : « splendide à l'extérieur, mais des guenilles à l'intérieur », cf. Mota 168).

2192. Καὶ γὰρ οὗτος (sc. κάλτιος) καλὸς ἰδεῖν καὶ καινός, ἀλλ' οὐδεὶς οἶδεν, ὅπου με θλίβει

Tout le monde ignore où cette chaussure en apparence neuve et belle me blesse

C'est ainsi, selon Plutarque (*Coniugalia praecepta*, 141a ; *Vie de Paul Emile*, 5, 1 sq.), qu'un Romain aurait répliqué à quelqu'un qui lui reprochait d'avoir divorcé de son épouse, jeune, belle, riche et chaste : la plus belle et la plus neuve des chaussures peut faire souffrir du fait de son étroitesse. L'anecdote est ensuite reprise par saint Jérôme (*Adversus Iovinianum*, 1, 48 [PL 23, 942b]) et la sentence, rapportée par Stobée (4, 23, 45), a donné naissance à d'autres proverbes, qui montrent à quel point l'apparence peut être trompeuse, cf. la sentence médiévale *Nemo scit ubi calceus urat, nisi qui eum portet* « Personne

ne sait où la chaussure le blesse, hormis celui qui la porte » et nos proverbes modernes, tel *Dove stringe la scarpa, non lo sa altro che chi l'ha in piede* en italien et en français *Chacun sait le mieux où son soulier le blesse* (Arthaber 1236 ; Lacerda-Abreu 333 ; Mota 61 ; Schwamenthal-Straniero 2438 ; parmi les variantes *Nul ne sait mieux que l'âne où le bât le blesse* et *Chacun sait où le bât blesse* [attesté notamment chez Valéry Larbaud, *A.O. Barnabooth*, Paris, 1923, 281], tandis que d'autres formules insistent davantage sur le mal que sur l'apparence, cf. en dialecte vénitien *Tuti sa dove ghe dol el so calo*).

2193. *Non omne id, quod fulget, aurum est*

Tout ce qui brille n'est pas or

Ce proverbe médiéval a donné naissance à des proverbes similaires dans toutes nos langues européennes (cf. en français *Tout ce qui brille / reluit n'est point or*) ; il s'agit d'une mise en garde contre les apparences souvent trompeuses (cf. Lacerda-Abreu 256 sq. ; Mota 138 ; Schwamenthal-Straniero 3691), Walther en répertorie quatorze variantes, parmi lesquelles *Non aurum est quodcumque nitet, non gemma quod ardet*, « Tout ce qui brille n'est point or, tout ce qui resplendit n'est pas diamant » (17266) ; *Omne quod est rubeum non nomen impetrat auri, / omne quod est nitidum non imitatur ebur*, « Tout ce qui est rouge n'est pas or, tout ce qui est blanc n'est pas ivoire » (19867) ; *Non teneas aurum totum quod splendet ut aurum, / nec pulchrum pomum quodlibet esse bonum*, « Ne crois pas que tout ce brille est de l'or, ne crois pas que toutes les belles pommes sont bonnes » (18575 ~ 16086 ~ 18557, qui dérive de deux vers d'Alain de Lille [*Liber parabolarum*, 3, 1 sq., PL 210, 585d]) ; la formulation la plus courante étant *Non omne quod nitet aurum est*. Pour les attestations littéraires, cf. D. Diderot, *Jacques le fataliste*, éd. Paris 1976, 138 et R. Debray, *Les masques*, Paris, 1987, 188.

2194. *Fortiter in re, suaviter in modo*

Fermes sur le principe, mais avec douceur dans la manière

Cette sentence, encore utilisée de nos jours pour désigner un comportement ou un caractère apparemment tout de douceur, mais intransigeant et inflexible en réalité (y compris sous la variante *Suaviter in modo, fortiter in re*) était une des règles fondamentales qui régissait le comportement des Jésuites. Cette formule dérive d'un précepte du Général de la Compagnie de Jésus, Claudio Acquaviva, qui écrivit dans son *Industriae pro superioribus ad curandos animi morbos* (2, 1) : *Ut et fortes in fine consequendo et suaves in modo ac ratione assequendi*

simus, « Pour être fermes sur le but à atteindre, mais doux dans la manière de l'atteindre ». Acquaviva reprenait lui-même un passage du livre de la *Sagesse* (8, 1) où la sagesse elle-même *adtingit enim a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter*, « s'étend avec force d'un bout du monde à l'autre et elle gouverne tout avec douceur ». Les formules italienne et française *Pugno di ferro in quanto di velluto* et *Une main de fer sous un gant de velours* ont la même signification (pour d'autres parallèles ultérieurs, cf. Lacerda-Abreu 204 sq. ; pour les attestations littéraires, cf. notamment Balzac, *Le Lys dans la vallée*, éd. Paris 1972, 213 et J. Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs*, éd. Paris 1976, 199).

b) Les situations ambigües et troubles

2195. Οὐδ' ἂν νῶι διαδράκοι Ἡέλιός περ Pas même le soleil ne s'en apercevrait

Il s'agit d'un vers d'Homère (*Iliade*, 14, 344) : cette expression – reprise et explicitée par Héliodore (7, 21) – désigne une action accomplie de façon si secrète que même le soleil, éclairant l'univers tout entier, ne pourrait s'en apercevoir (cf. n. 1350). Pour d'autres parallèles ultérieurs, cf. Ph. Koukoules, « Athena » 52 (1948) 92 ; en latin c'est dans des contextes différents que les auteurs appliquent l'action de voir (*videre*) au soleil, cf. par exemple, Plaute : *Meliorem... neque sol videt*, « pas même le soleil ne peut en voir un meilleur » (*Stichus*, 110, cf. aussi *Miles*, 803). Parmi les lemmes des *Adagia* d'Erasmus figure *Omnium quos sol videt* (5, 1, 15).

2196. Etiam parietes arcanorum soli conscii timebantur

On craignait même les murs, étant les seuls témoins des secrets
Cette expression est utilisée par Ammien Marcellin (14, 1, 7) pour décrire le climat de suspicion et de terreur qui régnait à l'époque de Gallus César, où l'empereur était réputé avoir connaissance de tout ce qui se disait, y compris dans les chambres à coucher – cette situation de méfiance générale étant symbolisée par l'image emblématique de la suspicion dont même les murs étaient victimes, cf. aussi Cicéron (*Epistulae ad familiares*, 4, 14, 3) et saint Jérôme (*Commentaire sur l'Ecclesiaste*, 10, 20 [PL 23, 1100c]) ; cf. aussi la formule parallèle *Nullum putaris teste destitui locum*, « Sache qu'il n'existe aucun lieu qui ne soit dépourvu de témoins » (*Appendix Sententiarum*, 16 R.², cf. aussi Pseudo-Sénèque, *De moribus*, 79 ; Vincent de Beauvais, *Speculum Doctrinale*, 4, 92 ; 170 ; 5, 36). Parmi les sentences médié-

vales figure *Parietes habent aures*, « les murs ont des oreilles » (Walther 20709b ; cf. aussi 19042a ; 19043 ; 19094 ; 19096a). Toutes nos langues modernes possèdent des formules semblables, cf. en italien *Anche i muri hanno orecchi* et en français *Les murs ont des oreilles* (cf. Arthaber 869 ; Lacerda-Abreu 237 sq. ; Mota 119 ; l'espagnol remplace parfois les oreilles par les yeux) et les variantes sont nombreuses, cf. en vénitien *I muri parla*, en sicilien *Li mura nun hannu oricchi e sèntino* (qui existe aussi en dialecte des Pouilles), ainsi que Schwamenthal-Straniero 3474 ; parfois les murs sont remplacés par la plaine, les bois et les haies (cf. Schwamenthal-Straniero 4407 ; 5295 ; en français *Le bois a des oreilles et le champ des yeux*). Nombreuses sont les reprises dans nos littératures modernes : cf. par exemple Fernando de Rojas, *Celestine*, 1, 3 ; Schiller, *Turandot*, 3, 3 ; Tennyson, *Balin and Balan*, 521sq. : *Fools prate, and perish traitors. Woods have tongues, / As walls have ears: but thou shalt go with me* ; Becket, 4, 2 ; Balzac, *Les Paysans*, 9 (CH 18, 602) ; Th. Gautier, *Le Capitaine Fracasse*, 10 : *mais les murailles qu'on dit avoir des oreilles ont aussi des yeux : elles voient pour le moins aussi bien qu'elles entendent* ; et signalons que *Walls have ears* est le titre d'une chanson d'Elvis Presley.

2197. Soles duabus sellis sedere

Tu as l'habitude d'être assis entre deux chaises

Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 7, 3, 9) et Macrobe (*Saturnalia*, 2, 3, 10 ; 7, 3, 8) rapportent tous deux une amusante anecdote : Cicéron, faisant allusion au fait que César avait ouvert le sénat à trop de personnes et qu'il avait sans doute accordé la citoyenneté romaine à des Syriens, avait refusé que le mime Laberius s'assoie à côté de lui, en prétendant qu'il était déjà trop à l'étroit. Laberius lui avait alors répondu par cette phrase, qui pouvait être comprise comme une allusion à son attitude ambiguë, lui qui refusait de choisir entre Pompée ou César, et les flattait tous les deux tour à tour. Cette expression, qui indique à la fois une certaine indécision mais surtout un comportement équivoque et ambigu, est reprise par Erasme dans ses *Adagia* (1, 7, 2), et elle est restée vivante dans nos langues européennes (en français, en anglais et en allemand, cf. Arthaber 455 ; Lacerda-Abreu 328 : en français *Entre deux sièges on tombe à terre* ; pour des reprises littéraires, cf. Goethe, *Maximes et réflexions*, 213) ainsi que dans plusieurs dialectes italiens ; cf. aussi en italien *Tenere il piede in due staffe* (qui existe aussi en espagnol).

2198. Ἐκ τοῦ αὐτοῦ στόματος τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν ἐξιέρει

De ta bouche tu souffles à la fois le froid et le chaud

Cette phrase est empruntée à une fable d'Esopé (35 Hausrath, cf. aussi Avianus, 29), qui raconte une anecdote encore bien vivante dans le folklore, d'un satyre qui s'était lié d'amitié avec un paysan mais qui finit par s'en méfier lorsqu'il se rendit compte qu'il soufflait sur ses mains pour les réchauffer et sur la soupe pour la refroidir, ce qui lui parut stupide et contradictoire. Ce n'est pas le seul cas de proverbes classiques où la tromperie et la trahison sont symbolisées par deux actions inoffensives mais contraires : cf. le proverbe sur la femme qui porte de l'eau dans une main et du feu dans l'autre (n. 2199) ; citons un parallèle expressif dans le livre du *Siracide* (28, 2) qui souligne à quel point tout ce qui sort de la bouche est sujet à caution, puisque celle-ci sert à la fois à attiser ou à éteindre le feu. L'expression est encore célèbre, y compris dans la traduction latine qu'en fit Erasme, *Ex eodem ore calidum et frigidum efflare* (*Adagia*, 1, 8, 30) et désigne une personne à laquelle on ne peut guère se fier ; des formules similaires ne manquent pas dans nos langues modernes, cf. en français *Souffler le froid et le chaud* ; en allemand *Kalt und Warm aus einem Munde blasen* et en anglais *Blow hot and cold with the same breath*. Parmi les reprises littéraires, cf. François Mauriac (*Galigai*, Paris, 1952, 4).

2199. Altera manu fert lapidem, panem ostentat altera

D'une main il tient une pierre et de l'autre il montre du pain

C'est ainsi qu'Euclion, l'avare, dans l'*Aulularia* de Plaute (195), exprime sa méfiance face aux offres généreuses de Mégadore dont le comportement est extrêmement ambigu : cette réplique devint ensuite proverbiale, comme le démontrent ses reprises par saint Jérôme (*Ep.*, 48, 13 ; 81, 1, cf. aussi *Epistula contra Rufinum*, 38) et sa présence parmi les sentences médiévales (cf. Walther 847). D'un point de vue structurel, on lit une sentence semblable chez Archiloque (fr. 184 W.) où une femme, qui imagine toutes sortes de stratagèmes, est décrite portant de l'eau dans une main et du feu dans l'autre, τῇ μὲν ὕδωρ ἐφόρει / δολοφρονέουσα χειρί, θῆτ' ἑτέρῃ δὲ πῦρ. Rappelons que donner une pierre à quelqu'un qui demande du pain est un comportement méprisable dans l'*Évangile* (*Matthieu*, 7, 9, où Jésus, pour illustrer la formule « frappez et on vous ouvrira » [cf. n. 282] demande : τίς ἐστὶν ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος, ὃν αἰτήσῃ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἄρτον, μὴ λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ, « lequel de vous donnera une pierre à son fils s'il lui demande du pain ? » ; citons un autre parallèle chez Sénèque (*De beneficiis*, 2, 7),

où Fabius Verrucosus appelle *panem lapidosum* « un morceau de pain dur comme de la pierre » un bienfait accordé de mauvais gré. Nos langues modernes européennes possèdent de nombreux proverbes similaires (cf. Arthaber 914), mais l'image antique revient surtout dans les proverbes flamands (la formule de Plaute constitue l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasmus [1, 8, 29] et Pieter Bruegel l'Ancien lorsqu'il illustra un certain nombre de proverbes, dessina souvent une femme tenant un seau d'une main et de l'autre un soufflet : cf. O. Vox, *Archiloco, fr. 184 West e un proverbio fiammingo*, « Kleos » 2, 1997, 135sq.). Rappelons aussi l'expression italienne *Usare il bastone e la carota*, en français *D'une main le bâton et de l'autre la carotte* qui s'applique surtout à un homme de pouvoir qui traite le peuple comme il traiterait un âne, en l'attirant avec une carotte et en le frappant du bâton. Sur le plan littéraire, citons aussi un passage de l'*Année de la mort de Ricardo Reis* de Saramago (chap. 15) où une même expression sert aussi bien à mentir qu'à dire la vérité.

2200. *Duo parietes de eadem fidelia dealbare*

Blanchir les deux parois avec la même chaux

L'expression est utilisée par Curion dans une lettre à Cicéron (cf. *Epistulae ad familiares*, 7, 29, 2) et elle désigne un comportement équivoque et ambigu, et équivaut donc à *Manger à deux rateliers* (en italien *Tenere il piede in due staffe*, cf. n. 2197). Citons aussi *Qui utrosque parietes linunt*, « Ceux qui passent à la chaux les deux parois » chez Pétrone (39, 7), expression qui possède un parfait équivalent grec (δύο τοίχους ἀλείφειν) que répertorient les parémio-graphes (*App. Prov.* 2, 2 ; *Apost.* 5, 137 ; *Souda* δ 1581). Pour nos traditions modernes, cf. en allemand *Schwarz und weiss aus einem Tiegel malen* ; Firenzuola (1, 68) cite aussi comme un proverbe antique *Imbiancar due muri con un medesimo alberello*.

2201. *Excusatio non petita, accusatio manifesta*

Excuse non requise équivaut à s'accuser

Cette sentence, encore utilisée de nos jours, est une version médiévale d'un *topos* déjà classique : dans la *Consolatio ad virginem in exilium missam* (4, 3 [PL 30, 58d]) attribuée à saint Jérôme, on lit *Dum excusare credis, accusas*, « en te trouvant une excuse tu t'accuses » (Walther 6510a : *Dum excusare velis, accusas*), mais le concept était déjà présent chez Térence (*Heautontimoroumenos*, 625), ainsi qu'un parallèle similaire entre *excusare* et *accusare* chez saint Augustin (*Ep.*, 148, 4) et, avec une amplification rhétorique intéressante, chez

Salvien (*Ep.*, 3 [PL 53, 160]). Sur le fait que se chercher des excuses n'est guère louable, cf. *Psaumes* (140, 4) : *Non declines cor meum in verba malitiae ad excusandas excusationes in peccatis*, « N'entraîne pas mon cœur à des paroles malignes, qui cherchent à excuser les péchés » (dans son commentaire, saint Augustin [PL 37, 1817a] note qu'il ne faudrait pas excuser ses péchés plutôt que de les accuser, *peccata... excusare quam accusare*). Toutes nos langues modernes possèdent des équivalents de la sentence latine (pour les variantes dialectales en italien, cf. Schwammenthal-Straniero 5051) : cf. en italien *Chi si scusa si accusa* et *Chi si scolpa s'incolpa* et en français *Qui s'excuse s'accuse* (Arthaber 1246 ; Lacerda-Abreu 123 ; Mota 193 ; Schwammenthal-Straniero 1641-1643) ; parmi les reprises littéraires, citons un passage du *Roi Jean* (4, 2) de Shakespeare : *Oftentimes excusing of a fault / doth make the fault the worse by the excuse* et une réplique de Susanne au premier acte des *Noces de Figaro* de Mozart-Da Ponte (*Non ha d'uopo di scuse un'innocente*). On dit aussi en italien, avec la même signification, *La prima gallina che canta ha fatto l'uovo* (pour les dialectes italiens, cf. Schwammenthal-Straniero 4563) et en français *La première poule qui a chanté c'est celle qui a fait l'œuf*.

2202. *Anguillast : elabitur*

C'est une anguille : il glisse des doigts !

Dans ce passage du *Pseudolus*, Plaute (v. 747) décrit un habile trompeur qui arrive à s'en tirer, même s'il est pris sur le fait. La comparaison avec l'anguille glissante est déjà topique en grec, cf. Aristophane (fr. 229 K.-A.) et Eupolis (fr. 368 K.-A.), et désigne une personne obséquieuse et fuyante ; Lucien l'applique par contre à un homme tout crotté (*Anacharsis*, 1), et dans un autre passage (*Timon*, 29), à la richesse qui fuit sans cesse, ne se laisse pas attraper et ne présente aucune prise, ἀντιλαβή. L'expression revient aussi chez des auteurs plus tardifs, notamment saint Jérôme (*Préface au livre de Job*, PL 28, 1140a) ; Cassien (*Collationes*, 7, 3 [PL 49, 671b]) ; Isidore de Séville (*Origines*, 12, 6, 41), et dans les sentences médiévales, cf. notamment Walther 1058 : *Anguilla a digitis saepe est dilapsa peritis*, « souvent l'anguille glisse et s'échappe, même des mains habiles » ; Walther 17834 : *Non habet anguillam per caudam qui tenet illam*, « si on ne tient pas l'anguille par la queue, on ne la tient pas » ; Walther 21308 : *Perdimus anguillam dum manibus stringimus illam*, « l'anguille nous échappe des mains au moment même où nous la tenons » (on notera la rime facile entre *anguillam* et *illam*). D'autres formules semblables substituent le serpent à l'anguille : cf. Rufin, *Historia ecclesiastica*, 1, 3

(PL 21, 469c) et saint Jérôme, *Contra Helvidium*, 14 (PL 23, 198a), ces deux passages employant la locution *lubricus anguis* ; Isidore de Séville (*Origines*, 12, 6, 82), du reste, affirme que *anguis* et *anguilla* sont étymologiquement apparentées et qu'elles peuvent toutes deux glisser des doigts, *elabi* ; Erasme utilise dans ses *Adagia* les lemmes *Cauda tenes anguillam* (1, 4, 94), *Folio ficulno tenes anguillam*, « Aide-toi d'une feuille de figuier pour tenir bien serré l'anguille » (1, 4, 95 ; l'image apparaît aussi dans les *Emblemata* d'Alciat [21 = 60 dans l'édition de 1566 : lemme *In deprehensum*]) et *Anguillas captare* (3, 6, 79). Nos langues modernes appliquent cette formule à un malandrin qui arrive à ne pas se laisser prendre, comme chez Plaute, mais aussi de façon plus rhétorique : on compare ainsi souvent une personne qui évite de répondre de façon précise à une anguille ; d'autres variantes amusantes, bien que rares, existent aussi, telle notre formule française *Qui prend l'anguille par la queue et la femme par la parole peut dire qu'il ne tient rien* (qui possède aussi des équivalents en dialecte de Bologne ; sur le peu de fiabilité des femmes, cf. n. 289). C'est de ces différents proverbes que sont nés l'expression italienne *Chi piglia l'anguilla per la coda può dire di non tenere nulla* et son équivalent français *Qui tient l'anguille par la queue il ne l'a pas*, qui indiquent toutes deux que si on a eu le pouvoir, celui-ci s'est avéré fugace et illusoire (pour plus d'occurrences, cf. Battaglia 1, 475) – ce proverbe existant dans toutes les langues européennes. En français citons *Quand on serre trop l'anguille on la laisse partir*, qui conseille d'éviter les excès (pour d'autres parallèles, cf. Lacerda-Abreu 16), et un amusant aphorisme de Domenico Giuliotti (*Dizionario dell'omo selvatico*, 4 [II 164 R.]), où c'est le bourgeois qui est qualifié d'anguille qui glisse.

2203. *Hic niger est, hunc tu, Romane, caveto !*

C'est une âme noire ! de cet homme il faut te garder, Romain !
Cet avertissement emprunté aux *Satires* d'Horace (1, 4, 85) s'adresse aux gens qui parlent mal de leurs amis et ne les défendent pas, rient à grands éclats, sont capables d'inventer ce qu'ils n'ont pas vu et ne savent pas garder une confidence. Cette formule était déjà proverbiale au Moyen-Age (Walther 10878b) et elle est encore célèbre (Büchmann 383 la cite parmi d'autres « geflügelte Worte »).

2204. Βορβόρω ὕδωρ / λαμπρὸν μιάινων, οὐποθ' εὐρήσεις ποτόν

Si tu troubles l'eau limpide par de la boue, tu ne trouveras jamais à boire

Cette expression empruntée aux *Euménides* d'Eschyle (vv. 694 sq.) s'adressent à ceux qui veulent détourner les lois et elle était sans doute proverbiale ou l'était devenue, comme l'attestent ses reprises par les parémiographes (Zenob. vulg. 2, 76 ; Diogen. 3, 55 ; Macar. 2, 84 ; Apost. 5, 14 ; Erasme la traduit par *Caeno puram aquam turbans numquam invenies potum* [*Adagia*, 2, 6, 84]). On dit encore en italien *Intorbidare le acque*, mais la locution signifie « créer du désordre, de la confusion en tentant d'en tirer avantage » ; parmi les nombreuses reprises dans la littérature italienne (cf. Battaglia 8, 318), citons un passage des *Fiancés* (12, 214), sur les révoltes de Milan : « Parmi tant de passionnés, il y en avait aussi certains, de plus de sang-froid, qui étaient à observer, avec beaucoup de plaisir, que cette eau allait se troublant ; et ils s'ingéniaient à la troubler davantage, avec ces raisonnements et ces histoires que les malins savent composer, et que les esprits altérés croient si bien ; et ils se proposaient de ne pas la laisser reposer, cette eau, sans y avoir pêché un peu. » On dit aussi *Pescare nel torbido* ; en français *Pêcher* ou *Nager en eaux troubles* ; signalons aussi un beau proverbe brésilien : *Ninguém suje a água que tem de beber* (c'est-à-dire : « personne ne trouble l'eau qu'il doit boire » ; pour d'autres parallèles dans d'autres langues, cf. Mota 140).

2205. Απωλέσας τὸν οἶνον ἐπιχέας ὕδωρ
Tu as gâté le vin en le coupant d'eau

Cette réplique de Polyphème à Ulysse dans le *Cyclope* d'Aristide (fr. 4 Sn.-K.) est devenue proverbiale : ce sont les parémiographes qui ont transmis ce fragment (Zenob. vulg. 2, 16 ; Diogen. 2, 32 ; Apost. 3, 60 ; *Souda* α 3668), en indiquant qu'il fut déjà transmis en tant que proverbe par le philosophe péripatéticien Chaméléon d'Héraclée (fr. 37abc Wehrli = Giordano²). Plusieurs interprétations co-existent : deux à caractère générique (mêler le bien au mal, ou gâcher quelque chose de bon par quelque mal), et une autre, qui signifierait qu'un cadeau cache une mauvaise intention, ce qui correspondrait bien au contexte où elle est employée, puisque Polyphème venait sans doute d'avalier une coupe de vin mêlé d'une substance somnifère. Il existe aussi une signification plus banale : chez Athénée (8, 362a) le convive Ulpien utilise notre expression pour rabrouer son interlocuteur lorsqu'il lui reproche d'avoir souillé les danses en l'honneur de la

déesse Fortune, en utilisant un verbe vulgaire, βαλλάζουσιν. En latin, il existe à la fois un proverbe qui souligne la douceur du vin coupé d'eau, *vinum lymphatum*, qui joue sur l'ambiguïté du terme *lymphatus*, « mouillé » ou « fou », et un proverbe contraire (cf. par exemple Walther 33470 *Vinum dum lymphas, nimias non addito lymphas*, « lorsque tu bois du vin, n'y ajoute pas trop d'eau »). Erasme (2, 2, 96) traduit la formule par *Perdidisti vinum infusa aqua*.

2206. *Ibis redibis non morieris in bello*

Tu partiras, tu reviendras et tu ne mourras pas à la guerre

Cette phrase figure dans le *Chronicon* d'Albéric des Trois-Fontaines (treizième siècle) et veut souligner l'ambiguïté des oracles : dénuée de ponctuation, cette réponse peut signifier deux choses diamétralement opposées. Sans doute, et cela semblerait plus logique, signifie-t-elle : « Tu partiras, tu reviendras et tu ne mourras pas à la guerre », *Ibis, redibis, non morieris in bello*, mais elle pourrait aussi signifier « Tu partiras, tu ne reviendras pas et tu mourras à la guerre », *Ibis, redibis non, morieris in bello*. De la sorte, les oracles se ménageaient une porte de sortie et étaient assurés d'être véridiques. Notre expression est parfois citée pour désigner un discours sybillin et volontairement ambigu (la locution substantivée *Ibis redibis* a la même signification), mais elle peut aussi servir à souligner l'importance de la ponctuation.

c) les ruses et les pièges

2207. *Mundus vult decipi, ergo decipiat*

Le monde veut être trompé ! qu'il soit donc trompé !

Cette phrase célèbre que certains, tel W. Gurnay Benham (*Book of Quotations*, Londres, 1929, 583a), attribuent à Pétrone n'est pas d'origine antique ; elle apparaît pour la première fois chez un auteur du seizième siècle, Sebastian Brants (*Narrenschiff*, 65, 1 Z.) ; la formule réduite à *Mundus vult decipi* est plusieurs fois citée par Luther (*Œuvres*, 23, 571 ; 29, 40) qui la complète en disant : *Ich wil da zu helfen*, « j'ai voulu l'y aider » ; la phrase complète apparaît chez Sebastian Franck (*Paradoxa*, 236), et J. A. de Thou (*Historia sui temporis*, 1, 587) attribue une expression voisine au cardinal Carlo Carafa : *Quandoquidem populus... vult decipi, decipiat* « Puisque le peuple veut être trompé, qu'il le soit ! », expression dont dérive *Vulgus vult decipi*. Ce concept est exprimé par nombre de nos proverbes européens : cf. en allemand *Will doch die Welt betrogen sein, / darum*

betrüge man sie fein ; en anglais *If the world will be gulled, let it be gulled*. Fumagalli (549), enfin, rapporte une curieuse et amusante anecdote : c'est ainsi qu'au dix-neuvième siècle, l'archevêque de Turin, Monseigneur Luigi Franzoni, aurait répondu à un arracheur de dents qui avait tout du charlatan, le docteur Maurizio Bartolomeo Orcorte, qui l'avait imprudemment interrogé sur ses talents. Le médocastre aurait alors répliqué : « *Piatur ! Piatur !* Avez-vous entendu le conseil de l'archevêque, ce saint homme ? *Piatur !* Ou pour le dire en bon piémontais, *'l me rimedi i deve piei* » (c'est-à-dire : « vous devez prendre vos médicaments »).

2208. *Impostor et Graecus est* C'est un imposteur et un Grec !

Cette expression est utilisée dans l'*Ep.*, 38, 5, par saint Jérôme (en grec ὁ Γραικος, ὁ ἐπιθέτης, dans l'*Ep.*, 54, 5), s'agissant d'une insulte adressée à une personne qui semble peu fiable. L'expression *Graeca fide*, « la loyauté grecque », utilisée par Plaute (*Asinaria*, 199) et par Ausone (*Ep.*, 10, 42 ; 22, 24), insistait sur l'impossibilité d'accorder crédit à quelqu'un, à moins qu'il ne paie au comptant, et donc sur le fait qu'on ne pouvait faire confiance aux promesses d'un Grec. C'est en ce sens d'ailleurs que Servius interprétait le célèbre passage de l'*Enéide* où les Troyens se laissent entraîner par leur curiosité et acceptent que le cheval fatal pénètre dans leur cité, *ignari... artisique Pelasgae*, « ignorant l'habileté des Pélages en scélérate » (*Enéide*, 2, 106, repris ensuite par Maximien, cf. *Elégies*, 5, 39). En effet les Grecs, par antonomase, sont roués (Tite-Live, 42, 47, 7, parle de la *calliditatis Graecae* et affirme que pour les Grecs et les Puniques [cf. n. 2211], il est plus méritoire de tromper un ennemi que de le vaincre par la force), menteurs (Juvénal, 10, 174, évoque la *Graecia mendax* ; Lactance, *Divinae Institutiones*, 1, 15 écrit que les Grecs soulèvent des nuages de mensonges, et Ammien Marcellin [17, 9, 3] insulte Julien en le traitant de *Graeculum et fallacem*), mais aussi traîtres (cf. l'adage *Timeo Danaos et dona ferentes*, cf. n. 2209). Si en latin cette tradition peut être assimilée à un acte de chauvinisme (cf. aussi le *topos* de la *Punica fides*, cf. n. 2211), il faut préciser que les Grecs avaient déjà eu cette réputation de longue date, si Euripide y faisait bien allusion dans son *Iphigénie en Tauride* (v. 1205 : πιστὸν Ἑλλάς οἶδεν οὐδέν « La Grèce ignore ce qu'est la loyauté ») et dans *Médée* (vv. 801 sq.). Erasme dans ses *Adagia* utilise le lemme *Graeca fide* (1, 8, 27) ; des proverbes similaires existent encore dans nos langues européennes, cf. en italien *Chi si fida di Greco, non ha il cervello seco* ; en français *Les plus traîtres*

sont en Grèce ; en allemand *Traue keinen Schritt den Griechen*. Un auteur anonyme génois du treizième siècle (cf. G. Contini, *Poeti del Duecento*, 1, 717) affirme en outre que *Quasi ogni greco per comun / è lairao, neco e superbo*, et Le Tasse : *La fede greca a chi non è palese ? (La Jérusalem délivrée, 2, 72, 1)*.

2209. *Timeo Danaos et dona ferentes*

Je crains les Grecs même lorsqu'ils apportent des cadeaux

Cette formule célèbre, encore utilisée de nos jours pour mettre en garde contre l'éventualité de la trahison future d'un ennemi qui cherche à se réconcilier, se rapporte au dernier vers du discours de Laocconte dans *l'Enéide* lorsqu'il cherche vainement à convaincre les Troyens de ne pas laisser entrer le cheval de Troie dans leurs murs : *Quidquid id est, timeo Danaos et dona ferentis*, « Quoi qu'il en soit, je crains les Grecs même lorsqu'ils apportent des cadeaux » (2, 49). Cette expression était née du peu de crédit que l'on accordait aux Grecs (cf. n. 2208), mais aussi, comme le relevait déjà Servius dans le commentaire de ce passage, d'un proverbe grec qui affirmait que les cadeaux d'un ennemi n'étaient jamais un avantage (cf. n. 2210). Ce vers devint rapidement célèbre : c'est sans doute à lui que fait allusion la formule de Sénèque *Danaumque fatale munus*, « le don fatal des Grecs » (*Agamemnon*, 628), et il est amplement repris dès la fin du Moyen-Age (cf. Yves de Chartres, *Ep.*, 128 [PL 162, 139a], *l'Historia rerum gestarum in partibus transmarinis* de Guillaume de Tyr [PL 201, 491a ; 781a] et le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* de Thomas le Cistercien [PL 206, 576b] ; cf. aussi Sutphen 158) et saint Thomas de Canterbury (PL 190, 473d) dit explicitement qu'il s'agit d'une formule à valeur proverbiale. Dans la littérature contemporaine, rappelons la reprise d'Antonio Fogazzaro dans *Malombra* (1, 6).

2210. Ἐχθρῶν ἄδωρα δῶρα κούκ ὄνησιμα

Les cadeaux d'un ennemi ne sont pas des cadeaux et ils sont inutiles

Cette maxime est dite proverbiale dans *l'Ajax* de Sophocle (v. 665) et Médée se la réapproprie dans la tragédie homonyme d'Euripide (v. 618 : κακοῦ γὰρ ἀνδρὸς δῶρ ὄνησιν οὐκ ἔχει, « les dons d'un homme mauvais n'apportent rien de bon »). Elle fut ensuite reprise par des auteurs plus tardifs, tels Clément d'Alexandrie (*Stromata*, 6, 2, 8, 5 sq.), qui cite les passages des tragiques ; Lucien (*De mercede conductis*, 38) ; Théophylacte Simocate (*Historiae*, 7, 15, 11), Eustathe (*Op.*, 7, 317, 86 Tafel), et elle est répertoriée par les parémiographes

(Zenob. vulg. 4, 4 ; Diogen. 4, 82a ; Greg. Cyr. L., 2, 15 ; Apost. 8, 23 ; *Souda* α 519 ; α 1144 ; ε 4029). Il en existe aussi des variantes, telle l'ἐχθροῦ παρ' ἀνδρὸς οὐδέν ἐστι χρήσιμον, « un ennemi ne peut rien apporter d'utile » et le λόγον παρ' ἐχθροῦ μήποθ' ἡγήσῃ φίλον, « ne crois jamais que le discours d'un ennemi t'est favorable », attestées dans les *Monastiques de Ménandre* (respectivement 239 et 451 J.), de même que l'ἐχθρὸς δὲ κἂν καλὰ ποιήσῃ, κακά ἐστίν, « même lorsque l'ennemi fait du bien, il fait du mal », que citent les parémiographes (*App. Prov.* 2, 94 ; *Macar.* 4, 27). En latin, le même concept revient sous la plume de Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 5, 13, 4), tandis qu'au niveau proverbial la sentence la plus répandue reste le vers virgilien *Timeo Danaos et dona ferentes* (n. 2209) ; signalons un des proverbes vétéro-testamentaires (27, 6) qui rappelle que les blessures d'un ami sont moins trompeuses que les baisers d'un ennemi ; le lemme des *Adagia* d'Erasme (1, 3, 5), *Hostium munera non munera*, « les cadeaux de l'ennemi ne sont pas des cadeaux », qui reprend l'assertion paradoxale grecque et dont dérivent un certain nombre d'équivalents en italien, en anglais et en allemand (Arthaber 445, cf. aussi Rabelais, 3, 14) ; signalons aussi en italien la formule *Spesso i doni sono danni*, mais l'assertion est plus générique et ne concerne pas seulement les ennemis.

2211. *Punica fides*

La loyauté punique

Cette locution ironique, qui constitue l'un des lemmes des *Adagia* d'Erasme (1, 8, 28), est encore célèbre et indique la déloyauté et la mauvaise foi : plusieurs auteurs l'utilisent, de Salluste (*Bellum Iugurthinum*, 108, 13) à Tite-Live (30, 30, 27) à Julius Capitolinus, un des auteurs de l'*Histoire Auguste* (*Vie des trois Gordiens*, 14, 1 ; 15, 1 ; 16, 3). Citons quelques expressions similaires : *Punico ingenio* « la fourberie punique » (surtout chez Justin, 18, 2, 4 ; 18, 6, 2 ; 31, 4, 2) et *Punico astu* « la malignité punique » (cf. Valère Maxime, 5, 1, *étr.* 6, tandis que Tite-Live, 35, 14, 12, parle d'une réponse astucieuse et fine mais non déloyale). Les Carthaginois étaient présentés comme des faiseurs d'histoires dans le *Poenulus* de Plaute (cf. en particulier les vv. 112 sq. et 1124 sq.), et Tite-Live les qualifiait de la même façon chaque fois qu'il le pouvait (cf., par exemple, 35, 42, 8) ; Cicéron (*De lege agraria*, 2, 35, 95) disait qu'ils étaient « trompeurs et menteurs non par nature, mais en raison du lieu où ils habitaient » (*fraudolenti et mendaces non genere sed natura loci*). Ces caractéristiques – comme c'est le cas dans l'*Appendix Vergiliana* (*Catalepton*, 9, 51 sq.) – sont étendues parfois à tous les Africains, et parfois au Carthaginois par

antonomase, c'est-à-dire Hannibal, que Cicéron (*De officiis*, 1, 30, 108) qualifie de *callidus*, astucieux, et qui est parfois décrit comme *perfidus*, déloyal (cf., par exemple, Horace, *Carm.*, 4, 4, 49 ; Florus, 1, 18 [2, 2], 11, et surtout Tite-Live [21, 4, 9] qui en fait un homme sans scrupules, parjure vis-à-vis des dieux et des serments jurés, sans aucun respect du sacré). Cette renommée fut sans doute renforcée par le récit de la bataille de Trasimène, où l'armée d'Hannibal attira les Romains dans un piège et les prit à revers et sur les flancs (cette tactique est présentée comme un « nouveau stratagème de la fraude punique » par Florus 1, 22 [2, 6], 13).

2212. *Pia fraus*

Un pieux artifice

Cette expression, encore célèbre (cf. Büchmann 394), dérive des *Métamorphoses* d'Ovide (9, 711), et désigne le stratagème imaginé par Télèthuse pour sauver sa fille Iphis qu'elle travestit en garçon pour empêcher son mari de la tuer, comme il l'avait promis. La *iunctura* revient dans l'*Oreste* (12) attribué à Draconce et chez plusieurs auteurs chrétiens, en particulier chez saint Ambroise (*De Iacob et vita beata*, 2, 3, 10 ; *De Ioseph*, 11, 62 ; *Expositio Psalmi CXVIII*, 12, 31 ; *Expositio in Evangelium secundum Lucam*, 4, 217 ; *De officiis*, 2, 16, 84), puis chez Pierre Chrysologue (*Collectio sermonum*, 125, 01) ; chez le Pseudo-Grégoire le Grand (*In librum primum regum*, 5, 10 ; 6, 71) ; Alexandre d'Ashby (*Liber festivalis*, 2, 721) ; saint Thomas d'Aquin (*In IV Sententiarum*, 20, 1, 3, 2), Thomas de Celano (*Vita secunda Sancti Francisci*, 2, 137) ; à l'époque moderne *pia fraus* est utilisée par Calvin (*Christianae religionis institutio*, 3, 5, 1) De nos jours, c'est une phrase du premier acte de la *Traviata* de Verdi qui est devenue célèbre (*La bugia pietosa a' medici è concessa*).

2213. Προφάσεως δέχεται μόνον ἡ πονηρία

Il suffit d'un prétexte pour faire le mal

Ce proverbe rapporté par Aristote (*Rhétorique*, 1373a 3), que Kock croit d'ascendance comique (fragment adespote 446), fut répertorié par les parémiographes (Diogen. 7, 87 ; Greg. Cyr. 3, 47) ; le concept est déjà présent dans l'*Iphigénie en Aulide* d'Euripide (v. 1180) et il existe d'autres maximes voisines, notamment μικρά γε πρόφασις ἐστὶ τοῦ πρᾶξαι κακῶς, « un petit prétexte suffit pour faire le mal » (cf. la *Tessala* de Ménandre (fr. 171 K.-A.) et *Malefacere qui vult, numquam non causam invenit*, « Qui veut mal faire ne manque jamais d'un prétexte », de Publilius Syrus (M 28 ; cf. Walther 14307 ; 14320 ; 24217a).

Parmi les nombreux parallèles modernes, rappelons que toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de la formule italienne *Chi il suo can vuole ammazzare, qualche scusa sa pigliare* et de la formule française *Qui veut frapper son chien facilement trouve un bâton* (Arthaber 1245 ; Lacerda-Abreu 74 sq. ; Schwamenthal-Straniero 1235 ; 5540) ; pour les reprises littéraires, cf. La Fontaine (5, 4) et surtout un passage des *Femmes savantes* de Molière (2, 5), où Marin, un personnage qui s'exprime essentiellement par proverbes, affirme : *Qui veut noyer son chien l'accuse de la rage*. Pour le *topos* apparenté *Quos Deus perdere vult dementat prius*, cf. n. 593.

2214. *Mirari se... quod non rideret haruspex, haruspice cum vidisset*

On s'étonne qu'un devin en rencontrant un autre devin ne se mette pas à rire

Cet adage plein d'esprit de Caton (109 Jordan) était déjà célèbre dans l'Antiquité : c'est en tous cas ce qu'affirmait déjà Cicéron (*De divinatione*, 2, 24, 51, cf. aussi *De natura deorum*, 1, 26, 71).

2215. *Intus... est equus Troianus*

Le cheval de Troie est à l'intérieur

Cette expression, qui indique un grave danger, dû en particulier au fait qu'on ne se méfie pas assez de quelque chose qui n'est inoffensif qu'en apparence, est surtout employée par Cicéron : c'est ainsi que l'orateur s'exprime à propos de Rome dans le *Pro Murena*, 37, 78, et le cheval de Troie est encore utilisé comme image dans un des discours contre Verrès (4, 23, 52), à propos des exactions commises à Haluntium par le prêteur ; dans le *Pro Caelio* (28, 67), à propos d'une « guerre efféminée » (*muliebre bellum*) qui a mis à terre tant de héros invaincus ; dans les *Philippiques* (2, 13, 32), pour indiquer que participer à l'entreprise dont on parle serait contre-productif. Un « cheval de Troie » indique encore un danger par antonomase (pour l'utilisation proverbiale de cette expression, cf. Martinez 106) et sert d'avertissement dans toutes nos langues européennes en conseillant de se méfier (Arthaber 507 ; pour une reprise littéraire, cf. Dante, *Enfer*, 5, 19).

2216. *Prosperum ac felix scelus / virtus vocatur*

Le crime, heureux et prospère, s'appelle vertu

Cette maxime est empruntée à l'*Hercules Furens* de Sénèque (vv. 251 sq.) et on lit une expression similaire dans *Phèdre* (v. 598). Elle connut une certaine fortune à la Renaissance, où elle apparaît dans

de nombreux florilèges (pour plus de détails, cf. J. G. Fitch, *Seneca's Hercules Furens*, Ithaca-Londres, 1987, 199 sq.), et elle fut reprise par les dramaturges, parmi lesquels John Marston (*The Malcontent*, 5, 3 : *Mischiefe that prospers men do vertue call*) et Ben Jonson (*Catiline. His Conspiracy*, 3, 6 : *Let 'em call it Mischief: / When it is past, and prosper 'd, 'twill be Vertue*), ainsi que par d'autres auteurs importants, tel F. Bacon (*Of the Advancement of Learnings*, 2, 22, 12). Il faut rapporter aussi la sentence médiévale *Saepe habet malus famam boni viri et bonus vir famam mali*, « Souvent un homme malhonnête passe pour être honnête et un homme honnête pour un homme malhonnête ». Il existe d'ailleurs à ce sujet de nombreuses variantes modernes : notamment en dialecte bergamasque *Se 'n balos l'è stimat bu, che 'l fassa mal, no i cred nissò* ; cf. en français *Il a beau se lever tard, qui a bruit de se lever matin* (qui existe aussi en anglais) ; toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de l'italien *Acquista buona fama e mettiti a dormire* (Arthaber 476 ; Mota 103 ; Schwamenthal-Straniero 246) ; signalons quelques variantes amusantes comme en dialecte vénitien *Fate un nome e po' despoia ciese* (qui existe aussi en napolitain) ou la variante toscane *Fatti un nome e piscia a letto e diranno che hai soudato* (« Fais-toi un nom, pisse au lit et on dira que c'est la sueur » ; pour d'autres exemples, cf. Zeppini Bolelli 53. Rappelons enfin une maxime de La Bruyère (*Des jugements*, 113), selon lequel *C'est un noir attentat, c'est une sale et odieuse entreprise, que celle que le succès ne saurait justifier*.

2217. *Latet anguis in herba*

Dans l'herbe se cache un serpent

C'est par ces mots que Damète dans la troisième *Bucolique* de Virgile (v. 93) recommande la prudence aux cueilleurs de fruits et de fraises : l'expression prend donc ici une valeur très réaliste, de même qu'une autre formule des *Géorgiques* (4, 458 sq.), où Eurydice meurt sous la morsure d'un serpent, qu'elle n'a pu voir, parce que lové dans l'herbe haute ; c'est aussi le cas dans un passage de Pomponius (fr. 130 R.³ : *in ista vipera est veprecula*, « ce petit buisson cache une vipère », dont on remarquera la paronomase expressive, à propos d'un malchanceux qui s'était écarté pour satisfaire un besoin naturel. Cette image pouvait facilement se prêter à décrire une trahison, ou un péril insoupçonné ou imprévu, d'autant que le *topos* du serpent, animal ennemi de l'homme, était particulièrement répandu dans la littérature (cf. nn. 2219 sq.). Au Moyen-Age déjà, la phrase de Virgile (de même que la moins célèbre *Vipera est in veprecula*, cf. Walther 33503h) était proverbiale et égale-

ment comprise au sens métaphorique : elle est répertoriée par Walther (9988, 13504), ainsi que de nombreuses variantes (cf. l'apparat critique de la sentence 13504) ; nombreuses sont les reprises chez les auteurs médiévaux (cf. notamment Bède le Vénérable [*Sententiae Iuliani*, PL 45, 1740 ; *In Cantica Canticorum Allegorica expositio*, PL 91, 1065d] ; Amalaire [*Ep.*, 6 (PL 105, 1338d)] ; Haymon d'Halberstadt [*Homiliae*, PL 118, 642a] ; Hincmar de Reims [*De praedestinatione*, PL 125, 89b] ; Bernon d'Auge [*Ep.*, 11 (PL 142, 1169b)] ; Theofrid d'Echternach [*Flores Epitaphii*, PL 157, 399d] ; Thomas de Canterbury, *Ep.*, 368 [PL 190, 700b] ; Pierre de Celle, *Ep.*, 154 [PL 202, 597d], ou les *Sermones* d'Ogier de Locedio [11, 8] ; la *Confessio amantis* de John Gower [2320 sq.] ; Gerhoch de Reichersberg [*Vita Berengeri et Wirtonis*, PL 194, 1436a ; le *Policraticus* de Jean de Salisbury [7, 10, PL 199, 660d] ; le *De contemptu mundi* de Bernard de Cluny [2, 720] ; l'*Expositio in Boetihii De scholarius disciplina* de Guillaume Wheatley [2] ; et le *Poem on the Scottish Wars from the Time of Edward I* [cf. aussi Sutphen 133]), et chez les auteurs de l'époque moderne (cf. notamment les poésies latines de Constantin Huygens [1664, 33] ; l'introduction du *Medicus medicatus* d'Alexander Ross, publié à Londres en 1645 ; le *Teatro critico universal* de Benito Jerónimo Feijoo [5, 30] ; le *Latinum Ydeoma* de Laurentius Corvinus [8], et le *Speculum Imaginum Veritatis Occultae* de Jacob Masen [4, 34, 485]), de même que chez les auteurs du dix-neuvième et du vingtième siècles (cf., par exemple, l'*History of British India* de James Mill [6, 2] ; les *Derniers jours de Pompei* de Bulwer-Lytton [1, 2] ; une poésie du poète brésilien Machado de Assis [*Falenas* 16], et *O Canto da Cigarra* de l'écrivain portugais Augusto Gil [*A Virtude*]). Notre sentence figure aussi dans les recueils d'emblèmes, en particulier dans les *Devises héroïques* de Claude Paradin en 1563 (n° 40) et dans le *Choice of Emblems* de Geoffrey Whitney, publié à Leyde en 1586 (n° 24) ; Richard Steele la plaça en exergue d'un de ses articles paru dans le « Spectator » [400, du 9 juin 1712] ; elle donna son nom à une exposition du photographe Roger Fenton à Londres en 1871, et elle figure encore sur le blason de la famille des Anguish. Sur le plan aphoristique, rappelons une expression de Salvator Rosa (*Il teatro della politica*, 115 [1, 703 Ruozzi] : *Sotto quel erba fiorita giace la testa del serpente*, et une réflexion de Carlo Dossi (*Notes bleues*, 1043), selon lequel bien des vers de Virgile peuvent être appliqués à toute sorte de sujets, notamment *Qui legitis flores et humi nascentia fraga frigidus, o pueri, fugite hinc, latet anguis in herba*, qui pourrait servir de devise à un ouvrage qui traiterait de la

chasteté. Nos langues européennes ont conservé des équivalents de notre sentence (cf. Arthaber 1272 ; Lacerda-Abreu 16 ; Schwamenthal-Straniero 5256 ; parmi les plus expressives, citons en anglais *Look before you leap, for snakes among sweet flowers do creep* et en français *Il y a anguille sous roche*, que reprennent de très nombreux auteurs, notamment Honoré de Balzac, *Eugénie Grandet*, éd. Paris, 1964, 120, et François Mauriac, *Galigai*, Paris, 1952, 84) ; sur le plan littéraire, réservons une mention particulière à la tirade de Lady Macbeth chez Shakespeare (*Macbeth*, 1, 5 : *Look like the innocent flower, / but be the serpent under 't*) et à de nombreux vers de Góngora (cf. *Romances* [MG 37, 31 sq. ; 40, 3 sq.] ; *Sonnets* [227, 3 sq. ; 238, 6-8 ; 239, 7 sq. ; 274, 5 sq. ; 338, 1 sq.] ; *Polyphème* [416, 281-285] ; *Soledad primera* [418, 743-747]), mais aussi Dante qui dans l'*Enfer* affirme que le jugement de la Fortune est *occulto come in erba l'angue* (7, 84) ; Marino (*Adonis*, 3, 2, 6) : *Rigido tra bei fiori angue s'asconde* ; le sonnet *Donna Violante Mesevea* de Quevedo (10 sq.) où le *preuvo* est une fleur qui cache un basilic (sur la malignité de cet animal, cf. n. 2220) ; le second chapitre du *Moine* de M. G. Lewis (repris par A. Artaud) qui joue sur les sens propre et métaphorique de notre *topos* (le serpent caché parmi les roses mord véritablement le protagoniste, mais symbolise aussi la perversion et le péché qui sont en train de s'emparer de lui) ; l'*Idiot* de Dostoïevski (1, 4), où un personnage particulièrement méfiant craint sans cesse qu'un serpent ne se cache sous les fleurs, et une inscription de Mariana (dans le Minas Gerais [Brésil]), en marge de l'épisode du serpent, où Adam et Eve avertissent leur descendance qu'il n'existe aucun lieu exempt de pièges.

2218. Ὑπὸ παντὶ λίθῳ σκορπίος

Toutes les pierres cachent un scorpion

Ce proverbe grec équivaut à *Latet anguis in herba* : il faut toujours être prudent car des pièges mortels se cachent en tous temps et en tous lieux. La formule est attestée par une poétesse lyrique du cinquième siècle, Praxilla (fr. 750 Page) ; dans un *Carmen Convivale* (fr. 20 Fabbro) ; par Sophocle (fr. 37 R.), et dans la *Natura animalium* d'Elie (15, 26) ; Aristophane réutilise le motif à des fins comiques dans *Les Tesmosphories* (527-530), où chaque pierre est susceptible d'abriter un homme politique prêt à mordre : ce *Witz* est construit – comme le démontrent G. Mastromarco et P. Totaro (*Commedie di Aristofane*, 2, Turin, 2006, 483) – sur le fait qu'à Athènes la tribune d'où parlaient les orateurs étaient appelée λίθος, la « pierre ». Ce proverbe, commenté et illustré par les exégètes antiques d'Aristophane, fut ensuite répertorié par les lexico-

graphes (Hesych., v 717 ; Photius 629, 24 sq. P., *Souda* v 554) et par les parémiographes (Zenob. vulg. 6, 20 ; Diog. 8, 59 ; Greg. Cypr. 3, 88 ; Macar. 8, 69 ; Apost. 17, 61), mais tous ces auteurs se bornent à fournir une exégèse générique du proverbe, en l'appliquant aux personnes mauvaises que l'on trouve partout. Dans la littérature latine, on a souvent discerné une allusion à notre formule dans l'*Adversus Ioannem Hierosolymitanum* (8 [PL 23, 362a]) de saint Jérôme, mais en réalité l'image du scorpion, symbole de méchanceté, ou de perfidie, est extrêmement fréquente chez les auteurs (cf. par exemple, Walafrid Strabon, *Apocalypsis B. Ioannis*, PL 114, 727a : *Scorpius blandus facie cauda pungit occulte*, « le scorpion, apparemment tranquille, pique de sa queue de façon sournoise » ; Florus de Lyon, *Carmina*, PL 119, 252d ; Rupert de Deutz, *Commentaire sur l'Apocalypse*, PL 169, 990a). Erasme (*Adagia*, 1, 4, 34) traduit l'expression grecque des parémiographes par *Sub omni lapide scorpius dormit* et il affirme que *Est sub lapide scorpius omni* (cf. notamment Walther 27679c et 30546a) désigne les calomniateurs, mais aussi les paresseux, qui refusent d'accomplir leurs devoirs sous des prétextes futiles (cette valeur étant davantage exprimée par *dormit* que par *scorpius*, bien évidemment). L'expression apparaît ensuite dans l'*Apparatus eruditionis* (Nürnberg 1670, 66) de Michael Pexenfelder, et le proverbe italien *Lo scorpione dorme sotto ogni lastra* est surtout utilisé en Toscane (cf. Giusti-Capponi 92, Boggione-Massobrio, X 4.5.73) ; la vision des Pères de l'Eglise qui faisait de cet animal la fraude personnifiée est restée vivante au travers de l'expression *Lo scorpione lusinga con la faccia e con la coda punge* (Boggione-Massobrio, IX 2.1.13).

2219. *Peior serpentibus Afris* Pire que les serpents d'Afrique

Cette comparaison est utilisée par Horace (*Sat.*, 2, 8, 95) et dans ce passage précis elle s'applique à l'empoisonneuse Canidie, mais dans le monde antique, les serpents, les vipères et les reptiles sont souvent symbole de fraude, de trahison, d'hostilité et de tromperie : cf. en latin, Plaute (*Truculentus*, 780 sq. ; *Poenulus*, 1034 ; *Persa*, 299), qui insiste sur la langue fourchue de ces animaux, qui montre bien leur duplicité, et Horace (cf. *Carm.*, 1, 8, 8 sq. ; 3, 10, 18 ; *Ep.*, 1, 17, 30 sq.). Le qualificatif *vipera* est également utilisé comme insulte visant une femme (pour plus d'occurrences, cf. Sutphen 227), mais peut aussi être employé dans d'autres contextes (cf. Florus, 2, 30, 37, où un barbare lance cette injure à un avocat). On trouve aussi des traces de ce même genre d'expressions en grec : ainsi, dans la section des *Caractères* de

Théophraste consacrée à l'homme sournois, on lit (1, 7) τὰ δὴ τῶν ἡθῶν μὴ ἀπλᾶ ἀλλ' ἐπίβουλα φυλάττεσθαι μᾶλλον δεῖ ἢ τοὺς ἔχεις, « ces caractères doubles et artificieux, il faut s'en garder plus que des vipères » (cette phrase n'étant sous doute pas de Théophraste). Dans la littérature judaïque et chrétienne enfin, ce *topos* fut renforcé par le rôle attribué au serpent dans l'épisode du péché originel, bien que ce motif soit également fréquent ailleurs : dans le livre du *Siracide* (21, 2) notamment, il est recommandé de fuir le péché comme on fuit le serpent et dans le livre d'*Isaïe* (59, 5), Israël coupable couve un œuf de serpent (pour les reprises chez les auteurs chrétiens, cf. Otto 108 ; Weyman 260 ; Lampe 989). L'image du serpent ou de la vipère, animaux nuisibles et traîtres par antonomase, est encore bien vivante dans nos langues modernes, de même que l'expression *langue fourchue* (en italien *lingua biforcuta*) pour désigner le mensonge et la fausseté (il s'agit même d'un *topos* des westerns, dans lesquels les "peaux-rouges" donnent ce nom aux "visage pâles") ; quant à la formule *l'œuf du serpent*, le film d'Ingmar Bergman portant ce titre, qui décrit la montée du nazisme dans les années vingt, lui apporta un surcroît de célébrité.

2220. *Longius nocens ut basilisci serpentes*

Il faisait du mal, de loin, comme les basilics

Ammien Marcellin (28, 1, 41) attribue à Maximin la capacité de faire du mal à distance : en effet le légendaire basilic (à ne pas confondre avec l'animal inoffensif qui vit en Amérique du Sud) était considéré comme le serpent le plus dangereux et le plus terrible de tous (le serpent étant par nature trompeur et ennemi de l'homme, cf. n. 2219) car il était capable de tuer d'un seul de ses regards ; cf. Pline l'Ancien (8, 23, 78). La comparaison avec le basilic est utilisée par plusieurs auteurs tardifs (cf. par exemple Pacian, 4 [PL 13, 1084a]). La légende a dépassé les objections des historiens et des naturalistes qui ont démontré que cet animal n'avait jamais existé, et on continue à dire en Italie, dans les milieux érudits, *Avere occhi da basilisco*.

2221. Ἀγουσιν ἐορτὴν οἱ κλέπτει

Les voleurs font la fête

Cette expression qui nous est parvenue grâce à la tradition lexicographique (cf. *Synagoge*, B. α 192 Cunningham ; Photius, α 248 Th ; *Souda* α 317) et au parémiographe Arsenius (1, 18a) dérive peut-être de la *Praeparatio Sophistica* de Phrynichos (fr. 75 De Borries). Ceux-ci en font une locution empruntée à la comédie, s'appliquant à un homme qui commet des vols en restant impuni : Photius en particulier

atteste de sa présence chez Cratinos (fr. 356 K.-A.). Pour nos proverbes modernes, cf. *I ladri vanno a nozze*.

2222. *Hamum vorat*

Il engloutit l'hameçon

L'expression est utilisée par Plaute (*Curculio*, 431 ; *Truculentus*, 42) pour indiquer qu'une personne tombe dans un piège, mais l'usage métaphorique de *hamus* pour désigner un piège, une ruse ou une tromperie est également attesté par de nombreux auteurs, de Plaute (*Mostellaria*, 1070) à Horace (*Ep.*, 1, 7, 74 ; *Sat.*, 2, 5, 25), mais aussi Ovide (*Ars amatoria*, 3, 425) et Sénèque (*De beneficiis*, 4, 20, 3) ; la reprise d'Évagre est particulièrement amusante (*Sententiae*, PL 20, 1184b) : lorsqu'un moine s'arrête pour parler à une femme, c'est comme s'il engloutissait un hameçon qui finirait par lui extraire son âme. Pareillement, en grec on utilise aussi avec un sens métaphorique les termes signifiant « hameçon », parmi lesquels ἄγκιστρον (cf. Aristénète, *Ep.*, 1, 17) et δέλεαρ (Lucien, *Dialogue des morts*, 6, 4). Les *Adagia* d'Erasmus répertorient le lemme *Hamum vorare* (2, 5, 74) ; en italien on utilise encore le terme *amo*, « hameçon » de la même façon (Battaglia 1, 442) ainsi que le verbe *abboccare* (Battaglia 1, 24) ; on emploie encore la locution latine *Sua munera mittit cum hamo*, « il envoie les cadeaux avec l'hameçon ».

2223. Ὅπου γὰρ ἡ λεοντῇ μὴ ἐφικνεῖται, προσραπτέον ἐκείτην ἀλωπεκῇ

Quand la peau du lion ne suffit plus, c'est le moment de coudre dessus la peau du renard

Selon Plutarque (*Vie de Lysandre*, 7, 6 ; *Regum et imperatorum apophthegmata*, 190e ; *Apophthegmata Laconica*, 229 b), il s'agit de la réplique du général spartiate Lysandre lorsqu'on lui reprocha d'user de stratagèmes et de subterfuges et de ne pas combattre à visage découvert. Il affirma alors que lorsqu'on ne réussit pas à vaincre par la force et le courage, il faut savoir user de ruse : déjà dans l'Antiquité le lion symbolisait le courage et la force et le renard l'intelligence rusée (cf. déjà Archiloque, fr. 185, 5 W., qui le disait « astucieux », κερδαλῇ ; cf. aussi n. 2224), ces deux animaux pouvant donc renvoyer, dans un contexte militaire, à deux tactiques différentes (ils apparaissent ainsi tous deux dans la *Vie de Sylla* de Plutarque, cf. 28, 6 ; cf. aussi n. 849), ou dans d'autres contextes, pour décrire les aspects positifs et négatifs d'une personne (cf. notamment Nicolas de Clairvaux, *Ep.*, 35 [PL 196, 1628c] qui emploie aussi l'image du taureau pour désigner l'orgueil). Chez les Antiques aussi cette phrase avait une valeur proverbiale : elle

est répertoriée par les parémiographes byzantins (Zenob. vulg. 1, 93 ; Diogen. 1, 83 ; Greg. Cypr. 1, 87 ; Greg. Cypr. M., 1, 83 ; Apost. 3, 24 ; Souda α 2411) et possède un parfait équivalent en latin, *Ubi leonis pellis deficit, vulpinam induendam esse*, qu'atteste la didascalie du titre d'une fable de Phèdre (App. 23), qui décrit l'expédient astucieux par lequel le lézard réussit à échapper au serpent. On la retrouve parmi les sentences médiévales (Walther 32052, cf. 32057k, 32059), de même que *Dolo pugnandum est dum quis par non est armis*, « Qui combat à armes inégales doit combattre par la ruse » (Walther 6249), tandis qu'Érasme (*Adagia*, 3, 5, 81) traduit le lemme parémiographique par *Si leonis pellis non satis est vulpina addenda*. Les variantes ne manquent pas : chez Themistius, *Περὶ φιλίας*, 279, par exemple, l'alternative au renard n'est pas le lion courageux mais le serpent venimeux ; Sidoine Apollinaire (*Ep.*, 5, 7) établit une liste d'animaux dans laquelle le lion ne figure pas (*ad amicitias pardi, ad facetias ursi, ad fallendum vulpes, ad superbiendum tauri, ad consumendum minotauri*, « ce sont des léopards pour l'amitié, des ours pour les facéties, des taureaux pour l'orgueil, des minotaures pour détruire »). Nos langues modernes européennes possèdent elles aussi des équivalents : cf. en italien *Dove non basta la pelle del leone, bisogna attaccarsi quella della volpe* (Arthaber 1474) ; signalons en particulier la version inverse en allemand *Was der Fuchs nicht kann erschleichen / muss der Löwen Klau erreichen*. Parmi les nombreuses reprises littéraires, rappelons que, dans un contexte similaire, la *golpe* et le *lione* sont chers à Machiavel (*Le Prince*, 18, 3) de même que le *topos* qui consiste après avoir été renard à devenir lion (pour d'autres occurrences, cf. Battaglia, 8, 956). Dans la littérature populaire notre adage est célèbre car il est directement lié à la figure de Zorro, le héros masqué, du roman américain de J. Mc Culley qui fut plusieurs fois porté à l'écran, où le protagoniste Diego de la Vega est maintes fois obligé de se faire bandit, délaissant le costume du lion pour endosser celui du "zorro", c'est-à-dire du renard. Signalons l'existence d'une autre tradition proverbiale plus banale : *Quand on n'est pas le plus fort il faut être le plus malin ; Mieux vaut ruse que force et La sagesse vaut mieux que la force* (cf. Lacerda-Abreu 145 ; 316 ; 319).

2224. *Numquam te fallent animi sub vulpe latentes*

Jamais ne t'échapperont les sentiments cachés sous la peau du renard

Il s'agit sans doute de la véritable signification du célèbre vers de l'*Ars Poetica* d'Horace (437) : qui compose des vers devra se méfier des flat-

teurs, apprendre à bien connaître ses prétendus amis et préférer les critiques avisées aux faux éloges. Les dernières éditions en date considèrent ce passage corrompu, en énumérant toute une série d'illogismes (cf. Brink 411) et en hasardant des hypothèses peu convaincantes ; en réalité ces difficultés proviennent de l'interprétation traditionnelle de ce passage : « jamais ne te tromperont » au lieu de « jamais ne t'échapperont ». Cette erreur d'exégèse a été favorisée par la diffusion de ce vers sur le plan gnomique, qui fut interprété comme une invitation à ne pas se laisser abuser par les flatteurs ; il est d'ailleurs caractéristique que ce vers ait été cité en ce sens au Moyen-Age, non seulement dans sa version originale (cf. Walther 19307), mais aussi sous la variante *Ne te decipiant animi sub vulpe latentes* (Jean de Salisbury, *Ep.*, 291 [PL 199, 334b], *Policraticus*, 6, 29 [PL 199, 634d], Walther 16129a ; cf. aussi n. 2223) : le renard est en effet, dès l'époque grecque archaïque, l'animal rusé et fourbe par excellence, ce qui représente à la fois des aspects positifs d'intelligence et d'habileté, et des aspects négatifs de fraude et de tromperie. Déjà Archiloque (fr. 185, 5 sq. W.) le qualifiait de κερδαλή, « rusé » et le dotait d'une intelligence avisée, πυκνὸν ἔχουσα νοῦν (ce passage était célèbre dans l'Antiquité, cf. Basile, *Ad adulescentes*, 9, 59 et la tradition lexicographique y fait souvent allusion [Hesych., κ 2037, *Synagoge* κ 284 Cunningham ; Phot. 157, 1 ; *Souda* κ 1382) ; dans la littérature classique, le renard désigne souvent par métonymie un homme particulièrement intelligent et astucieux (cf. Solon, fr. 11, 5 W.² ; Pindare, *Olympiques*, 11, 21), souvent en contraste avec le lion, symbole de force (notamment chez Pindare, *Isthmiques*, 4, 46 ; Plutarque, *Vie de Sylla*, 28, 6 ; 41, 2 [qui reprend une expression d'Aristophane, *La paix*, 1189 sq.]). La tradition du renard rusé et fourbe est extrêmement répandue dans les fables (l'histoire du renard, faisant l'éloge de la voix du corbeau pour l'obliger à chanter et à lâcher le fromage qu'il tient dans son bec, illustrant bien ces deux aspects de son caractère ambivalent, qui comporte à la fois des aspects positifs et des aspects plus négatifs [Esopé, 126 H. ; Phèdre, 1, 13 ; puis La Fontaine, 1, 2], est proverbiale [pour le renard qui change de pelage mais pas de mœurs, cf. n. 2243 ; pour *Vulpinari cum vulpe*, cf. n. 1655, pour *Des lions à la maison, des renards à la bataille*, cf. n. 849]). Signalons, dans la Patristique, un passage construit sur la comparaison du renard et de l'hérétique, chez Maxime de Turin, *Homélies*, 87 (PL 57, 452), en raison de son astuce, de sa capacité à cacher ses mauvaises intentions sous une apparente gentillesse et de son entêtement à persister dans l'erreur. Rappelons le proverbe français *Le renard cache sa queue* (pour d'autres parallèles,

cf. Lacerda-Abreu 305), qui signifie que les roués trompeurs cherchent toujours à dissimuler ce qu'ils sont en réalité.

2225. *Fistula dulce canit, volucrem dum decipit auceps*

C'est aux doux sons de l'appreau que l'oiseleur trompe l'oiseau
Ce célèbre *distique* de Caton (1, 27, 2), conseille de se méfier des personnes mielleuses car leurs intentions véritables peuvent être redoutables ; on retrouve chez Martial le motif de l'oiseau que l'on ne capture pas seulement par des appâts, mais aussi par un chant mélodieux (14, 216). Parmi les sentences médiévales, les variantes sur ce thème sont nombreuses : parfois les variantes ne sont que formelles (cf. par exemple Walther 5255 : *Decipit incautas fistula dulcis aves* « le doux son de l'appreau trompe les oiseaux imprudents »), parfois l'image est déclinée de façon différente (cf. notamment Walther 9569 : *Fistula dulce canit [si non mihi crede Catoni!] / dum lyra dulcisono carmine prodit aves* « le son de l'appreau est doux [si tu ne me crois pas, crois donc Caton !] tandis que la lyre au son mélodieux trompe les oiseaux »), parfois elle figure aux côtés d'une formule du type *Latet anguis in herba* (Walther 9570, cf. n. 2217), ou aux côtés de l'image du lacet (Walther 11800, cf. n. 2241, ou de l'hameçon (Walther 32641b, cf. n. 2222), parfois, elle est plus particulièrement utilisée pour conseiller de se méfier des personnes aux propos bienveillants (Walther 2082, 17100, 17281). Un parfait équivalent existe encore en allemand *Wer Vögel fangen will, muss süß pfeifen*, et toutes nos langues européennes possèdent des formules équivalentes, cf. en italien *Chi vuol pigliare uccelli non gli tiri randelli* et en français *Qui veut prendre un oiseau, il ne faut pas l'effaroucher* (cf. Arthaber 664 ; Lacerda-Abreu 254 ; Schwamenthal-Straniero 1798) ; parmi les variantes, signalons aussi en italien *L'uccello si adescà col canto*.

2226. *Fraus est accipere quod non possis reddere*

C'est un délit que de prendre ce que l'on ne peut pas rendre

Il s'agit de la plus célèbre des deux maximes de Publilius Syrus (F 48) qui conseillent de ne pas emprunter si on n'a pas l'intention de rendre ou de restituer ce qu'on a pris ; la seconde maxime étant la R 5 *Rapere est accipere quod non possis reddere*, « c'est un vol que de prendre ce que l'on ne peut restituer ». La sentence F 48 connut une grande fortune au Moyen-Age et à l'époque moderne (pour les reprises, cf. Walther 9962) et de nombreuses sentences médiévales réaffirment qu'il faut absolument rendre ce qu'on a emprunté, le parallèle le plus expressif étant Walther 7307 : *Est blasphematus qui reddere nulla*

paratus, « maudit celui qui ne veut rien rendre » (cf. aussi 5176, 5233-5237). Notre phrase est encore citée comme un brocard juridique (cf. Liebs F 48).

2227. *Arte / emendaturus fortunam*

Pour corriger la fortune par l'art

Chez Horace (*Sat.*, 2, 8, 84 s.) cette expression désigne le parvenu Nasidienus, qui se promène avec l'air de pouvoir conjurer le mauvais sort par quelque artifice alors qu'il n'est pas bon à grand-chose. Une expression semblable est utilisée par Térence (*Adelphoe*, 741), de même que dans les *Monastiques de Caton* (69), qui affirme : *quidquid inoptatum cadit, hoc homo corrigit arte*, « le malheur qui survient, l'homme doit le corriger par l'art ». L'adage *Corriger la fortune*, attesté pour la première fois par Boileau (*Satires*, 5, 121 *Corrigeant ainsi la fortune ennemie*) est l'héritier direct de cette sentence et sera repris par plusieurs auteurs (tel l'abbé Prevost dans l'*Histoire de Manon Lescaut et du chevalier des Grieux* [1, 79]), y compris de langue non française, cf. Lessing (*Minna von Barnhelm*, 4, 2).

2228. *Quasi pulverem ob oculos... adspergebat*

Il jetait de la poudre aux yeux

L'expression dérive d'Aulu-Gelle (5, 21, 4) : elle s'applique à un personnage qui n'a qu'une connaissance sommaire et peu élaborée de la grammaire, mais qui ne cesse de l'étaler pour cacher son ignorance. *Jeter de la poudre aux yeux* (en italien, *Gettare la polvere negli occhi*) signifie aujourd'hui « tromper », faire croire quelque chose qui n'est pas vrai. Cette locution est présente dans toutes nos langues européennes et elle est plus courante que ne l'était dans le monde antique la sentence qui lui donna naissance, puisque notre expression originelle n'apparaît que dans les *Confessions* de saint Augustin (12, 16, 23) et que Plaute (*Miles*, 148) lui préfère *glaucumam ob oculos obiciemus*, « nous saurons lui étendre une taie sur les yeux ». Cette sentence réapparaît dans les *Adagia* d'Erasme (2, 9, 43 : *Pulverem oculis offundere*) ; on dit aussi en italien : *Gettare il fumo negli occhi* (cf. aussi n. 2257).

2229. *Kaì δρῦς μαινὰς ἐγένετο*

Même un chêne peut être fou

Ce proverbe, répertorié par Apostolius (9, 49), désigne l'intense fascination de quelqu'un pour quelque chose : même un chêne est capable d'aimer lorsqu'il entend le chant sublime d'Orphée. Parmi les *Adagia*

d'Erasmus figure l'exacte traduction de notre proverbe (4, 2, 100 : *Etiam quercus bacchatur*).

2230. *Non omnibus dormio*

Je ne dors pas pour tout le monde

Ce proverbe, explicité par Festus (175, 34-176, 3 Lindsay), est rappelé par Lucilius (1223 M.) : il dérive d'une anecdote sur un certain Cippius (mais Plutarque, *Amatorius*, 759f-760a, attribue la même histoire à un certain Gabba), qui feignait de dormir pour que sa femme puisse partir tranquillement rejoindre son amant, espérant quelque gain substantiel des rapports illicites de son épouse ; chez Plutarque, l'amant en question est le puissant Mécène, tandis que Juvénal (1, 55-57), décrivant une situation analogue, fait espérer au mari que l'amant fasse des cadeaux à son épouse afin qu'il puisse en profiter. La sentence est réutilisée par Cicéron (*Ad familiares*, 7, 24, 1 ; cf. aussi *Ad Atticum*, 13, 49, 2) qui lui donne le sens de « je ne me fais pas absuser par tout le monde » et elle sera reprise par Erasme au début d'un de ses *Colloquia familiaria* (*Diluculum*) et dans ses *Adagia* (1, 6, 4). Pour un autre proverbe lié à cette même anecdote, cf. n. 364.

2231. *Sic vos non vobis*

Ainsi vous (faites telle ou telle chose) mais ce n'est pas pour vous (c'est-à-dire, ce n'est pas vous qui en profiterez)

Cette expression, encore utilisée pour désigner la fraude de celui qui s'empare de l'œuvre d'autrui, ou qui constate tout simplement que son propre labeur profite à autrui, dérive d'une curieuse anecdote rapportée dans la *Vie de Virgile* du Pseudo-Donat (17, 70) : dans la nuit, le grand poète avait écrit sur la porte de la maison d'Auguste un distique élogieux très apprécié de son destinataire. Un rimailleur nommé Bathylle fit alors croire que ces vers étaient de lui, pour sa plus grande gloire. Virgile écrivit alors quatre fois, au même endroit, *Sic vos non vobis*, provoquant une immense curiosité, personne ne réussissant à en comprendre le sens. Le poète écrivit de nouveau le distique et ajouta : *Hos ego versiculos feci: tulit alter honores*, « c'est moi qui ai composé ces vers ; mais c'est un autre qui en récolta la gloire », en le complétant de la façon suivante : *Sic vos non vobis nidificatis aves, / Sic vos non vobis vellera fertis oves, / Sic vos non vobis mellificatis apes, / Sic vos non vobis fertis aratra boves* « ce n'est pas pour vous, oiseaux, que vous faites vos nids, ce n'est pas pour vous, brebis, que vous portez la toison, ce n'est pas pour vous, abeilles, que vous faites du miel, et ce n'est pas pour vous, bœufs, que vous tirez l'araire ! » (cf. aussi *Anthologia*

Latina, 257 Bücheler-Riese). Cette expression prit une valeur proverbiale : Walther répertorie parmi les sentences médiévales soit ces quatre vers (29560), soit le vers qui leur servait d'introduction (11156), soit encore nos quatre vers précédés de la formule *Vos sed non vobis*, « vous mais non pour vous » (34154c). On trouve cité dans la littérature moderne : *Ego versiculos feci. Tulit alter honores*, cf. par exemple, Jean-Jacques Rousseau, *Confessions*, 10. Signalons aussi que *Sic vos non vobis* est parfois utilisé de façon erronée pour souligner que l'abnégation est nécessaire, car ce qui compte avant tout c'est le bien-être d'autrui.

2232. *Alius est qui seminat et alius est qui metit*

Autre est celui qui sème et autre est celui qui récolte

Cette expression dérive de *l'Evangile de Jean* (4, 37) : Jésus reprend un proverbe pour affirmer que c'est à lui qu'incombe la tâche de semer et de répandre la bonne nouvelle, et à ses disciples la joie d'en recueillir les fruits. La signification originelle de cette phrase, attestée également dans le livre du prophète Michée (6, 15), était en réalité très différente puisqu'elle désignait celui qui profitait du travail d'autrui, comme le démontrent ses reprises par les parémiographes (Diogen. 2, 75 ; Greg. Cypr. 1, 55 ; Greg. Cypr. M., 1, 53 ; Macar. 1, 78 ; Apost. 2, 24 : ἄλλοι σπείρουσιν, ἄλλοι δ' ἀμύσσονται, « les uns sèment et les autres récolteront la moisson »). Signalons un vers d'Aristophane (*Les cavaliers*, 392), qui évoque la moisson des terres d'autrui ; le célèbre *His nos consevimus agros* ! « c'est pour ceux-là que nous ensemençons nos champs ! », que crie le paysan dépossédé de ses terres dans les *Bucoliques* de Virgile (1, 72) ; sa reprise chez Tite-Live (10, 24, 5), et une variante expressive chez saint Ambroise (*De virginitate*, 8 : *alii seminauerunt et nos metimus martyrum fructus*, « d'autres ont semé et c'est nous qui recueillons les fruits des martyrs »). Dans ses *Adagia* Erasme répertorie *Alii sementem faciunt alii metent* (1, 5, 32) ; la formule évangélique est restée proverbiale dans toutes nos langues européennes (cf. en italien *Uno semina e un altro raccoglie*) ; pour une reprise en turc, cf. Krumbacher, *Mittelgriechische Sprichwörter*, 143. Rappelons aussi la tradition proverbiale selon laquelle *En vain plante et sème qui ne clôt en ferme* (pour des parallèles, cf. Lacerda-Abreu 327).

2233. Ἄλλοι κάμουν, ἄλλοι ὠνάντο

Les uns se fatiguent et les autres en profitent

Ce proverbe qui désigne la capacité à tirer habilement profit du travail d'autrui, est attesté par les parémiographes (Zenob. vulg. 1, 65 ; Diogen. 2, 13 ; Diogen. Vind 1, 30 ; Greg. Cypr. 1, 38 ; Macar. 1, 77 ;

Apost. 2, 29 ; *Souda* α 1414). Nombreux sont les parallèles : chez Libanios (*Ep.*, 1458, 1 [11, 493, 12 sq. F.]), on lit par exemple ἑτέροι μὲν ἐθήρσαν, ἑτέρων δὲ ἦν ἡ ὄρνις, « les uns partent à la chasse, et les autres capturent l'oiseau » ; on trouve une expression similaire concernant le plaisir amoureux chez Pétrone (131) et chez Ovide (*Ars amatoria*, 3, 661 sq.) ; pour *Hos ego versiculos feci: tulit alter honores* cf. n. 2231 ; pour *Les uns sèment les autres moissonnent* cf. n. 2232. Dans la *Vies de Carus, Carin et Numérien* de Flavius Vopiscus (*Historia Augusta*, 15, 3), l'auteur raconte qu'une druidesse aurait prédit à Dioclétien qu'il deviendrait empereur après avoir tué un sanglier, en faisant allusion au préfet du prétoire Aprus (nom qui signifie « sanglier ») ; se succédèrent ainsi rapidement au pouvoir Aurélien, Probus, Tacite et Carus, ce qui fit dire à Dioclétien : *Ego semper apros occido, sed alter utitur pulpamento*, « je continue à tuer des sangliers, mais c'est un autre qui en mange la viande ». Toutes nos langues modernes possèdent des formules semblables : en italien *Uno scuote il cespuglio, l'altro acchiappa l'uccello* et *Uno leva la lepre e un altro la mangia* (cette dernière expression étant le sujet d'une des gravures que Mitelli consacra à l'illustration des proverbes en 1677 [n. 37] avec la didascalie suivante : *Come talhora il cacciatore in caccia, / poiche leuò la fera altri l'uccide, / così ognhor non ha il ben, chi lo procaccia*) ; il existe de nombreux proverbes similaires en grec moderne (cf. Krumbacher, *Mittelgriechische Sprichwörter*, 142 sq : en particulier la formule amusante ἄλλος ἐχάσκησεν κι ἄλλος ἐμπούκκωσεν, « l'un reste la bouche ouverte et l'autre lui donne à manger » ; en albanais « l'un rôtit et l'autre enfourne »).

**2234. «Malum est, malum est!» dicit omnis emptor
« Mauvais, mauvais ! » dit l'acheteur**

Cette sentence dérive de la traduction de la *Vulgate* d'un des *Proverbes* vétéro-testamentaires (20, 14), qui ajoute ensuite *et cum recesserit tunc gloriabitur*, « et en s'en allant, il se félicite » ; elle figure parmi les sentences médiévales (Walther 38102a) et ce *topos* est encore bien présent dans notre tradition proverbiale européenne. Citons quelques parallèles (cf. Arthaber 173 ; Mota 183 ; Schwamenthal-Straniero 907 ; 929 ; 977) : en italien *Chi biasima vuol comprare* et *Chi compra sprezza e chi ha comprato apprezza* ; en espagnol *Dice mal del caballo el que quiere comprallo* ; sur le plan littéraire, cf. *Les choses de quoy on se moque, on les estime sans prix* de Montaigne (*Essais*, 1, 50).

2235. *Licet mercatoribus sese invicem circumvenire*

Il est licite que les marchands se circonviennent l'un l'autre

Cet adage amusant – de même que *Circumvenire se invicem naturaliter licet contrahentibus*, « il est par nature licite que les deux parties d'un contrat se circonviennent l'une l'autre » – est en réalité un brocard juridique, qui dérive d'un passage du *Digeste* (Paul, 19, 2, 22, 3 : *Quemadmodum in emendo et vendendo naturaliter concessum est quod pluris est minoris emere, quod minoris sit pluris vendere et ita invicem se circumscribere, in locationibus quoque et in contentionibus iuris est*, « de même qu'il est par nature permis d'acheter un bien à un prix inférieur à sa valeur et de vendre un bien à un prix supérieur à sa valeur réelle, et donc aux deux parties de se tromper l'une l'autre, il est par nature permis d'agir de même pour les locations et dans les litiges »). D'un point de vue conceptuel, signalons aussi le *topos* selon lequel voler un voleur n'est pas pécher (cf. n. 2244).

d) Les trompeurs trompés ou punis

2236. *Sagitta... interdum resiliens percutit dirigentem*

La flèche parfois rebondit en arrière et frappe qui l'a décochée

L'expression est empruntée à saint Jérôme (*Ep.*, 52, 14, cf. aussi 125, 19), mais l'image de cet effet “boomerang” est également utilisée par d'autres auteurs, surtout dans l'Antiquité tardive : cf. notamment Tertullien (*De patientia*, 8 [PL 1, 1243a]) ; Ausone (*Epigrammes*, 68, 8) ; Orose (*Liber apologeticus*, 9 [PL 31, 1180]) ; Ennode (47, 2 ; 49, 4). D'autres motifs sont apparentés au nôtre : entre autres celui d'être attaqué avec ses propres armes (Sénèque, *Ep.*, 102, 7, cf. n. 2242) ; la pierre jetée en l'air qui retombe sur celui qui l'a lancée, cf. une épigramme de Sénèque (22, 8 [4, 63 Baehrens]), ainsi que le fameux verset du *Siracide* (27, 25) ὁ βάλλων λίθον εἰς ὕψος εἰς κεφαλὴν αὐτοῦ βάλλει, traduit par la *Vulgate* par *Qui in altum mittit lapidem, super caput eius cadet*, « Qui jette une pierre en l'air se la jette sur la tête » et déjà cité par saint Jérôme (125, 19) aux côtés de la flèche qui frappe celui qui l'avait décochée ; signalons aussi l'imprécation plus générique κακὸν πρᾶγμα πρὸς τὸν ἴδιον ἐπαρνεχέσθω αὐθέντην, « la mauvaise action retombe sur celui qui l'a commise », qu'on peut lire dans l'œuvre historique d'Anne Comnène (2, 64, 8). Dans nos traditions modernes l'image du trait qui se retourne contre celui qui l'a lancé est présente en italien *La saetta gira gira, torna addosso a chi la tira* (cf. Schwamenthal-Straniero 4955) et en allemand *Der Pfeil*

springt auf den zurück, der ihn schiesst (reprise par *Guillaume Tell* de Schiller [3, 3 *Und auf dem Schützen springt der Pfeil zurück*]), celle du caillou en dialecte toscan *Chi contro Dio gitta pietra, in capo gli ritorna* (cf. Passarini 1115) et en allemand *Wer den Stern über sich wirft, dem fällt er auf dem Kopf* (la structure identique de la phrase, construite en deux parties et son anacoluthie montrent bien que cette expression est née du verset de la *Vulgate*). Le motif le plus répandu est celui du crachat qui retombe sur la tête du cracheur : cf. en italien *Chi sputa in su, lo sputo gli torna sul viso* (cf. Arthaber 1208 ; 1318 ; Lacerda-Abreu 78 ; Mota 181 ; cf. en grec moderne, Krumbacher, *Mittelgriechische Sprichwörter*, 84), les expressions étant généralement calquées sur la structure du verset du *Siracide* ; faisons une mention particulière d'une formule anglaise très amusante, *Evil that comes out of thy mouth, flieth in thy bosom*, qui concerne plus spécifiquement les calomnies, tandis que d'autres proverbes apparemment semblables, comme la formule anglaise *Blow not against a hurricane* et la formule italienne *Se vuoi vivere contento, non pisciare contro vento* (de même que ses variantes dialectales ; cf. en dialecte vénitien *Chi pissa contro 'l vento, se bagna la camisa* ; cf. aussi Lacerda-Abreu 325) prennent un sens différent, ceux-ci incitant plutôt à suivre les modes des temps et à aller dans le sens où le vent souffle. Nombreux proverbes similaires se réfèrent à des malheurs, des malédictions, des injures et des imprécations (cf. Zeppini Bolelli 126 ; Schwamenthal-Straniero 611 ; 2929 ; 3192 sq.) ; parmi les nombreuses variantes, citons quelques formules particulièrement expressives : en dialecte ligure *E giastemme son comme e fëugge, che chi e caccia se e arrechëugge* (c'est-à-dire : « les malédictions sont comme les feuilles, qui les fait tomber doit les ramasser ») ; en dialecte sicilien *Gastimi: di caniglia, cu li jetta si li piglia* ; en italien *Le maledizioni sono come le processioni, che tornano donde partono* (les malédictions sont comme les processions, elles reviennent toujours à leur point de départ).

2237. Ἡ δὲ κακὴ βουλὴ τῷ βουλευσάντι κακίστη

La pensée mauvaise est surtout mauvaise pour qui l'a conçue

Cette maxime d'Hésiode (*Les travaux et les jours*, 266) eut une fortune particulière dans le monde latin, et elle fut traduite par le sénateur *Malum consilium consultori pessimumst* (fr. 4, 41 Büchner = fr. 5, 30 Morel), que citent plusieurs auteurs, tels Varron (*De re rustica*, 3, 2, 1) et Aulu-Gelle (4, 5, 5 sq.), qu'on retrouve dans l'*Appendix sententiarum* (179 R.²), parmi les sentences médiévales (Walther 3175 ; 3261 ; 14362) et dans les *Adagia* d'Erasme (1, 2, 14). Le concept

revient aussi chez les historiens (cf. un fragment de discours inséré dans les *Historiae* de Salluste [1, 77, 1 M., cf. aussi 1, 74] ; dans les *Annales* de Tacite [6, 10, 2] ; chez Tite-Live [36, 29, 8]), mais aussi chez les poètes (cf. Claudien, 18, 158) ; dans le livre des *Proverbes* (28, 10) il est dit que celui qui égare les hommes justes tombe dans la fosse qu'il a creusée ; dans la culture byzantine, Anne Comnène (10, 11, 6) rappelle qu'un proverbe populaire avertit qu'une mauvaise action retombe toujours sur celui qui l'a commise, κακὸν πρᾶγμα πρὸς τὸν ἴδιον ἐπανερχέσθω αὐθέντην. Dans nos traditions modernes, citons en particulier *Il a creusé sa propre tombe* et la tradition selon laquelle celui qui creuse une fosse pour quelqu'un d'autre y tombe souvent lui-même (cf. n. 2240 ; de nombreux autres proverbes affirment que souvent on tombe soi-même dans les pièges qu'on avait préparés pour autrui (cf. n. 2241).

2238. *Ipse mihi asciam in crus imegi*

Je me suis enfoncé la hache dans le pied

L'expression est empruntée à Pétrone (74, 16) : cette locution, qui désigne une action qui se retourne contre son auteur, revient, avec quelques légères modifications chez Cicéron (*Pro Murena*, 24, 48) ; Apulée (*Métamorphoses*, 3, 22) et saint Augustin (*De Genesi contra Manichaeos*, 1, 5, 8 [PL 34, 177] ; *Contra Academicos*, 3, 10, 22 [PL 32, 945] *rediet bipennis in crura*, « la hache lui revient contre les jambes »). Sénèque le Rhéteur utilise avec le même sens l'expression *In securim incurris et carnificem ultro vocas*, « c'est à la hache que tu cours, c'est le bourreau que tu appelles contre toi-même » (*Excerpta controversiarum*, 3, 5) ; on trouve aussi *infligere securim*, « donner des coups de hache » employé au sens figuré, et signifiant « causer des dommages » (Cicéron, *Pro Plancio*, 29, 70 ; cf. aussi Lactance, *De mortibus persecutorum*, 31, 2). En italien on dit encore *Darsi la zappa sui piedi*, ou plus rarement *Darsi alle gambe da sé* (qui fait référence à quelqu'un qui trébuche alors qu'il fait un croc-en-jambe à quelqu'un d'autre) ; les autres langues européennes ont recours généralement à d'autres images : cf. en français *Se prendre à ses propres pièges* ou *Tel est pris qui croyait prendre* ; ou *Se tirer une balle* ; en allemand *Sich ins eigene Fleisch schneiden*.

2239. *Nunc premor arte mea*

Me voilà pris à mon propre piège

C'est ainsi que Tibulle (1, 6, 10) se repend amèrement d'avoir enseigné à Délie à tromper toutes les surveillances, car c'est cette habileté qui lui

permet désormais de le tromper et de le trahir. Cette expression revient sous la plume d'Ovide, dans un passage des *Tristia* (2, 450) qui reprend explicitement Tibulle, ainsi que dans l'une des *Epistulae ex Ponto* (2, 9, 44) dont le contexte est toutefois différent, et chez Tite-Live, où Hannibal finit par être la victime « de ses propres stratagèmes, de sa propre ruse et de ses propres pièges », *suis artibus, fraude et insidiis* (21, 34, 1, cf. aussi 22, 16, 5 ; 27, 28, 13). Les *topoi* du *fallere fallentes*, qu'on retrouve chez Ovide (*Ars amatoria*, 1, 645 et 655) dans un contexte amoureux ou celui, très fréquent, de la ruse qui retombe sur celui qui l'a ourdie, déjà présent chez Eschyle (*Les coéphores*, 221) sont eux aussi apparentés à notre sentence. Chez Lucien, par exemple (*Dialogue des morts*, 8, 359), τὸ σόφισμα κατὰ σαυτοῦ συντέθεικας, « tu t'es toi-même tendu un piège » s'adresse à Cnémon qui avait choisi le riche Hermolaüs pour seul héritier, dans le seul espoir qu'il agisse de même, et qui mourut lors d'un banal incident, obtenant le contraire de ce qu'il avait voulu, c'est-à-dire léguer sa fortune à Hermolaüs ; on lit une semblable expression dans le *Roman d'Esope* (3), à propos des compagnons d'Esope qui l'accusent injustement d'avoir mangé les figes de son maître, et qui en fin de compte sont démasqués et punis, grâce à un stratagème qui les contraint à vomir les figes qu'ils avaient avalées. En latin on trouve des expressions semblables chez Lucrèce par exemple (5, 1153), mais aussi dans les tragédies de Sénèque (*Hercules Furens*, 735 sq., *Thyestes*, 310 sq.) ; chez saint Ambroise (*Ep.*, 2, 13 [PL 16, 883a]) et chez Pierre Chrysologue (*Serm.*, 112, 2 [PL 52, 605a]). Des maximes telles que *Fallere qui sategit fallitur arte sua*, « qui imagine des stratagèmes finit par en être la victime » (Walther 8762 = 11725, 2) et *Fraudis in auctorem fraus saepe retorquet habenas / et repetit, per quas deviat ante, vias*, « La fraude souvent tourne bride contre le fraudeur, refait la route qu'il avait parcourue auparavant » (Walther 9957) sont fréquentes en latin médiéval et possèdent des équivalents dans nos langues modernes européennes : cf. en italien *L'inganno va a casa dell'ingannatore* ; en napolitain *Chi mbroglie reste mbrugliate* ; en français *La perfidie retombe sur son auteur* (Arthaber 640 ; Lacerda-Abreu 161 ; Schwamenthal-Straniero 1242 ; 2982), même si on trouve en général des images plus expressives, comme en français *Tel croit tromper Guillaume que Guillaume le trompe* (cf. aussi n. 2240-2242). On continue à citer la sentence latine *Fraus in auctorem recidit*, « La fraude se retourne souvent contre le fraudeur » (on lit une expression similaire dans le *Fides coniugalis* de Nicolaus Avancinus [2, 1], composé entre 1675 et 1680). Parmi les reprises littéraires citons l'adage du

Décameron de Boccace : *Lo 'ngannatore rimane a'pié dello 'ngannato* (2, 9, 3) ; la fin d'un des *Colloquia* d'Erasme (*Hippoplanus*), où un vendeur de chevaux malhonnête reçoit la monnaie de sa pièce ; un célèbre passage de La Fontaine (4, 11, 42-45 : *La ruse la mieux ourdie / peut nuire à son inventeur / et souvent la perfidie / retourne sur son auteur*), qui sert de morale à la fable de la grenouille qui cherchait à attraper par la ruse un rat bien gras, mais qui tomba elle-même dans les griffes d'un milan, et une maxime de La Rochefoucauld (117) qui affirme qu'on n'est jamais si aisément trompé que quand on songe à tromper les autres.

2240. *Incidit in foveam qui primus fecerat illam*

Il tomba dans la fosse qu'il avait creusée lui-même

Ce proverbe utilise le langage des chasseurs, tomber dans la fosse équivalant à se faire prendre (cf. Plaute, *Persa*, 594 ; Cicéron, *Philippiques*, 4, 12, Hrotsvita de Gandersheim, *Abraham*, 6, 3 et G. Scarpata, « Paideia » 45, 1990, 385). Il dérive d'un célèbre passage biblique (*Proverbes*, 26, 27) qui, dans la version des *Septante*, affirme « Celui qui creuse une fosse y tombe, et la pierre revient sur celui qui la roule », ὁ ὀρύσσων βόθρον τῷ πλησίον ἐμπεσεῖται εἰς αὐτόν, ὁ δὲ κυλίων λίθον ἐφ' ἑαυτὸν κυλίει et dans celle de la *Vulgate* : *Qui fodit foveam incidet in eam et qui volvit lapidem revertetur ad eam* (pour l'image de la pierre, cf. aussi n. 2236). L'image est présente également dans les *Psaumes*, cf. 7, 16 : *Super verticem ejus iniquitas sua descendet*, « son iniquité retombera sur sa tête » et 57, 7 – sorte de juste retour qui frappe les mauvais, dans une logique d'un cosmos juste et équitable, caractéristique de la littérature sapientielle (cf. Ravasi, 1, 175 sq.). Tomber dans la fosse que l'on a soi-même creusée est une image fréquemment utilisée dans la Patristique (cf. par exemple Eusèbe Pamphile, *De vita Constantini*, 1, 38 [PL 8, 26a] ; Maxime de Turin, *Homélies*, 87 [PL 57, 452], qui parle plus précisément de la *fovea perditionis*) et dans les sentences médiévales, avec des variations, parfois minimales (cf. Walther 6984 ; 12189 ; 12189a ; 11781a ; 24095 ; 33541), parfois plus importantes : *Praecaveat lapsum, qui fratri suffodit antrum*, « Qu'il fasse attention à ne pas tomber dans la fosse qu'il a creusée pour son frère » (Walther 22131, 1) ; dans les *Adagia* d'Erasme figure *Incidit in foveam quam fecit* (1, 1, 52). Toutes nos langues européennes possèdent des proverbes apparentés (Arthaber 541 ; Mota 177 ; Schwamenthal-Straniero 1600) : en dialecte vénitien *Chi cerca de far la busa ai altri, se la fa a se stessi* ; en français *Qui conduit dans le fossé, y tombera le premier* (la même formule existe aussi en

espagnol), alors qu'en italien *Scavarsi la fossa da solo* désigne quelqu'un qui fait tout seul son propre malheur, et non la juste punition pour une mauvaise action. La reprise de notre phrase dans un film tel que *La colline des potences* (1959) de D. Daves démontre si besoin était de la fortune de notre formule.

2241. *In laqueos quos posuere cadant!*

Ils tombent dans les filets qu'ils avaient eux-mêmes posés

Cette phrase, empruntée à l'*Ars amatoria* d'Ovide (1, 646) – de même que *In laqueos auceps deciderat suos*, « L'oiseleur s'est pris dans ses propres lacets », dérivant des *Remedia Amoris* (cf. v. 502) – devinrent rapidement proverbiales (cf. par exemple Vénance Fortunat, 2, 16, 39 sq., ainsi que Walther 11799 et 11798), et attestent de l'utilisation fréquente de *laqueus* avec un sens métaphorique (cf. par exemple Quintilien, 5, 7, 11 ; Juvénal, 10, 314 ; saint Jérôme, *Adversus Pelagianos*, 1, 11 [PL 23, 526a] ; saint Ambroise, *De officiis ministrorum*, 1, 4, 15). On lit un parfait parallèle dans le livre des *Psaumes* (9, 16 [d'après la version des *Septante* : le texte hébraïque parle de filet] et 57, 7) ; citons aussi quelques formules apparentées chez Plaute *Sese iam impedivit in plagas*, « Le voilà qui s'est pris lui-même dans les filets » (*Miles*, 1388) et *In suis illum castris cecidit*, « il est tombé dans son propre camp » chez Sénèque le Rhéteur (*Controversiae*, 9, 1, 13) . Il existe une formule semblable en grec : ἐν τοῖς ἐμαυτοῦ δικτύοις ἀλώσομαι, « je vais me prendre dans mes propres rets », attestée par les parémiographes (Macar. 3, 85). Signalons un autre parallèle conceptuel : αἰροῦντες ἡρήμεθα, « en cherchant à les piéger nous nous sommes piégés », lui aussi répertorié par les parémiographes (Zenob. vulg. 1, 35 ; Diogen. 1, 33 ; Greg. Cyr. L., 1, 43 ; Apost. 1, 69 ; *Souda* α1 307 ; cf. aussi n. 869) : d'après Nauck, il dérive d'un auteur tragique anonyme (fr. 576 N.²) mais cette attribution fut contestée, sans doute à juste titre, par Wilamowitz (*Kleine Schriften*, 1, 195). Certains de nos proverbes modernes ont conservé l'image du lacet, notamment en espagnol *Quien lazo me armó, en el cayó* (l'espagnol emploie souvent le terme *lazo* pour désigner un piège ; *caer en el lazo* signifiant d'ailleurs « tomber dans un piège ») ; en français on préfère dire *Tel est pris qui croyait prendre* (pour les reprises littéraires, cf. La Fontaine [8, 9] et Marcel Aymé, *La tête des autres* [Paris, 1951, 190]).

2242. *Hunc telo suo sibi... pellere***Chasser cet individu par ses propres armes**

Ces paroles de Mercure dans l'*Amphitryon* de Plaute (v. 269) reprennent une expression courante de l'Antiquité : « combattre quelqu'un avec ses propres armes ». Dans ce contexte l'usage métaphorique de *telum*, « le trait », est particulièrement répandu, et on le retrouve notamment chez Ovide (*Ars amatoria*, 3, 590 ; *Amores*, 2, 143 ; le vers le plus célèbre étant *Heroides*, 2, 48 : *Heu! Patior telis vulnera facta meis!*, « Hélas ! je souffre des blessures de mes propres traits », cité par Montaigne, *Essais*, 1, 23) ; chez Sénèque (*Ep.*, 102, 7) ; Apulée (*Métamorphoses*, 5, 24) ; saint Jérôme (*Ep.*, 69, 2) ; Macrobie (*Saturnalia*, 7, 5, 2) ; des expressions similaires existent aussi en grec : cf. par exemple Lucien (*Piscator*, 7) et une épigramme de l'*Anthologie Palatine* (10, 111), constituée par la maxime ὁ φθόνος αὐτὸς ἐαυτὸν ἐοῖς βελέεσσι δαμάζει, « l'envie se transperce elle-même de ses propres traits ». La formule τοῖς αὐτῶν πτεροῖς, « avec ses propres plumes » est similaire (cf. par exemple, Théodoret, *Historia ecclesiastica*, 3, 8, 2) et fait allusion aux plumes que l'on fixait à l'extrémité des flèches pour leur donner plus de stabilité. Esope raconte (273 Hausrath) qu'un aigle, frappé à mort par une flèche, s'écria en voyant quelles plumes l'ornaient : « Le plus pénible c'est d'être tué par mes propres ailes ! ». Notre expression est fréquemment utilisée dans l'Antiquité, elle est reprise par Eschyle (fr. 139 R.), Aristophane (*Les oiseaux*, 867 sq.), Athénée (11, 494b), Ælius Aristide (*Or.*, 2, 5sq. [= 2, 17, 3-18, 1 D.]) et Galien (5, 395 Kühn), et commentée par plusieurs parémiographes (Macar. 8, 57 ; *App. Prov.* 3, 7 ; *Souda* π 3, cf. aussi Arsen. 4, 98a), tandis que Plaute (*Poenulus*, 487) y fait référence pour décrire comment les hommes volants ont été vaincus. L'emploi métaphorique de μάχαῖρα, *gladium* et *mucro* (« épée ») est lui aussi fréquent : cf. Cicéron (*Pro Caecina*, 29, 82 ; 29, 84) ; Lucien (*Bis accusatus*, 29) ; Procope de Gaza (*Ep.*, 91 Garzya-Loenertz) ; saint Jérôme (*Ep.*, 117, 4, *Epistula adversus Rufinum*, 25) ; Lactance (*Divinae Institutiones*, 3, 28, 20) ; Pierre Chrysologue (*Serm.*, 157, 3 [PL 52, 615]) ; Jean de Salisbury (*Ep.*, 99 [PL 199, 90b] ; *Policraticus*, 5, 7 [PL 199, 554d]) ; Valère Maxime (8, 5, 5) rappelle de quelle façon Cicéron fut défait *in ipsis eloquentiae suis castris*, « dans la citadelle de l'éloquence, qui était pourtant la sienne ». Lactance, pour démontrer l'inévitable défaite de la philosophie païenne, vaincue par ses propres armes, utilise lui aussi l'expression *suis armis* (*Divinae Institutiones*, 3, 1, 2 ; 3, 4, 2), expression générique attestée également par Publilius Syrus (B 23 : *Bis interimitur qui suis armis perit*, « il meurt deux fois

celui qui meurt frappé par ses propres armes ») et par saint Jérôme (*Contra Iohannem Hierosolymitanum*, 2 [PL 23, 372b]) ; on lit un parallèle grec chez Socrate le Scolastique (*Historia Ecclesiastica*, 3, 16). Il existe de nombreux parallèles où le fait d'être frappé par ses propres flèches est complété par d'autres images (cf. *Acta Sancti Iohannis Gualberti Abbatis*, 16, 211 [PL 146, 893b], notamment « tomber dans la fosse que l'on a creusée de ses propres mains » ou « être pris à son propre lacet » ; cf. Marius Mercator, *In verba Iuliani*, 6, 1 [PL 48, 135a] : *Tuo te pugione feristi*, « tu t'es blessé avec ton propre poignard ») ; cf. aussi quelques sentences médiévales : *Sic plerumque dolus propriis eluditur armis, / et quae quis dictat aliis mala, claudicat hisdem*, « souventes fois la ruse est trahie par ses propres armes, et qui tend des chausses trappes aux autres, en sort en claudiquant à cause de ces mêmes trappes » (Walther 29512a) et *Saepe sagittantem didicit referire sagitta, / inque reum conversa recurrere plaga*, « souvent la flèche blesse celui qui l'a envoyée et le filet se resserre sur celui qui l'a jeté » (Walther 27267, cf. aussi n. 265) ; Erasme dans ses *Adagia* utilise le lemme (1, 1, 51) *Suo sibi hunc iugulo gladio, suo telo*, « je l'égorge avec son épée, avec son arme ». Si l'expression *Combattre quelqu'un avec ses propres armes* (en italien *Combattere qualcuno con le sue stesse armi*) est à présent banale et très répandue, il faut aussi citer d'autres formules expressives, notamment en allemand *Er wird mit dem eigenen Schwert geschlagen* (l'image du chien ou du chat qui se mordent la queue ayant par contre une signification exclusivement rhétorique, et désignant un « cercle vicieux » (cf. n. 2149). Sur le plan littéraire, rappelons un passage du *Faust* de Goethe (2, 5) où Méphisto se plaint des anges qui lui font la guerre avec ses propres armes ; et un récit de L. Tolstoï (*Karma*), où un personnage se plaint d'avoir été touché par les coups qu'il avait lui-même enseignés.

2243. Ἀλωπεκίζειν πρὸς ἐτέραν ἀλώπεκα

Se comporter comme un renard avec un autre renard

Ce proverbe désigne un escroc qui tente d'abuser un autre escroc : il est répertorié par les parémiographes byzantins (Zenob. vulg. 1, 70 ; Diogen. 2, 17 ; Diogen. Vind. 1, 32 ; Greg. Cypr. 1, 40 ; Greg. Cypr. M., 1, 37 ; Macar. 1, 91 ; Apost. 2, 30) et il possède des parallèles dans la littérature classique latine – notamment dans les passages qui affirment qu'il est légitime de combattre la fraude par la fraude (cf. Ovide, *Ars amatoria*, 3, 491, et n. 2251) – et Erasme le traduit dans ses *Adagia* en latin : *Vulpinari cum vulpe* (*Adagia*, 1, 2, 28, cf. aussi Walther 34227e). Les formules du type *Exstat difficile vulpem deprendere vulpe*, « il est dif-

ficile de prendre un renard avec un autre renard » (Walther 8568, cf. aussi 5684, 5685, 34217), sont apparentées à la nôtre, de même que le dicton populaire *Cum vulpe vulpinare tu quoque invicem*, « Avec le renard, sache te comporter toi aussi en renard », que cite Erasme (*Adagia*, 1, 2, 28). Sur le plan sémantique, signalons Κρής πρὸς Κρήτα, « un Crétois avec un Crétois », que répertorient les parémiographes (Diogen. 7, 31 ; Apost. 12, 61), et la variante πρὸς Κρήτα... κρητίζων, « se comporter comme un Crétois avec un Crétois », attestée dans la *Vie de Lysandre* de Plutarque (20, 2) et qui font allusion au comportement légendaire attribué aux Crétois, par tradition présentés comme menteurs et cause de toutes sortes d'ennuis (cf. n. 2258). Sur le *topos* du voleur qui reconnaît un voleur, cf. n. 2244 ; pour *Ars deluditur arte*, cf. n. 2247. Les parallèles modernes ne manquent pas : cf. en italien *Per conoscere un furbo ci vuole un furbo e mezzo* ; en français *Avec le renard on renarde* (calqué sur la formule antique), *A malin, malin et demi* ; *A corsaire, corsaire et demi* ; *A menteur, menteur et demi* et *A avocat, avocat et demi* ; en espagnol *A ruin, ruin y medio* (cf. Arthaber 554 ; Lacerda-Anreu 212 ; 305 ; Mota 70 ; Schwamenthal-Straniero 4249) ; rappelons que cette expression est dite « proverbiale » par J. Amado dans *Dona Flor et ses deux maris* (5, 16).

2244. Ἔγνων δὲ φῶρ τε φῶρα καὶ λύκος λύκον

Le voleur connaît le voleur, et le loup le loup

Aristote cite ce proverbe dans *l'Ethique à Eudème* (1235a 9), parmi les formules qui affirment que « ceux qui se ressemblent s'assemblent » (cf. aussi nn. 432 ; 463) ; dans la *Rhétorique* (1371b 16), Aristote toujours cite également dans une énumération semblable ἔγνων δὲ θῆρ θῆρα, « la bête connaît la bête », d'où provient le proverbe français *Faire la bête avec la bête*. Signalons une autre variante : φωρὸς δ' ἵχνια φῶρ ἔμαθον « voleur moi-même, je connais la trace du voleur », qu'on retrouve dans les *Epigrammes* de Callimaque (43, 6) et, à la troisième personne du singulier, dans les *Epimérismes homériques* (*Anecdota Oxoniensia*, 1, 440, 13 Cramer). Cette sentence fut traduite par Erasme *Fur cognoscit furem, et lupus lupum* (*Adagia*, 2, 3, 63, cf. aussi Walther 10095a), et elle existe encore en anglais *A thief knows a thief as a wolf knows a wolf, set a thief to catch a thief*, et en portugais *Um ruim conhece outro* ; cf. aussi en allemand *Schälke muss man mit Schälken fangen* ; en dialecte de Bologne *S'ì vu avèir un brèv sbèrr, tu un brèv lèder* (c'est-à-dire « si tu veux un bon sbire, prends un bon voleur »), en italien *Un diavolo conosce l'altro*. Strömberg 106 cite également un parallèle en arabe que nous a trans-

mis le sage Mis'ar ibn Kidam (mort en 772) : *Qui connaît tout de l'homme qui louche ? celui qui louche* (cf. *Vite e detti di santi musulmani*, éd. Virginia Vacca, Milan, 1988 [Turin, 1968], 96). Dans la littérature hassidique citons un dit de Rabbi Naftali de Ropshitz qui réussit à reconnaître Rabbi Mendel de Rimanov qui s'était déguisé en cocher : *Un voleur n'arrive jamais à voler un voleur* (*Or ha-Meir*, éd. R. Margulies, 13). Pour la tradition du bègue qui se fait comprendre par les bègues, cf. n. 2107 ; pour *Ars deluditur arte*, n. 2247 ; pour les proverbes du type « Qui se ressemble s'assemble », cf. n. 432. Plusieurs de nos langues européennes possèdent un équivalent de notre *Le loup sait bien que mal bête pense* (Lacerda-Abreu 199).

2245. Fallacia/ alia aliam trudit

Le mensonge engendre le mensonge

La proverbialité de cette sentence de Térence (*Andria*, 778 sq.), qui connut une grande célébrité au Moyen-Age (cf. par exemple Jean de Salisbury, *Policraticus*, 2, 27 [PL 199, 467a] ; 3, 3 [PL 199, 481b], de même que Walther 8732) et qu'Erasme utilisa comme lemme (2, 2, 63), était déjà attestée par Donat ; en latin, on peut seulement rattacher cette sentence à la tradition selon laquelle il est licite de répondre à la fraude par la fraude (n. 2247), même si ce passage de Térence ne veut pas dire que la tromperie engendre la tromperie, mais plutôt que les mensonges entraînent fatalement d'autres mensonges. En grec, les parémiographes (Diogen. 8, 22 ; Greg. Cyr. 3, 86) répertorient ὕβρις ὕβριν ἔτικτε καὶ ψόγος ψόγον « l'outrage engendre l'outrage et l'insulte l'insulte », tandis qu'un papyrus égyptien du deuxième siècle après J.-C. conservé à Leyde, rapportant un dialogue entre la déesse Tefnout à tête de lionne et le dieu Thot, affirme « le voleur sera volé : le vol engendre le vol » (cf. Edda Bresciani, *Il mito dell'occhio del Sole*, Brescia 1992). Nombreux sont les parallèles dans nos langues européennes, qui possèdent toutes un équivalent de notre *Un mensonge en appelle un autre* (cf. en italien *Una bugia ne tira dieci* ; cf. Arthaber 190 ; Mota 223 ; Schwamenthal-Straniero 671 ; en anglais *One lie makes many*).

2246. Εἰς πάγας ὁ λύκος

Le loup dans la trappe

Ce proverbe, répertorié par les parémiographes (Zenob. vulg. 3, 52 ; Diogen. Vind. 2, 55 ; Arsen. 6, 70f ; *App. Prov.* 2, 30), désigne un brigand pris au piège. Un parfait équivalent latin est utilisé par Plaute : *Canes compellunt in plagas lepide lupum*, « la meute pousse habilement le loup dans la trappe » (*Poenulus*, 648), l'auteur de cette

réplique, Collybiscus, jouant sur le nom d'un autre personnage, Lycos (« loup » en grec). Citons pour finir un des lemmes d'Erasme *Lupus in laqueos* (*Adagia*, I, 10, 16).

2247. *Ars deluditur arte*

La ruse trompe la ruse

Cette sentence est apparentée au proverbe qui souligne qu'un voleur reconnaît toujours un voleur (cf. n. 2244). Elle dérive des *Distiques de Caton* (I, 26, 2), la formule biblique selon laquelle l'astuce peut sauver les justes des pièges placés dans la bouche des hypocrites (*Proverbes*, 11, 9) constituant sans doute un parallèle. Les sentences médiévales indiquent souvent qu'il est licite de tromper un trompeur (cf. par exemple Walther 1379, 8744a-8750 ; 13114 ; 13697 ; 23807 sq.), de même que nos proverbes européens et surtout les dialectes italiens (cf. par exemple en dialecte des Abruzzes : *Arrubbaj' a lu latre, è mmaravèjje, n'n è ppeccate*) ; cf. aussi des proverbes en grec moderne (Krumbacher, *Mittelgriechische Sprichwörter*, 2) et certains proverbes sud-américains (cf. Mota 112). *Ars deluditur arte* est encore souvent utilisé, mais nos proverbes modernes lui préfèrent en général des équivalents (cf. Arthaber 554), cf. en italien *ingannare un furbo occorre un furbo e mezzo* (cf. n. 2243) ; toutes nos langues européennes insistent sur le fait que ce n'est pas pécher que de voler un voleur (cf. Lacerda-Abreu 192 ; 374 ; Mota 112 ; l'expressive variante française *Si un voleur vole l'autre, le diable s'en rit*, attestée dans le *Neveu de Rameau* de Diderot [éd. Paris 1972, 63] ; ou un passage des *Vice-rois* de De Roberto [3, 3]). Pour les reprises littéraires, cf. aussi l'essai sur le *Diable* de Papini, qui affirme que pour venir à bout du diable, il faut agir comme lui (chap. 25). Pour les marchands qui ont la permission de se tromper les uns les autres à tour de rôle, cf. n. 2235.

e) La trahison et la confiance

2248. *Tu quoque, Brute, fili mi?*

Toi aussi mon fils Brutus ?

Cette réplique extrêmement célèbre, symbole d'une trahison particulièrement grave et inattendue, aurait été prononcée par Jules César, avant qu'il ne tombe sous les coups des conjurés. En effet, Suétone (*Vie des douze Césars*, I, 82) et Dion Cassius (44, 19, 5) rapportent tous deux que l'empereur, en reconnaissant son fils Brutus, aurait hurlé : καὶ σύ, τέκνον, « toi aussi mon fils ? » (Brutus est généralement présenté

comme le fils adoptif de César, mais peut-être Suétone suggérerait-il qu'il s'agissait de son fils naturel, puisqu'au chapitre 50 de la *Vie de César*, il s'étend longuement sur les amours de César et de Servilia, la mère de Brutus). Dans nos littératures modernes, le Jules César de Shakespeare (3, 1) murmure lui aussi en mourant : *Et tu, Brute ?*, « Toi aussi Brutus ? », de même que le César du *Chant de Brutus et César* des *Masnadiers* de Schiller (4, 5 : *Auch du – Brutus – du ?*). On continue à dire aujourd'hui *Tu quoque ?*, *Toi aussi ?*, pour souligner le comportement surprenant d'une personne à laquelle on accordait toute confiance et qui s'en révèle indigne.

2249. *Etiam me meae latrant canes?*

Mes chiens aussi aboient-ils contre moi ?

Il s'agit de l'interrogation angoissée d'Adelphasius dans le *Poenulus* de Plaute (v. 1234), l'abolement des chiens symbolisant la trahison des personnes que l'on croyait dignes de confiance et d'amitié. La trahison du chien apparaît aussi dans un proverbe répertorié par Apostolius (8, 24) : ἔχομεν κύνα τῷ πτωχῷ βοηθοῦντα, « voilà que le chien aide le mendiant » (alors qu'il devrait le chasser en aboyant), ce proverbe, cité également par Erasme qui le commente dans ses *Adagia* (4, 2, 88), possède un exact équivalent en grec moderne, où le chien, allié du loup, représente Judas (cf. Krumbacher, *Mittelgriechische Sprichwörter*, 105). En allemand on dit aussi *Die eigenen Hunde beissen ihn*.

2250. Φιλεῖν μὲν προδοσίαν, προδότην δὲ μισεῖν

Aimer la trahison, mais haïr le traître

Cette maxime, qui rappelle à quel point le traître est méprisable, même lorsque sa trahison s'est révélée utile, est un apophtegme d'Auguste, rapporté par Plutarque dans la *Vie de Romulus* (17, 3) et, avec de légères modifications, par les *Romanorum apophthegmata* (207a), et traduit en latin médiéval par *Proditionem amo sed proditorem non laudo* et *Amo proditionem, odi proditorem* (Walther 980a, cf. aussi 22571a) ; Tacite affirme également que les traîtres sont odieux à ceux mêmes qu'ils servent (*Annales*, 1, 58, 1). Ce motif est encore présent dans notre tradition proverbiale moderne, toutes nos langues européennes en possèdent des équivalents, cf. en italien *Tradimento piace assai, traditor non piacque mai* ; en français *Trahison plaît, traître déplaît* (Arthaber 1364 ; Lacerda-Abreu 349 ; Mota 42 ; Schwamenthal-Straniero 5552) ; parmi les variantes, citons en dialecte de Milan *El tradiment pò piase, ma al traditor tucc ghe bestemia adree* et en espagnol *Págase el Rey de la traición, ma no de quien la hace* (le roi est également le sujet d'une for-

mule similaire en anglais). Sur le plan littéraire, citons *The Honest Whore* de Thomas Dekker et Thomas Middleton (4, 4 : *Kings may love treason, but the traitor hate*) ; un passage de Cervantes (*Don Quichotte*, I, 39) et un passage de Schiller (*Wallensteins Tod*, 4, 8), bien que ce dernier parle d'assassinat et non de trahison.

2251. *Mihi pinnas incidérant*

Ils m'avaient rogné les ailes

Cette expression, qui désigne une trahison et des mesures vexatoires, est utilisée par Cicéron dans ses *Epistulae ad Atticum* (4, 2, 5) ; Plaute (*Amphitryon*, 325 sq.) utilise la formule *Alas intervelli*, tandis qu'Horace (*Ep.*, 2, 2, 50), pour décrire l'état misérable qui était le sien après la bataille de Philippe, écrivait qu'il avait été « jeté à terre, les ailes brisées » (*Decisis humilem pennis*). Toutes nos langues européennes possèdent des formules similaires, cf. en italien *Tarpate le ali* ; en français *Couper* ou *Briser* ou *Rogner les ailes* ; en espagnol *Despuntar / Cortar las alas* ; en anglais *To clip the wings* ; en allemand *Die Flügel stutzen / kurzen / beschneiden*.

2252. 'Η γλῶσσ' ὀμώμοχ', ἡ δὲ φρήν ἀνώμοτος

Ma langue l'a juré, mon cœur s'est abstenu

C'est par cette réplique qu'Hippolyte, dans la tragédie homonyme d'Euripide (v. 612), menace de rendre publiques les offres audacieuses de sa belle-mère, transmises par la nourrice de Phèdre, même s'il a juré de se taire, ne sachant pas alors ce qu'il jurait de taire. Le vers connu une grande fortune et prêta le flanc, en raison de son ambiguïté, soit à des accusations d'impiété (cf. en particulier Aristote, *Rhétorique*, 1416a 29-34), soit à de savoureuses parodies : c'est notamment le cas de quelques vers des *Grenouilles* d'Aristophane (101, 1471) et des *Tesmosphories* (275) et, d'après une scholie, d'une scène des *Acarniens* (vv. 398 sq.) où l'esprit d'Euripide erre, hors de son corps, à la recherche de vers, tandis que le poète est en train de composer ses tragédies ; enfin, c'est probablement du vers d'Euripide qu'est né l'adage tiré d'une comédie : ἡ γλῶσσ' ἀνέγνωχ' ἡ δὲ φρήν οὐ μανθάνει, « les lèvres [littéralement la langue] ont lu, mais l'esprit n'a pas saisi », que nous ont transmis les parémiographes (*App. Prov.* 2, 100 ; *Macar.* 4, 36) ; on lit une reprise suggestive chez Grégoire de Nazianze (1, 263 [PG 37, 808]). Extraite de son contexte originel, la phrase d'Euripide, vu l'importance de l'opposition traditionnelle entre les lèvres et le cœur (nn. 2111-2113), resta célèbre pour désigner la trahison et le parjure : c'est en ce sens que Cicéron la cite dans le *De officiis* (3, 29, 108) en

la traduisant par *Iuravi lingua, mentem iniuratam gero*. Sur le plan topique, citons un passage de Platon (*Le banquet*, 199a) où c'est la langue qui a promis et non l'âme ; et un passage de Tite-Live (I, 58) où Lucrece, désespérée, ayant subi la violence de Tarquin le Superbe, assure que si son corps a été violé, son âme est innocente. Directement issus de l'expression de Cicéron et ayant même sens, citons aussi les adages médiévaux *Aliud in ore aliud in corde*, « une chose sur les lèvres et une autre dans le cœur », et les proverbes modernes italiens et français *Non pensa il cuor quel che dice la bocca* et *Dire des lèvres et non du cœur* (dont dérive directement notre *Avoir le cœur sur les lèvres* ; pour les correspondants en allemand et d'autres en français, cf. Arthaber 344 ; Mota 145, pour les dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 3730). Le précepte de Machiavel selon lequel les promesses soutirées par la force ne doivent pas être honorées (*Discours sur la première décade de Tite-Live*, 3, 5) est plus proche du sens originel, tandis qu'un aphorisme d'Ennio Flaiano est directement issu de notre tradition (cf. *Un marziano a Roma : La parola serve a nascondere il pensiero, il pensiero la verità*). *Lingua iuravit* sert de lemme à Erasme pour ses *Adagia* (2, 5, 41).

2253. Ψυχρὸν... ἐν κόλπῳ ποικίλον εἶχες ὄφιν

Tu tenais en ton sein un serpent aux froides écailles et aux couleurs changeantes

Ce vers de Théognis (602) fait une allusion explicite à une fable de la tradition esopique (97 Halm, cf. aussi 186 Hausrath), reprise par Phèdre (4, 19), qui raconte qu'un paysan, ayant trouvé un jour d'hiver une vipère engourdie par le froid, l'épargna et la réchauffa amoureusement en son sein, gagnant pour toute récompense de mourir d'une morsure du serpent dès que celui-ci reprit vigueur. Citons quelques parallèles en grec : un passage d'Eschyle (*Les Coéphores*, 928) ; un de Sophocle (*Antigone*, 531 sq.) et un d'Héronidas (6, 102), tandis que le parémiographe Arsenius (13, 79a) rapporte une maxime qu'il attribue à Plutarque ὄφιν τρέφειν καὶ πονηρὸν εὐεργετεῖν ταὐτόν ἐστιν, « nourrir un serpent ou faire du bien à un brigand sont une seule et même chose ». En latin, la formule similaire *In sinu... viperam... habere* revient sous la plume de Cicéron (*De haruspicum responsis*, 24, 50), de même que sous celle de Pétrone, avec quelques légères modifications (77, 2 *viperam sub ala nutricas*) ainsi que chez des auteurs plus tardifs, parmi lesquels Evagre (*Sententiae*, PL 20, 1183b), qui remplace le serpent par un scorpion (*scorpius*). Rappelons une reprise suggestive dans *Aristandre et Callithée* (4, fr. 66) qui affirme que s'éloigner d'un

parent et se rapprocher d'un étranger est comme réchauffer un serpent en son sein. Citons le lemme des *Adagia* d'Erasme (4, 2, 40) *Colubrum in sinu fovere* ; cette image connut une grande fortune dans notre tradition proverbiale européenne où elle désigne la trahison d'un fils ou d'une personne qu'on a élevée avec amour et tendresse ; toutes nos langues possèdent un équivalent de notre *Réchauffer un serpent en son sein* (cf. en italien *Allevare la serpe in seno* ; Arthaber 1271), sauf en espagnol où le même genre de situation est exprimé par une autre sentence, qui provient elle aussi du monde animal (*Cria cuervos, y te sacarán los ojos* ; cf. le titre du célèbre film de Carlos Saura, *Cria cuervos* [1975]). Ce dernier proverbe est encore vivant dans nos langues modernes européennes, cf. n. 2254. Sur le plan littéraire, rappelons le vers magnifique de Marino (*Adonis*, 3, 28, 8 : *Una serpe crudel si nutre in seno*) et un passage de Tereza Batista de J. Amado (*Les noces*, 30) ; citons aussi la variante *Ignem in sinu ne abscondas*, « Ne cache pas le feu dans ton sein », qu'on lit souvent sur le linteau des cheminées (cf. notamment dans la Villa Barbaro à Maser [Trévise]).

2254. *Leonis catulum ne alas*

Il ne faut pas élever le petit d'un lion

Cet adage, rapporté dans les *Adagia* d'Erasme (2, 3, 77), reprend le motif eschylien du lionceau, qui semble si mignon lorsqu'il est jeune, mais qui deviendra d'une extrême férocité une fois devenu adulte ; on retrouve la même image dans l'*Agamemnon* (vv. 717-728) et dans les vers prononcés par Eschyle dans les *Grenouilles* d'Aristophane (cf. v. 1431) où elle prend un caractère plus politique (puisque'il s'agit d'un avertissement aux citoyens leur conseillant de ne pas élever parmi eux un lion, c'est-à-dire un tyran). Citons aussi l'expression *λύκον τρέφειν*, « élever un loup », qu'utilise Alciphron (*Ep.*, 2, 21, 1), et qui dérive d'une fable d'Esopé (225 Hausrath), où un berger imprudent élève un loup pour servir de gardien à son troupeau, avec les conséquences fâcheuses qu'on peut imaginer. Dans nos langues modernes européennes, on trouve des proverbes similaires (notamment en russe et en espagnol) : cf. en italien *Nutri il corvo e ti caverà gli occhi* (cf. aussi n. 2253 ; Mota 73 ; Lacerda-Abreu 86 ; Schwamenthal-Straniero 3864).

2255. *Nec cito credideris*

Ne crois pas trop promptement

Cet adage (qui devint célèbre au Moyen-Age, cf. Walther 15969, 16716, 17376) dérive de l'*Ars amatoria* d'Ovide (3, 685), où *Nec cito credideris* désigne une femme qui ne doit pas perdre la tête si elle

apprend que son mari en aime une autre. Sur un plan plus conceptuel, rappelons la *stulta credulitas* de Phèdre (2, 4, 26 : il s'agit de la fable de la chatte qui parvient à se débarrasser de deux voisins encombrants, un aigle et une truie, en disant au premier que la seconde nourrit de noirs desseins à son égard, et à la seconde que le premier projette de ravir ses petits ; mais tous les *loci similes*, en général, sont à relier au *topos* de la nécessité d'accorder sa confiance avec prudence (cf. par exemple Pétrone, 43, 6 ; saint Ambroise, *Ep.*, 2, 28 [PL 16, 887a] ; le Pseudo-saint Jérôme, *Regula Monachorum*, 16 [PL 30, 406a], et le *monastique de Caton*, 24 B.-B., cf. aussi n. 2256). En grec, on trouve plusieurs *gnomai* de même sens : à la fin du long récit du messager dans l'*Hélène* d'Euripide (vv. 1617 sq.) σῶφρονος δ' ἀπιστίας / οὐκ ἔστιν οὐδὲν χρησιμώτερον βροτοῖς, « rien n'est plus utile aux mortels, crois-moi, que la sage méfiance », mais aussi dans un vers d'Epicharme (fr. 218 K.-A. νᾶφε καὶ μέμνας' ἀπιστεῖν, « veille à être sobre et souviens-toi qu'il faut te méfier »), cité par plusieurs auteurs grecs ou latins (cf. à ce sujet, Kaibel, *CGF* 137 sq. ; cf. R. Kassel-C. Austin, *Poetae Comici Graeci*, I, Berlin-New York, 2001, 129 sq.). On peut également citer un des *Monastiques de Ménandre* (460 J.) μὴ πάντα πειρῶ πᾶσι πιστεύειν ἀεί, « essaie de ne pas croire à tout et en tous », et l'ὁ ταχὺ ἐμπιστεύων κοῦφος καρδίᾳ, « qui a la confiance facile a le cœur léger » du *Siracide* vétéro-testamentaire (19, 4). L'invitation à la prudence est parfois remplacée par une incitation à scruter à l'intérieur de soi-même comme dans une formule rapportée par une scholie à Perse (4, 46) *Ne aliis de se quisquam plus quam sibi credat*, « Personne, en ce qui le concerne, ne doit pas croire aux autres plus qu'à lui-même » ; cf. aussi Horace, *Ep.*, 1, 16, 19 ; Sénèque, *Ep.*, 80, 10 ; *Distiques de Caton*, 1, 14 B.-B.). Dans nos proverbes modernes, la formulation la plus fréquente est du type *Chi a tutti facil crede, ingannato si vede* (Arthaber 332 ; Schwamenthal-Straniero 862), mais il existe de nombreuses variantes sur ce thème (cf. en italien *Fidarsi è bene, non fidarsi è meglio* [pour les variantes en dialectes italiens, cf. Zeppini Bolelli 60 ; Schwamenthal-Straniero 2652], *A credere al compagno vai bel bello, Fidato è morto e la moglie sta pe' mori*, et *Chi spesso fida spesso grida* ; en calabrais *'Un ti fidari 'e chini ha la nasca ccù dua grupi* [c'est-à-dire « ne te fie pas à des gens qui ont deux trous au nez »] ; en français *Croire à la légère, n'est pas sûr* ; en allemand *Glaube nimmer dreist einem jedem Geist* et en anglais *Quick believers need broad shoulders* et *Sudden trust brings sudden repentance*).

**2256. *Utrumque enim vitium est, et omnibus credere et nulli*
C'est un tort de se confier à tout le monde, c'est un tort de ne se
confier à personne**

Cette célèbre maxime de Sénèque (*Ep.*, 3, 4 ; cf. Walther 32756c) qui, du reste, la complète en ajoutant que le premier *vitium* est *honestius*, « plus honnête », et le second, « plus sûr », devint célèbre : elle fut citée par le Pseudo-Publilius Syrus (381 Friedrich) et par plusieurs auteurs médiévaux (cf. Hildebert de Lavardin, *Ep.*, 3, 35 [PL 171, 309a]). On lit une sentence similaire dans les vers corrompus des *Travaux et des jours* d'Hésiode (372), et on pourrait également citer l'adage initial d'un apologue de Phèdre *Periculosum est credere et non credere*, « la méfiance est tout aussi dangereuse que la confiance » (3, 10). Nos traditions proverbiales européennes possèdent des formules semblables : cf. en italien *Trist'è guai chi crede troppo e chi non crede mai* (cf. Arthaber 334 ; cf. Schwamenthal-Straniero 5585) ; en dialecte de Bologne *Fidèrs ed tòtt, e an fidèrs d'inción*. Terminons par un aphorisme emprunté aux *Pensées philosophiques, Etrennes des esprits forts* de Diderot (1757) : *On risque autant à croire trop qu'à croire trop peu*.

f) Le mensonge, l'hypocrisie et la vérité

2257. *Vendere... fumos*

Vendre des fumées

Cette locution utilisée par Martial (4, 5, 6 sq. : *potes.../ vendere nec vanos circa Palatia fumos*, « tu ne peux vendre autour du Palais impérial de vaines fumées ») et dans plusieurs passages de l'*Histoire Auguste* (cf. *Vie d'Héliogabale* [10, 3] ; *Vie d'Alexandre Sévère* [23, 8 ; 36, 2] ; *Vie d'Antonin le Pieux* [11, 1]), fait toujours référence à un escroc qui trompe un pauvre naïf, en lui faisant croire qu'il est un familier de l'empereur. L'expression prend une valeur plus générique chez Apulée (*Apologia*, 60) et dans le *Iudicium coci et pistoris iudice Vulcano* du rhéteur Vespa (*Anthologia Latina*, 379, 61 Baehrens), où elle désigne simplement une vaine promesse. Parmi les sentences médiévales, signalons Walther 10070a *Fumo periit qui fumum vendidit*, « Qui vend de la fumée périra par la fumée », qui signifie clairement que tout trompeur finira lui aussi par être trompé (sur ce *topos*, cf. nn. 2239-2242). *Vendere fumum* servit de lemme à Erasme (*Adagia*, 1, 3, 41). On continue à employer l'expression « vendre de la fumée » en italien et en allemand pour désigner non seulement un

fanfaron inventéré, mais aussi tous ceux dont le discours est attrayant mais vide (cf. en italien *Molto fumo e poco arrosto*, qu'on retrouve également dans de nombreux dialectes, surtout de l'Italie du Nord, cf. Schwamenthal-Straniero 3422).

2258. Κρήτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί
Les Crétois sont toujours des menteurs, des méchantes bêtes,
des ventres paresseux

Ce fragment d'Epiménide de Crète (3 B 1 D.-K.) doit sa fortune à une citation de saint Paul, dans l'*Épître à Tite* (1, 12) qui la reprit (en rapportant que c'était un Crétois qui l'affirmait) pour prévenir son interlocuteur de toutes les difficultés qu'il allait affronter lors de sa mission de coordination des communautés crétoises. Ce passage devint célèbre chez les auteurs chrétiens, qui y firent souvent allusion (pour les occurrences cf. Diels-Kranz, *l. c.*), y compris en tant qu'exemple de poésie païenne citée dans les *Saintes Ecritures* (cf., par exemple, saint Jérôme, *Ep.*, 70, 1, ainsi que le *Commentaire sur l'Épître à Tite*, PL 26, 606d). Grâce à la traduction qu'en fit Luther (*Die Kreter sind immer Lügner, böse Tiere, und faule Bäuche*), la formule devint proverbiale chez les auteurs germaniques et elle donna naissance à la locution *Faule Bäuche* ; pour les reprises littéraires, cf. notamment le *Rheinweinlied* de Matthias Claudius. C'est aussi sans doute l'origine de la fameuse amphibologie logique « Un Crétois dit : tous les Crétois sont des menteurs ». Précisons que dans l'Antiquité, la renommée des Crétois, menteurs et faiseurs d'ennuis constituait un *topos* proverbial extrêmement répandu : le même Κρήτες ἀεὶ ψεῦσται revient également dans l'*Hymne à Zeus* de Callimaque (v. 8) qui affirme que les Crétois en sont même arrivés à construire une tombe à Zeus (le poète se méprenant, peut-être délibérément, quant au culte mystique du Zeus crétois, sur lequel on consultera par exemple E. Rohde, *Psiche*, Bari 1970 [Freiburg in Breisgau, 1890-1894], 132 sq.; cf. aussi Getulicus, *Anthologie Palatine*, 7, 275, 5 sq.). Dans la *Vie de Paul-Emile* de Plutarque (26, 2), Κρητισμῶ χρησάμενος, « à la mode crétoise » équivaut à « faire des embrouilles » et dans celle de Philopemene (13, 6) l'auteur raconte comment ce général adopta les mœurs crétoises en utilisant ruses, tromperies, trahisons et embuscades lors de sa campagne ; dans celle de Lysandre (20, 2), il cite le proverbe Κρής πρὸς Κρήτα, « un Crétois répond à un Crétois », pour lequel nous renvoyons au n. 2243. Les lexicographes (Hesych. κ 4086 ; *Souda* κ 2407), les scholiastes (à Callimaque, *l. c.*) et les parémiographes (Zenob. vulg. 4, 62 ; Diogen. 5, 58 ; Greg. Cypr. M., 3, 87 ; Apost. 10, 7) attestent également

du verbe κρητίζειν, « se comporter comme un Crétois », qui signifie « mentir », et donnent une curieuse explication à cette tradition : cette habitude légendaire des Crétois serait due au comportement malhonnête de leur chef lors de l'expédition contre Troie : alors qu'il devait veiller à la juste répartition du butin, il aurait gardé pour lui la meilleure part, trahissant ainsi la confiance qui lui avait été faite. Les reprises sont nombreuses dans nos littératures modernes (cf. par exemple, Erasme, *Colloquia* [*Hippoplanus*]) ; pour la littérature contemporaine, citons une belle phrase extraite de *Nés deux fois* de Giuseppe Pontiggia (*Voyage en Crète*) : « Je leur ai dit que les Crétois sont tous des menteurs en mentant moi aussi, pour honorer cette île ».

2259. *Calidum... esse audivi optimum mendacium*

J'ai entendu dire que le mensonge le meilleur est celui qui se sert tout chaud

L'expression est empruntée à Plaute (*Mostellaria*, 665) ; *Calidum mendacium* sert de lemme à Erasme pour ses *Adagia* (4, 5, 68). Citons également en allemand *Frischgebackene Lüge*, et en italien *Sfornare bugie*.

2260. Τοσοῦτον ὄφελος τῷ ψεύστῃ ὅτι καὶ ἀληθῇ λέγων πολλάκις οὐ πιστεύεται

Le menteur pour tout salaire, n'est pas cru même lorsqu'il dit la vérité

Cette sentence sert de morale conclusive à la célèbre fable d'Esopé (226 Hausrath) du berger qui, à force de crier « Au loup ! » lorsque son troupeau ne courait aucun danger, ne fut cru par personne lorsque le loup l'attaqua vraiment ; la maxime est également citée par Diogène Laërce (5, 17) qui en fait un apophtegme d'Aristote. On lit des reprises chez les auteurs latins, notamment chez Cicéron (*De divinatione*, 2, 71, 146 *mendaci homini ne verum quidem dicenti credere*, « ne jamais croire un menteur même lorsqu'il dit la vérité ») et chez saint Jérôme (*Ep.*, 6, 1). La formule *Quicumque turpi fraude semel innotuit, etiam si verum dicit amittit fidem*, « Quiconque s'est fait connaître par de honteux mensonges perd toute créance même lorsqu'il dit la vérité » sert de morale introductive à une fable de Phèdre (1, 10) reprise ensuite par La Fontaine (2, 3), qui raconte comment le singe fut appelé à juger du différend qui opposait le loup au renard : le loup fut condamné parce qu'il se plaignait à tort d'un dommage qu'il n'avait pas subi, mais le renard fut lui aussi puni, même s'il n'avait pas menti, parce qu'il avait sans cesse menti par le passé. Une maxime similaire apparaît dans le

Talmud de Babylone (*Sanhedrin* 89 ; cf. 87 Kluge) ; on retrouve parmi les sentences médiévales, non seulement le distique de Phèdre (Walther 24976a), mais aussi le même concept exprimé de différentes manières (cf. Walther 14638-14640a) ; toutes nos langues européennes possèdent un équivalent de notre *Un menteur n'est point écouté, même en disant la vérité* (cf. Arthaber 186 ; Lacerda-Abreu 220 ; Mota 127 ; Zeppini Bolelli 105 sq. ; Schwamenthal-Straniero 673).

2261. *Mendacem memorem esse oportere*

Le menteur doit avoir bonne mémoire

Quintilien (4, 2, 91) citait cet adage populaire, en rappelant qu'un orateur doit se souvenir de ses fictions rhétoriques (cf. aussi Walther 14636) ; la formule fut ensuite reprise par plusieurs auteurs, tels Apulée (*Apologia*, 69) et saint Jérôme (*Epistula adversus Rufinum*, 13 ; pour d'autres citations, cf. Otto 1093 et Sutphen 186). Ce passage de saint Jérôme contribua d'ailleurs à la fortune littéraire de cette sentence, et parfois certains auteurs y font directement référence (cf. notamment Alvaro de Cordoue, *Ep.*, 18 [PL 121, 499b]) ; Optat de Milève (*Contra Parmenianum Donatistam*, 2, 18, 60) attribue une valeur proverbiale à l'expression *memoriam custodem debere esse mendacis*, « la mémoire doit servir de gardien au menteur ». L'expression de Quintilien servit de lemme à Erasme dans ses *Adagia* (2, 3, 74) et nos langues modernes possèdent encore des proverbes similaires, cf. en français *Il faut qu'un menteur ait bonne mémoire* et *A bon mensonge longue mémoire*, formules qui existent aussi en espagnol, en russe, en anglais et en allemand, ainsi qu'en de nombreux dialectes italiens, notamment en vénitien *A dir busie ocor bona memoria* (cf. également Lacerda-Abreu 220 ; Mota 188 ; Zeppini Bolelli 105 ; Schwamenthal-Straniero 674), mais la version italienne est plus expressive car elle joue sur les deux sens possibles du terme « mente » : *Forza è che tenga ben a mente un bugiardo quando mente*. Signalons la tradition complémentaire qui souligne qu'il est facile de mettre un menteur en difficulté, car il oublie toujours ses mensonges, cf. par exemple, en dialecte ligure *Pe conosce un bôxardo bezêugna fâlo parlâ trae votte*. Sur le plan littéraire, citons le célèbre *Il faut bonne mémoire après qu'on a menti*, dans le *Menteur* de Pierre Corneille (4, 5).

2262. *Mendax et furax*

Menteur et voleur

Cet adage, construit sur un homoioteleute expressif, est d'origine médiévale (Walther 14643a), de même que la formule *Mendaces aiunt furibus esse pares*, « On dit que les menteurs sont pareils aux voleurs »

(Walther 14637), et on retrouve l'idée que le vol est une forme de mensonge dans la *Didachè* (3, 5), cette tradition ayant certainement influé sur nos proverbes modernes. Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de la formule italienne *Ogni bugiardo è ladro* ; parmi les variantes, signalons en dialecte de Bologne *Busèder e lèder* qui joue sur la ressemblance entre *busèder*, « menteur », et *busòun*, « homosexuel » (citons même aussi la réplique salace : - *Busòun e lèder!* - - *Lèder po' nò* !). Sur le plan littéraire, rappelons un passage des *Colloquia* d'Erasme (*Pseudochei et Philetymi*), qui affirme que les menteurs sont des parents des voleurs.

2263. *Obsequium amicos, veritas odium parit*

La complaisance procure des amis, la sincérité la haine

Dans l'*Andria* de Térence, ce vers célèbre (68) est en réalité précédé de la mention *hoc tempore*, « à l'époque où nous sommes », qui en limite la portée, mais il fut considéré dès l'Antiquité comme un énoncé gnomique ayant une valeur de vérité générale : Cicéron dans le *De amicitia* (24, 89 sq.) part de cette formule pour affirmer que selon lui, il est toujours nécessaire de dire la vérité à ses amis parce qu'elle les aide, et d'autres auteurs, tels Lactance (*Divinae Institutiones*, 5, 9, 6 ; 5, 21, 1) et Ausone (*Ludus septem sapientum*, 8, 3) y font explicitement référence ; saint Augustin, dans une lettre à Jérôme (82, 31) la cite comme un *vulgare proverbium*. Les citations sont nombreuses dans la tradition chrétienne médiévale, cf. pour les auteurs les plus anciens, Sulpice Sévère (*Dialogues*, 1, 9 [PL 20, 189d]) ; Jérôme (*Dialogus contra Pelagianos*, 1, 26 [PL 23, 520a] ; *Commentaria in Epistolam ad Galatas*, PL 26, 382c) ; Cassiodore (*De artibus et disciplinis liberalium litterarum*, PL 70, 1166a) ; Isidore de Séville (*Origines*, 2, 9, 11 ; 2, 11, 1 ; 2, 21, 14) ; Fréculphe de Lisieux (*Chronica*, PL 106, 1231d) ; Rathier de Vérone (*Praeloquia*, PL 136, 219b). En grec, outre l'apophtegme du Pseudo-Démocrite τὸν φθόνον... ἑλκος εἶναι ἀληθείας, « l'envie est la blessure de la vérité » (2, 223, 4 sq. D.-K.), rappelons le fragment 12 K.-Sn. du poète tragique Agathon εἰ μὲν φράσω τ'ἀληθές, οὐχὶ σ'εὐφρανῶ / εἰ δ' εὐφρανῶ τι σ' οὐχὶ τ'ἀληθές φράσω, « si je te dis la vérité, je ne vais pas te faire plaisir ; si je veux te faire plaisir je ne te dirai pas la vérité ». La phrase de Térence sert de lemme à Erasme dans ses *Adagia* (2, 9, 53) et on continue à employer de nos jours la formule *Veritas odium parit* ; pour nos langues modernes, citons en italien *La verità è madre dell'odio* ; en français *La vérité engendre haine* et en portugais *Dizendo-se as verdades perdem-se as amizades* (cf. aussi Lacerda-Abreu 363 ; Mota 84 ; pour les variantes

en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 5830, 5834) ; la traduction du vers de Térence est encore couramment utilisée en anglais et en français ; sur le plan littéraire, signalons la reprise de Pascal (*Pensées*, 99) et une maxime de La Rochefoucauld (147) selon laquelle *Peu de gens sont assez sages pour préférer le blâme qui leur est utile à la louange qui les trahit*.

2264. Κλύουσα τούσδε Σειρήνων λόγους

En écoutant ce langage de Sirène

Cette expression provient d'un passage de l'*Andromaque* d'Euripide (v. 936). De la description des Sirènes (créatures qui ensorcelaient les marins par la douceur de leur chant) par Homère (*Odyssée*, 12, 37-54) dérive un double *topos* : les Sirènes étant le symbole d'une beauté fascinante qui n'est en fait que ruse et tromperie, comme dans le passage d'*Andromaque* cité ci-dessus, ou chez Horace (*Sat.*, 2, 3, 14 sq.) où il s'agit de la *desidia*, la paresse, ou chez Boèce (*Consolation de Philosophie*, 1, 1), où c'est ainsi que Philosophie nomme les Muses de la poésie, ou souvent chez les auteurs chrétiens (cf. saint Jérôme, *Ep.*, 22, 18 ; 54, 13 ; 82, 5 ; *Adversus Iovinianum*, 1, 4 [PL 23, 215b] ; saint Ambroise, *De Iacob et vita beata*, 12, 56 [PL 14, 638a] ; Paulin de Nole, *Ep.*, 16, 7 ; 23, 30 ; pour cette réutilisation du *topos* chez les auteurs chrétiens, cf. Elissa Piccinini, *Le Sirene nella Patristica latina*, « Vetera Christianorum » 33, 1996, 353-370 et N. Pace, *Il canto delle Sirene in Ambrogio, Gerolamo e altri Padri della Chiesa*, dans *Nec timeo mori. Atti del congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant' Ambrogio*, Milano, 4-11 avril 1997, éd. L. F. Pizzolato et M. Rizzi, Milan, 1998, 673-695). Mais dans d'autres passages les Sirènes sont seulement le symbole de la douceur d'une voix ou d'un chant, comme par exemple dans une épigramme de Paul le Silentiaire (*Anthologie Palatine*, 12, 241, 6 sq.), chez Juvénal (14, 18-20) ou chez Pétrone (127, 5). L'image des Sirènes est fréquente dans nos littératures modernes, et toutes les langues européennes possèdent des locutions y faisant référence, cf. en italien *Essere una sirena* et *Avere una voce di sirena* ; en français *Le chant des sirènes* ou *Une voix de sirène* -- toutes ces expressions voulant indiquer que derrière une apparente douceur bienveillante, se cachent ruses et tromperies.

2265. Τὸν πρὸς χάριν λόγον... μελιτίνην ἀγχόνην εἶναι

Le discours du flatteur est un lacet enduit de miel

Diogène Laërce (6, 51) attribue cette maxime au philosophe cynique Diogène (fr. 505 Giannantoni ; le parallèle latin étant l'adage répertori-

rié dans l'*Appendix Sententiarum* (253 R.²) *Malus blandilocus laqueus innocentium*st, « le pernicieux discours des flatteurs est un piège pour les innocents » où on notera le jeu d'assonances entre *laqueus* et *-locus* (pour l'utilisation de *laqueus* au sens figuré, cf. n. 2241); Tacite (*Agricola*, 41, 1) fait des flatteurs « les pires ennemis », *pessimum genus inimicorum*. Signalons aussi l'expression *litus melle gladius*, « une épée enduite de miel », attestée chez plusieurs auteurs chrétiens, tel saint Augustin (dans une lettre à saint Jérôme [82, 1, 2]) et chez Jérôme (*Ep.*, 105, 2) : il faut la rattacher au *topos* du miel / fiel, de l'apparente douceur qui cache en fait une grande amertume (cf. n. 2175), comme du reste, dans nos expressions européennes, cf. en italien *Le parole di miele spesso sono piene di fiele*, et *La frode ha il miele in bocca e il veleno in culo* (cf. aussi Léonard de Vinci, *Fables et facéties*, *Scritti scelti*, éd. A. M. Brizio, Turin, 1966, 314); en français *Une bouche* ou *des lèvres* ou *des paroles mielleuses*. Signalons aussi l'un des *Proverbes* vétérotestamentaires (26, 23) qui, dans la version de la *Vulgate*, affirme que *Quomodo si argento sordido ornare velis vas fictile sic labia tumentia cum pessimo corde sociata*, « Comme des scories d'argent appliquées sur un vase de terre, ainsi sont les lèvres mielleuses et le cœur mauvais ». Dans la littérature contemporaine, J. Amado emploie souvent l'expression « bouche de miel », c'est-à-dire des « paroles mielleuses » pour souligner l'hypocrisie du discours (cf. par exemple *La boutique aux miracles*, où on parle de livres, de thèses et de théories, 9; *Gabriella fille du Brésil*, *La solitude de Gloria*). D'autres variations proverbiales sont répertoriées par Lacerda-Abreu 43 et Mota 56; cf. aussi n. 2175.

2266. *Veritatem laborare nimis saepe... extinguere numquam* La vérité souffre souvent mais elle ne meurt jamais

Ce précepte de Quintus Fabius Maximus est cité par Tite-Live (22, 39, 19); on trouve déjà le même motif chez Polybe (13, 5, 6) qui affirme que la vérité, même si elle est tue pendant longtemps, finit toujours par éclater au grand jour, en raison de sa force intrinsèque. Une sentence de saint Jérôme (*Contra Pelagianos*, 1, 25 [PL 23, 542a]) est similaire, de même que *Veritas numquam perit*, « la vérité ne meurt jamais », des *Troyennes* de Sénèque (v. 614), tandis que la formule en latin médiéval *Veritas premitur, non opprimitur*, « la vérité peut être opprimée, mais elle ne peut être annihilée » (Walther 33157) possède un précédent expressif chez Publilius Syrus, B 20 : *Bonum quod est supprimitur, numquam extinguitur*, « on peut empêcher le bien de paraître, mais on ne peut jamais le faire mourir » (où on notera que le sujet n'est pas la

vérité, mais de façon plus générale, le bien). La formulation la plus répandue dans nos langues modernes est voisine de notre expression française *La vérité comme l'huile vient au-dessus* (Arthaber 714 ; 1421 ; Lacerda-Abreu 361 ; Mota 53 ; Schwamenthal-Straniero 4030 ; pour les reprises littéraires, cf. *Don Quichotte* de Cervantes [2, 10] ; le proverbe est aussi présent dans la littérature juive, cf. 90 Kluge), mais il existe aussi d'autres proverbes plus banals : cf. par exemple en italien *La verità può languire, ma non perire* ; en français *La vérité perce toujours* ; en espagnol *La verdad adelgaza, pero no quiebra*, ou au contraire plus expressifs encore, comme en anglais *Truth may be blamed but shall never be shamed*. Pour d'autres variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 5839 ; dans la tradition aphoristique, rappelons un des *Fragments* de Novalis (1706), selon lequel « toute vérité, tout ce qui est authentique dure éternellement ».

2267. Πάντ' ἐκκαλύπτων ὁ χρόνος εἰς <τὸ> φῶς αἰεὶ
Le temps dévoile toutes choses et les révèle au grand jour

Cet énoncé gnomique, attribué à Sophocle (fr. 918 R.), fait confiance au temps pour faire triompher la vérité et mettre à jour les ruses ; il s'agit d'un *topos* extrêmement fréquent dans la littérature classique : on lit ainsi des formulations voisines de celle de Sophocle dans un fragment adespote tragique (511 K.-Sn.) longtemps attribué au comique Philémon (fr. 192 K.), mais aussi dans les *Monastiques de Ménandre* (13 ; 639 ; 839 J., cf. aussi Arsenius, 13, 86c) et dans un fragment d'Élien (62 Hercher). Citons la sentence similaire σοφώτατον χρόνος ἀνευρίσκει γὰρ πάντα, « le plus sage, c'est le temps, parce qu'il découvre tout », attribuée au philosophe Thalès (11 A 1 D.-K.) par Diogène Laërce (1, 36) alors qu'un autre fragment de Sophocle (301 R.) attribue au temps la qualité supplémentaire de savoir tout écouter et tout voir. Dans les *Évangiles* (*Matthieu*, 10, 26 et *Marc*, 4, 22) on retrouve aussi le concept selon lequel tout ce qui est caché sera découvert un jour, concept déjà présent dans la littérature rabbinique (cf. Strack-Billerbeck, 1, 578 sq., et en particulier dans une maxime de Hillel ; cf. *Aboth*, 2, 4). Tertullien (*Apologeticum*, 7, 13 ; *Ad nationes*, 1, 7) affirme que proverbes et sentences répètent sans cesse que le temps révèle toute chose ; *Omnia tempus revelat* (*Tempus omnia revelat* est un lemme des *Adagia* d'Érasme [2, 9, 58] et la même formule est citée par Walther 31301d). Le motif est également présent chez les auteurs latins – avec un polyptote expressif (*tempore... temporibus*) – dans les *Distiques de Caton* (2, 8, 2 *Temporibus peccata latent et tempore parent*, « les péchés restent longtemps cachés, mais avec le temps et au

moment opportun ils apparaissent ») ; on lit souvent que le temps révèle la vérité, cf. la formule de Sénèque *Veritatem dies aperit* (*De ira*, 2, 22, 3), et la conclusion d'une fable de Phèdre sur la création de la Vérité et du Mensonge (*App.*, 4, 21-24, cf. n. 2269). Pour les variantes, citons un passage de Sophocle (*Ajax*, 646 sq.) et un autre d'Horace (*Ep.*, 1, 6, 24 sq. : « Tout ce qui est sous terre, le temps le produira au grand jour ; il enfouira et recouvrira tout ce qui brille ») ; un vers de Phèdre (1, 17, 1) selon lequel *Solent mendaces luere poenas malefici*, « les menteurs sont toujours punis pour leurs méfaits », qui met davantage l'accent sur la punition des menteurs que sur la découverte ou non de la vérité. Parmi les variantes médiévales, citons surtout Walther 30544 (= 25890, 2) *Sub nive quod tegitur, cum nix perit, omne videtur*, « ce que recouvre la neige, lorsqu'elle fond, apparaît au grand jour », qui rappelle *Quando si scioglie la neve, si vedono gli stronzi* (« quand la neige fond, on voit les cons »). Nombreuses sont les reprises de ce *topos* dans nos proverbes modernes : toutes les langues possèdent un équivalent de la formule italienne *Il tempo scopre ogni cosa* (Arthaber 1347 ; Schwamenthal-Straniero 5499) ; citons parmi les variantes : en allemand *Die Sonne bringt es an den Tag* ; en italien *Il tempo è galantuomo* ; en français *Le temps est galant homme* (cf. notamment le *Mariage de Figaro* de Beaumarchais [3, 5]) ; pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 5488 [notamment en dialecte d'Emilie Romagne *Al tamp é galantòm, a chi pól asptèr*, c'est-à-dire « le temps est galant homme pour qui peut se permettre d'attendre »] ; pour *Le bugie hanno le gambe corte*, cf. n. 2269). Signalons l'amusante et splendide contestation de notre *topos* dans *Bahia de tous les saints* de J. Amado, où le temps finit par confirmer de façon éclatante la version mensongère d'un faux capitaine et non celle d'un vieux loup de mer.

2268. *Veritas filia temporis*

La Vérité est fille du Temps

Cette variation sur le thème de la vérité révélée par le temps (cf. n. 2267) qui dérive d'un passage des *Nuits attiques* d'Aulu-Gelle (12, 11, 7), est devenue particulièrement célèbre (cf. à ce propos, l'étude de Maria Cannatà Fera, "*Veritatis filia temporis*". *Un errore fortunato?*, in : *Vetustatis indagator*, Messine, 1999, 5-8). Cette sentence fut reprise par l'Arétin ; par F. Bacon et dans le recueil de maximes et d'adages de Léonard de Vinci (*Scritti scelti*, éd. A. M. Brizio, Turin, 1966, 129 [cf. aussi 1, 213 Ruozzi]) : l'Arétin fut le premier à y dédier une gravure qu'il fit réaliser par F. Marcolini,

son ami vénitien typographe (cf. S. Casali, *Annali della tipografia veneziana di Francesco Marcolini*, Forlì, 1861, 9), de même que sa traduction italienne *Verità figliuola è del gran tempo* ; F. Marcolini la modifia en *Veritas filia temporis, non auctoritatis*, « la vérité est fille du temps, non de l'Autorité » (cf. *Pensieri e conclusioni*, 17 ; *Nuovo Organo*, 1, 84 ; *Della dignità e del progresso delle scienze*, 1, 27). Signalons une expression voisine de Sénèque (*De ira*, 2, 2) qui conseille de savoir attendre, car la vérité éclate avec le temps, *Dandum semper est tempus: veritatem dies aperit*. La sentence d'Aulu-Gelle est devenue un proverbe dans toutes nos langues européennes (Arthaber 1418 ; Lacerda-Abreu 363 ; en français *La vérité est fille du temps*, et *Le temps est maître de vérité*), et on dit aussi en italien comme en français : *Dare tempo al tempo* ou *Donner du temps au temps*.

2269. Ψευδόμενος οὐδεὶς λανθάνει πολὺν χρόνον Aucun mensonge ne reste caché très longtemps

Cette sentence empruntée aux *Monastiques de Ménandre* (841 J.) reprend un *topos* voisin de celui de la sentence 2267 : de même que le temps finit par faire éclater la vérité, de même les mensonges ne peuvent perdurer très longtemps. Déjà Sophocle écrivait (fr. 62 R.) : ἀλλ' οὐδὲν ἔρπει ψεῦδος εἰς γῆρας χρόνου « aucun mensonge n'arrive à vieillir », cette formule possédant un parfait parallèle en latin médiéval *Mendacium nullum senescit* (Walther 14642a), une idée semblable étant exprimée dans un fragment de Théophraste (445 Fortenbaugh) rapporté par Arsenius (6, 95e), et on lit aussi une expression voisine dans une lettre de Cyprien de Carthage : *Mendacia non diu fallunt* (12, 11 [PL 3, 811b]). Citons un parallèle chez Sénèque : *Tenue est mendacium: perlucet si diligenter inspexeris*, « le mensonge est chose fragile qui, si on l'observe attentivement, laisse passer la lumière » (*Ep.*, 79, 18). Le proverbe le plus couramment employé dans nos langues modernes (*Les mensonges ont des jambes courtes*, cf. Arthaber 189, Lacerda-Abreu 219 sq. ; Zeppini Bolelli 106 ; Schwamenthal-Straniero 675) possède non seulement un précédent médiéval (Walther 14641 *Mendacia curta semper habent crura*), mais également un précédent classique : Phèdre raconte ainsi (*App.* 4) que Prométhée fabriqua la Vérité et que son assistant Dolus (c'est-à-dire la « Tromperie »), profitant de l'absence de son maître, en fit un double parfait, qu'il appela Mensonge, mais qu'il n'eut pas le temps d'achever, ce qui faisait conclure à Phèdre *quod negantibus / pedes habere facile ipse consentio*, qu'il était pleinement d'accord avec ceux qui affirmaient que le mensonge n'avait pas de pieds (il s'agissait bien évidemment d'une

locution déjà passée dans le langage populaire). Citons quelques variantes amusantes : en italien *La menzogna ha le ali, ma la verità la raggiunge sempre* ; en russe « le mensonge a des jambes de cafard » et en dialecte de Bologne *As cgnòss piò prèst un busèder, d'un zóp*.

2270. *Amicus Plato, sed magis amica veritas*

Platon est mon ami, mais la vérité est une amie plus chère encore

Ce proverbe, encore utilisé fréquemment aujourd'hui, souligne que la vérité doit primer sur tout, y compris sur l'amitié. Son origine est incertaine ; pour plus de détails sur cette question, cf. L. Tarán, « Antike und Abendland » 30 (1984) 93-124 et M. Duichin, « Bollettino della Società filosofica italiana » 182, 2004, 33-46. Sans doute dérive-t-il d'un passage de l'*Ethique de Nicomaque* d'Aristote (1096a 16-17), où le philosophe affirmait ἀμφοῖν γὰρ ὄντοιν φίλοιν ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν, « bien que je les chérisse l'un et l'autre, c'est un devoir sacré que de privilégier la vérité » (cf. aussi la reprise de Sinesius, *Ep.*, 154 [276, 6 sq. G.]), qui attaquait une affirmation de Platon dans la *République* (595bc) lorsqu'il faisait prononcer une phrase similaire à Socrate à propos d'Homère. On lit aussi dans le *Phèdre* de Platon (91c) : μικρὸν φροντίσαντες Σωκράτους, τῆς δὲ ἀληθείας πολὺ μᾶλλον, « en se souciant peu de Socrate, et beaucoup plus de la vérité », d'où dérive le proverbe cher aux néo-platoniciens (*Amicus Socrates, sed magis amica veritas*), qui traduit un souci, caractéristique de ce mouvement philosophique, d'harmoniser les dires de Platon et d'Aristote. Ce fut en effet la formule utilisant le nom de Socrate qui finit par être la plus citée (pour les différentes occurrences, cf. l'article cité de Tarán), jusqu'au seizième siècle où l'humaniste Nicolò Leonicensio la corrigea et remplaça Socrate par Platon. De là dérivent de nombreuses citations chez les auteurs, cf. *Don Quichotte* de Cervantes (2, 51) et *Tristram Sandy* de Sterne (1, 21). Signalons quelques variations sur ce thème : *Et veritatem diligimus et Platonem, sed rectius est diligere veritatem*, « nous aimons autant la vérité que Platon, mais il est plus juste d'aimer la vérité », formule particulièrement chère à la culture arabe (cf. Tarán 116-118), *Amicus Plato, amicus Socrates, sed prae-honoranda veritas*, « Platon et Socrate sont mes amis, mais c'est la vérité qu'il faut honorer avant tout », que reprendra Luther dans *De servo arbitrio* (18, 610), ou *Minime vero veritati praeferendus est vir*, « On ne doit jamais préférer un homme à la vérité » ; pour la formule inverse *Errare malo cum Platone quam cum istis vera sentire*, cf. n. 2032. Nos traditions modernes ne manquent pas de proverbes

parallèles, cf. en portugais *Amigo de meu compadre, porém mais de verdade* (Mota 42) ; une sentence de Cicéron connu elle aussi une certaine fortune (*De officiis*, 3, 10, 43) : *ponit enim personam amici cum induit iudicis*, « on se dépouille de la qualité d'ami quand on revêt celle de juge » et fut reprise notamment par Hildebert de Lavardin (*Moralis Philosophia*, PL 171, 1020c) ; Pierre le Chantre (*Verbum abbreviatum*, PL 205, 86d) et, avec quelques modifications, par Pierre de Blois (*Ep.*, 95 [PL 207, 302b]), cf. aussi Erasme, *Adagia*, 3, 7, 6, *Amicitiae personam*.

2271. *Vitam inpendere vero*

Sacrifier sa vie à la vérité

Cette célèbre phrase de Juvénal (4, 91) fait partie du portrait d'un personnage incapable d'exprimer librement ses convictions, et encore moins capable de risquer sa vie pour la vérité. Elle reprend l'image des deux plateaux de la balance, d'un côté la vie, de l'autre la vérité. Cette sentence, chère à Rousseau, jouit encore aujourd'hui d'une certaine diffusion dans les milieux érudits.

2272. Τὰ σῦκα σῦκα, τὴν σκάφην δὲ σκάφην ὀνομάζω

En appelant les figes, figes, et les vases, vases

Lucien (*De historia conscribenda*, 41), lorsqu'il cite ce proverbe (qui sera également répertorié par Arsenius, 15, 95b), le dit « d'origine comique » ; Meineke l'attribue à Ménandre (fr. 507, 3 K.-A.) et un autre fragment voisin, qui ne fait apparaître que la formule τὴν σκάφην σκάφην, figure parmi les fragments attribués sans certitude à Aristophane (927 Kassel-Austin, auquel nous renvoyons pour de nombreuses occurrences, ainsi que pour les problèmes inhérents à l'authenticité de ce fragment). Citons une dernière attestation, sans allusions comiques, dans le *De elocutione* de Démétrius (229) ; chez les auteurs humanistes, le proverbe grec est repris dans un des *Colloquia* d'Erasme (*Pseudochei et Philetymi*). Nos proverbes modernes ont conservé la même structure : cf. en italien *Dire pane al pane e vino al vino* (qu'on retrouve en espagnol, alors qu'en portugais le vin devient fromage) et *Chiamare la gatta gatta* ; en français *Appeler un chat un chat* (qu'on retrouve sous la plume de Boileau, dans sa première satire) ; en allemand *Das Kind beim rechten Namen nennen* (cf. Goethe, *Faust*, 1, scène de la nuit) et enfin en anglais *To call a spade a spade*. Signalons l'amusante reprise de Rabelais (4, 54) qui file la métaphore botanique : appeler une figue, figue, une prune, prune et une poire, poire.

2273. *Sit autem sermo vester: sit sit non non*

Que votre oui soit oui et que votre non soit non

Cette phrase invite à la clarté, à la sincérité et à la transparence, en banissant toute forme d'hypocrisie et de faux-semblant. Elle est empruntée à l'*Évangile de Matthieu* (5, 37), lorsque le Christ interdit à ses disciples de jurer, en leur expliquant que ce genre de démonstration est inutile et dangereux dès lors que les propos tenus ont été sincères : c'est alors qu'il leur fait cette recommandation (ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναί, οὐ οὐ) en précisant τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστίν, « ce qu'on y ajoute vient du malin ». Ce passage sera repris par saint Paul dans la *Seconde Épître aux Corinthiens* (1, 17), et le précepte sera répété dans l'*Épître à Jacques* (5, 12). Une sentence médiévale développe ce verset évangélique, cf. Walther 29830c : *Sit sermo tuus: Est est non non, nil bene plus est. «Est» affirmando proponas «non» que negando; namque quod excedit nocet huic, qui non tibi credit, « Fais en sorte lorsque tu parles que ton oui soit oui et que ton non soit non : rien de ce que tu y ajouteras ne sera bon. Si tu veux acquiescer acquiesce, si tu veux refuser, refuse ; tout ce que tu ajoutes te dessert pour qui ne t'accorde pas de crédit ».*

2274. *Esto quod esse videris*

Sois celui que tu sembles être

Cet adage médiéval (Walther 8047) a connu une fortune particulière en héraldique (on retrouve cette devise sur les armes d'une dizaine de familles nobles du Royaume-Uni). Cette formule conseille de se montrer le plus transparent et le plus sincère possible, sans cacher ce qu'on pense. Elle est parfois attribuée à l'*Évangile de Matthieu* et elle fut sans doute reprise par G. Pascoli dans un poème latin (*Canis*, 100 : *Non sum quod videor, nec es ipse quod esse videris*, « je ne suis pas celui que je semble être et toi non plus, tu n'es pas celui que tu sembles être »). Citons la formule parallèle : *Esto quod es !* « Sois celui que tu es ! », dont une variante plus développée, rapportée par Walther 8046 (*Esto quod es! Quod sunt alii, sine quemlibet esse! Quod non es nolis, quod potes esse velis*, « sois toi-même ! Permetts aux autres d'être chacun celui qu'il est ! N'essaie pas d'être celui que tu n'es pas, contente-toi d'être celui que tu peux être ! »), peut également être comprise comme une invitation à ne pas dépasser ses propres limites (ce que signifie aussi un passage de Martial [10, 17, 12] : *quod sis esse velis nihilque malis*, « être ce qu'on est sans préférer autre chose », qui devint lui aussi célèbre et fut cité entre autres par Pierre le Mangeur [PL 198, 1791c] ; cf. aussi *De modo bene vivendi*, PL 184, 1292d). On retrouve

souvent la formule *Esto quod es* chez les auteurs du début de l'époque moderne, surtout dans la littérature latine (cf. H. Buchner, *Fridericus Comes Leorsteinus. Anagrammate. Esto flos viridis*, 3 ; John Owen, *Epigrammata*, 7, 3, 5 ; C. Huygens, *Ad Paetum*, 3 ; cf. aussi la dédicace à Caspar Barlée de l'édition de 1655 des *Momenta desultoria* [v. 30]), mais on pourrait également citer le dix-huitième sermon de John Cosin du 26 avril 1651 [261], et l'*Anatomie de la mélancolie* de R. Burton [n. 2, 3, 1 ; 3584], où curieusement la sentence 8046 répertoriée par Walther semble attribuée à Hésiode). Parmi les variantes, signalons encore l'*Esse quam videri bonus malle*, « préférer être un homme de bien plutôt que le paraître », attesté par Salluste (*De coniuratione Catilinae*, 54, 5) et Fronton (*Ep.*, 2, 7, 15) ; le *Longueque malo videri quam esse*, « je préfère de loin paraître plutôt qu'être », des *Intercenales* de Leon Battista Alberti (*Oraculum*, 44) et l'étrange devise militaire italienne du Cinquième Régiment des Divisions alpines et de la Division Tridentine : *Nec videar dum sim*, généralement comprise comme « Non pour le paraître mais pour l'être ».

2275. Ἀπλοῦς ὁ μῦθος τῆς ἀληθείας ἔφθ

La vérité parle un langage sans détours

Cet énoncé gnomique est emprunté aux *Phéniciennes* d'Euripide (v. 469), mais on en lisait déjà une variante très voisine chez Eschyle (fr. 176 R., auquel nous renvoyons pour les passages qui le citent) ; la formule est répertoriée par les parémiographes (Diogen. 2, 85 ; Apost. 3, 62) et citée comme un proverbe par les auteurs byzantins (cf. par exemple, Constantin Manassé, *Les amours d'Aristandre et Callithée*, 4, 83a, 1). En latin, notre énoncé est traduit par *Veritatis simplex ratio* (ou *oratio*) *est*, comme semblent le démontrer deux passages de Sénèque (*Ep.*, 40, 4 ; 49, 12) et sa citation par plusieurs auteurs dont Cicéron (*De oratore*, 1, 53, 229) – lequel rappelle que Servius Galba, accusé d'être responsable du massacre des Lusitaniens, ne voulut pas être défendu par des « ornements rhétoriques », mais seulement par la *simplex ratio veritatis* – et Ammien Marcellin (14, 10, 13), où une sentence similaire permet à l'empereur Constance de justifier la brièveté de son discours. On trouve des parallèles conceptuels dans les *Pensées* de Marc-Aurèle (7, 9 ; cf. aussi Tolstoï, *Pensées*, 17 janvier), dans les *Epistulae ad Lucilium* de Sénèque (79, 18 ; 102, 13), et dans les *Distiques de Caton* (3, 4, 2) ; rappelons aussi le *topos* qui affirme que l'innocence préserve davantage que l'éloquence (cf. par exemple Tacite, *Dialogus de oratoribus*, 11, 4 ; Apulée, *Apologia*, 5). Dans la littérature chrétienne ce *topos* prend un sens particulier : la vérité est

une et unique, mais il ne s'agit pas de vérité humaine, mais de l'unique vérité, celle de Dieu et celle du Christ, qui est le chemin, la vérité et la vie (cf. par exemple Nicétas David, *Commentaire sur les Carmina Arcana de Grégoire de Nazianze*, Prologue, 74 sq. ; Zacharie le Scholastique, *De opificio mundi* ; Ammonius, 100 Minniti-Colonna ; Théodoret, *Graecorum affectionum curatio*, 8, 1). On retrouve ces adages, avec quelques modifications, parmi les sentences médiévales (Walther 8679 ; 17809 ; 33158), et *Veritatis simplex oratio est* sert de lemme à Erasme (*Adagia*, 1, 3, 88) ; citons aussi la célèbre formule *Simplex sigillum veri*. Signalons quelques équivalents dans nos langues européennes : en italien *La verità è sempre una* et *Verità non ha varietà* qui joue sur une paronomase facile (pour les variantes en dialectes italiens, cf. Schwamenthal-Straniero 5833). Nombreuses sont les variations sur ce thème : en français *La vérité fuit les détours* ; en allemand *Die Wahrheit hat nur eine Farbe, die Lüge mancherlei* ; en anglais *Truth fears no colours* et *Truth needs no many words, but a false tale elarges preamble* (cf. aussi Mota 53). Les reprises littéraires sont innombrables : le motif de la vérité nue est cher à Quevedo (cf. notamment *Le garde-champêtre ensorcelé* où c'est d'ailleurs pour cette raison que la vérité ne serait pas à l'aise sur terre ; le *Songe de la mort*, où la vérité est dite « nue et amère » et la justice « pour autant qu'elle soit vraie », « nue ») ; cf. aussi les nombreuses reprises du motif dans les *Caractères* de La Bruyère (*De l'homme*, 56 ; *De la société*, 75 ; *Des esprits forts*, 22 : *L'homme est né menteur : la vérité est simple et ingénue, et il veut du spécieux et de l'ornement*) ; Goethe affirme lui aussi (*Kunst und Altertum*, 3, 1 = *Maximes et réflexions*, 116) qu'il déplaît aux hommes que la vérité soit aussi simple, alors qu'ils devraient plutôt penser que toute simple qu'elle est, ils ont assez de peine à la plier à leurs désirs ; une réflexion de J.-J. Rousseau – *Mille routes conduisent à l'erreur, une seule mène à la vérité* – que répertorie Tolstoï dans ses *Pensées* (7 novembre) ; la reprise dramatique de Dostoïevski dans le *Rêve d'un homme ridicule* (2) : peu importe que ce soit un songe qui révèle la vérité, car elle est toujours unique, que ce soit en rêve ou en réalité. Signalons aussi quelques affirmations caustiques et pleines d'ironie d'Oscar Wilde qui conteste notre sentence, comme une sorte de programme, au début de *L'importance d'être Constant*, mais selon lequel la vérité est rarement pure et jamais simple (*Aphorismes*, 121) et pour qui l'art n'a pas pour objectif la simple vérité mais la beauté dans toute sa complexité (*Aphorismes* 403). F. Nietzsche, dans la *Götzen-Dämmerung* (*Sprüche und Pfeile*, 4) assurait que : *“Alle Wahrheit ist einfach.”* – *Ist das nicht zwiefach eine Lüge ?* ; et en 1925, en décrivant

le métier de journaliste, Egon Erwin Kisch affirmait : *Nichts ist verblüffender als die einfache Wahrheit* ; en 1941, James Thurber, dans la *Secret Life of Walter Mitty*, écrivait : *Let me be the first to admit that the naked truth about me is to the naked truth about Salvador Dali as an old ukulele in the attic is to a piano in a tree, and I mean a piano with breasts* ; Bertrand Russell rappelait que la vérité qui siège dans les tribunaux n'est pas la vérité nue, mais la vérité en toge ; Jean Cocteau (dont la devise était *Le poète est un mensonge qui dit toujours la vérité*) plaisantait sur l'essence de la vérité nue et simple (*Le rappel à l'ordre* : « *La vérité est trop nue; elle n'excite pas les hommes* ») ; en 1963, dans *Lauter letzte Tage*, Friedrich Sieburg créait un autre jeu de mots : *Muss die Wahrheit nackt sein? Ich einigstens lasse es mir angelegen sein, sie mit den Muscheln und Algen meiner Tiefsee-Erfahrungen zu bekleiden* ; Ennio Flaiano, dans l'*Occhiale indiscreto* (28 juin 1944), parlait du désarroi des hommes ordinaires face à l'émergence de tant de nouveaux partis et avouait qu'il s'était demandé, au moment de fonder le parti unique antifaciste, comment il pouvait exister autant de routes différentes pour rejoindre la vérité ; dans le *Baudolino* d'Umberto Eco (33), la vérité appartient à un monde abstrait et idéal, de pure beauté philosophique : l'un des descendants des disciples de la martyre païenne Hypathie cherche en fait à enseigner la sagesse et l'apathie au protagoniste, « comme si la vérité était nue et simple » ; citons enfin une expression de Giuseppe Pontiggia qui conteste radicalement notre tradition : « la vérité pour les hommes est toujours changeante » (*Nati due volte, Istituto d'arte*).

2276. *Nimium altercando veritas amittitur*

En discutant trop la vérité se perd

Cette maxime de Publilius Syrus (N 40), rapportée par Aulu-Gelle (*Noctes Atticae*, 17, 14) ; par Macrobe (*Saturnalia*, 2, 7, 10) et par le *Chronicon Sancti Huberti Andaginensis* (PL 154, 1404a) affirme que la vérité est simple, et qu'à force de discussions subtiles, de logique et de sophismes, on finit par la perdre de vue. Cette expression très célèbre fut reprise par plusieurs auteurs médiévaux, tel Albertano de Brescia (*De amore et dilectione*, 1, 2) ; elle fut particulièrement chère à Pétrarque qui l'attribue à Publilius dans son traité *De sui et multorum ignorantia* (4, 24), et à Varron dans ses *Rerum familiarum libri* (1, 7) ; dans le premier livre du *Secretum*, il la fait corriger par l'avatar de saint Augustin : *ad verum multos saepe perducit modesta contentio*, « souvent ce sont des discussions ordinaires qui ont tracé la voie de la vérité à bien des personnes ». On en lit ensuite des reprises chez Erasme (dans

une lettre adressée à Guillaume de Montjoye [290, 56] parmi d'autres phrases latines célèbres ainsi que dans *l'Eloge de la folie* [51] où cet adage désigne ceux qui arrivent à se disputer en parlant *de lana caprina* [cf. n. 1859]); chez Henning Witte (*Memoriae philosophorum*, Königsberg-Frankfurt am Main, 1677-1679, 133) qui la commente de façon imagée (*nimum altercando, sputando potius quam disputando, plana nodis nectendo, ambiguitate verborum fidem faciendo* [on perd la vérité] « en discutant trop, en postillonnant plutôt qu'en disputant, en nouant les choses simples par des nœuds compliqués, en se fiant aux ambiguïtés des mots »); chez l'archevêque de Canterbury John Tillotson au dix-septième siècle (*Sermones*, 110 [5, 445]) et dans une lettre de Don Grégoire Mayans à Don Blas Javer y Alcazar du 2 octobre 1745.

2277. *Ex ore parvulorum veritas*

La vérité sort de la bouche des enfants

Cette sentence date du début de l'époque moderne (Walther 36726), et elle existe encore dans nos différentes langues européennes, cf. le proverbe français *La vérité sort toujours de la bouche des enfants* (cf. Mota 53; en espagnol et en anglais, ce sont les enfants et les imbéciles): il s'agit peut-être d'une variante de l'*Ex ore infantium et lactantium perfecisti laudem* du *Psaume* 8, 3 (que reprend l'*Evangile de Matthieu* [21, 16]), en remplaçant *infantium* par *parvulorum* (cf. le recueil anonyme contenu dans *PL* 12, 926c). Cicéron (*Topiques*, 75) affirme que parfois les enfants, les fous et les ivrognes peuvent dire la vérité et de nombreuses sentences médiévales reprennent cette image, parmi lesquelles Walther 12295 (cf. aussi 12652): *Infantes perhibent et stultos dicere verum*, « on rapporte que les enfants et les sots disent la vérité » (que reprend une épigramme de Matthaeus Zuber [1208]) et 6894: *Ebrius et pueri dicunt tibi verum*, « l'ivrogne et les enfants te disent la vérité » (cf. aussi 6898a; 7778; 21943). On lit une citation d'*Ex ore parvulorum veritas* dans *Papineau* de Louis Fréchettes (1, 6). Le *topos* selon lequel « la vérité sort toujours de la bouche des enfants », lesquels, par nature, ignoreraient l'hypocrisie et les stratagèmes, est d'ailleurs fréquent, signalons à ce sujet une belle illustration dans les *Habits neufs de l'empereur* de H. C. Andersen, et une des *Pensées* de Tolstoï à la date du 29 janvier, qui cite une maxime de J. Ruskin selon lequel l'enfance tient entre ses petits doigts une vérité que les adultes n'arrivent pas à retenir de leur poigne solide. Le motif selon lequel les enfants peuvent parfois détenir une certaine sagesse est différent (un proverbe hindou [75 Romano] rappelle que les enfants ou les perroquets peuvent parfois donner les meilleurs des conseils): il

s'agit en réalité d'une variation du *topos* qui recommande de ne jamais sous-évaluer personne (cf. nn. 163 ; 1902). Toutes les langues européennes possèdent un équivalent de notre formule française *Enfants et fous sont prophètes* et *La vérité sort de la bouche des enfants* (cf. Lacerda-Abreu 362) ; la version anglaise (*Children and fools cannot lie*) est reprise dans l'*Endymion* de John Lyly (4, 2) et on lit une variante du même motif dans *Les Mots* de Jean-Paul Sartre (Paris, 1964, 27). Citons aussi *Ce que l'enfant écoute au foyer, est bientôt connu jusqu'au moustier*.

2278. Τὸ σιγᾶν τὴν ἀλήθειαν χρυσὸν ἐστὶ θάπτειν
Taire la vérité est comme enterrer de l'or

Cette maxime subtile nous a été transmise par les parémiographes (*Mant. Prov.* 3, 23) et par les florilèges byzantins (Antonius, *Melissa*, 45). On dit encore en russe : *Pravda doroge zolota*, « la vérité est plus précieuse que l'or », et la vérité est encore souvent décrite comme quelque chose d'enfoui très profondément et difficile à découvrir (cf. en français *La vérité est cachée au fond du puits* [cf. Lacerda-Abreu 361] ; cf. P. Combescot, *Les funérailles de la sardine*, Paris, 1986, 33).

2279. Abbati medico patronoque intima pande!
Ouvre ton âme au prêtre, à ton médecin et à ton avocat !

Cet adage est répertorié parmi les sentences médiévales par Walther (132) et toutes nos langues européennes possèdent des proverbes qui recommandent de dire la vérité à son confesseur, à son médecin ou à son avocat (cf. Arthaber 1413 ; Lacerda-Abreu 218 ; Mota 47 ; en italien *Al confessor, medicor ed avvocato, non si de' tener il vero celato* ; en français *Au médecin, à l'avocat et au curé, il faut dire la vérité*).

2280. Ridendo dicere verum
Dire la vérité en riant

Cette expression en latin vulgaire dérive d'Horace qui, au début de ses *Satires* (1, 1, 24 sq.), se demandait : *Ridentem dicere verum / quid vetat* ?, « Qu'est-ce qui empêche de dire la vérité en riant ? » ; ce passage prit rapidement une valeur proverbiale (cf. Walther 26874). Nos langues européennes possèdent toutes des expressions parallèles (Arthaber 192 ; Lacerda-Abreu 362) : parmi les variantes, citons en français *Tel rit qui mord* et *Etre comme Arlequin : dire la vérité en riant* – cette dernière formule rappelant le personnage d'Arlequin, auquel est lié le célèbre *Castigat ridendo mores* (n. 2281) ; en dialecte d'Emilie Romagne *Al fa cme Zirunzoun ch'àl dīs da burla, mó al dīs daboun*

(c'est-à-dire : « Parle en plaisantant, mais parle aussi de façon sérieuse »), qui fait allusion de façon explicite à un journal humoristique paru en décembre 1895 sous le titre *Zirunzoun*, « violoncelle » (cf. Mazzaperlini 233). Pour les reprises littéraires, cf. *Celiando dice vero* de Niccolò Tommaseo (*Journal intime*, 14. 3. 32) ; F. Pessoa, *Poèmes ésotériques* (61-62 Centeno).

2281. *Castigat ridendo mores*

Elle corrige les mœurs en riant

Cette devise extrêmement célèbre n'est pas antique, même si le *Ridentem dicere verum* d'Horace peut être envisagé comme une forme de précédent de notre formule (cf. n. 2280), qui fut en fait créée au dix-septième siècle par Jean de Santeuil pour le buste de l'Arlequin qui décorait l'avant-scène de la Comédie Italienne à Paris (il s'agissait du buste de Dominique Biancolelli ; cf. *Anecdota Dramatica*, I, Paris, 1775, 104) ; elle fut ensuite reprise comme devise par différents théâtres (cf. l'Opéra comique à Paris, mais aussi le théâtre de San Carlino à Naples). Le célèbre personnage du cinéma italien, Totò, réutilisera notamment notre formule en donnant une claque à un comparse à la peau sombre et en s'exclamant sur le ton de la plaisanterie : *Castigo ridendo moros*. Cette expression désigne généralement une personne qui arrive à reprendre les autres ou à leur donner des leçons, sur un ton aimable et empreint de bonhomie.

2282. *Quid est veritas?*

Qu'est-ce que la vérité ?

Cette question, qu'on continue à employer pour indiquer un moment de grande perplexité, dérive d'un passage de l'*Évangile de Jean* : cf. 18, 38) : c'est par ces mots que Pilate répondit à Jésus après que celui-ci eut affirmé être venu pour rendre témoignage à la Vérité. Dans cet *Évangile* où, à la différence des *Évangiles* synoptiques, la vérité revêt une importance particulière, ce passage, contrairement à ce qu'on pourrait croire, est capital. Jésus affirme qu'il incarne la Vérité, c'est-à-dire une entité absolue et divine, accessible à l'homme, uniquement à travers le Christ, alors que Pilate fait par contre référence à la vérité dans l'acception grecque du terme : il s'agit en effet pour lui d'une réalité objective bien réelle, liée non à une quelconque dimension théologique, mais à des données très concrètes (pour plus de détails à ce sujet, cf. L. Coenen-E. Beyreuther-H. Bietenhard, *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologne, 1976 [Wuppertal 1970], 1970 sq.). Une anagramme de notre devise est restée elle aussi célèbre :

Est vir qui adest, et elle aurait constitué la réponse du Christ à Pilate : « [la vérité] c'est l'homme qui est en face de toi ». Signalons quelques reprises dans la littérature : chez Niccolò Tommaseo (*Esempi di generosità. La povertà dignitosa*) où cette phrase devient une forme de symbole désignant Pilate qui n'aurait pas eu le temps de comprendre cette affirmation ; chez P. Lagerkvist (*Le sourire éternel*, où un mort qui a décidé de sortir de son apathie pour chercher Dieu s'exclame : « Qu'est-ce que la vérité ? Dites-nous ce qu'est la vérité ? » ; cf. aussi quelques variantes suggestives dans *Jésus fils de l'homme* de Khalil Gibran.

2283. *In interiore homine habitat veritas*

La vérité habite à l'intérieur de l'homme

Cette phrase célèbre, souvent citée, surtout par les membres de l'Eglise catholique (cf. notamment Jean-Paul II, *Fides et ratio*, 15), dérive d'un passage de saint Augustin (*De vera religione*, 39, 72), où cette affirmation suit la recommandation *Noli foras ire, in te ipsum redi*, « Ne cherche pas à l'extérieur, mais rentre à l'intérieur de toi-même ». L'homme est donc doté d'un « moi intérieur », au plus intime de son être, et c'est dans cet espace privilégié qu'il peut entrer en contact avec la vérité. Ce concept est d'ailleurs souvent repris et développé par saint Augustin (cf. toujours *De vera religione*, 53, 103 ; 54, 105 ; *De magistro*, 11, 38 ; 12, 39 ; *De immortalitate animae*, 6, 10 ; *Soliloquia*, 2, 19, 33 ; *De musica*, 6, 12, 36), mais cette expression n'est en fait qu'une variante de la sentence, extrêmement répandue dans la littérature patristique, y compris chez saint Augustin, *In interiore homine habitat Christus* (*In Epistolam Ioannis ad Parthos Tractatus X*, PL 35, 2035 ; 2039 ; *Expositio Epistolae in Galatas*, PL 25, 2115 ; 2131 ; *Enarrationes in Psalmos*, PL 36, 122 ; 948 ; 37, 1819 ; *Sermones de Scripturis*, PL 38, 547 ; 903 ; *Sermones de diversis*, PL 39, 1523 ; 1547) – cette expression dérivant elle-même de l'Épître aux Ephésiens de saint Paul (3, 15 sq.) qui, dans la version de la *Vulgate* – affirmait : *ut det vobis secundum divitias gloriae suae, virtute corroborari per Spiritum eius in interiorem hominem, Christum habitare per fidem in cordis vestris*, « je prie afin qu'il vous donne, selon la richesse de sa gloire, d'être puissamment fortifiés par son Esprit dans l'homme intérieur, en sorte que Christ habite dans nos cœurs par la foi » : Christ siège donc dans le cœur de l'homme grâce à la foi, et l'esprit divin fortifie puissamment l'homme intérieur (en grec κραταιωθῆναι ... εἰς τὸ ἔσω ἄνθρωπον). Ce passage fut souvent compris et cité sans faire de pause entre *hominem* et *Christum*, de là l'*In interiore habitat Christus*, cité de nombreuses fois par les Pères de l'Eglise.

2284. Amen dico vobis**En vérité je vous le dis**

Cette locution est souvent utilisée par Jésus dans les *Évangiles*, afin de souligner la vérité absolue de ses propos : déjà dans l'*Ancien Testament* (cf. par exemples, *1 Rois*, 1, 36, ou *Jérémie*, 11, 5) et dans la littérature rabbinique (cf. Strack-Billerbeck, 1, 242 sq.), l'adjectif verbal *amen* servait à assurer la validité de certaines assertions qui valaient autant pour le passé que pour le présent ou pour l'avenir (dans la liturgie judaïque, notamment, cette formule est employée dans les chants à la louange de Dieu, ou à la fin des doxologies ou des prières), mais Jésus réutilise cette locution dans un sens totalement nouveau, puisqu'il l'applique à ce qu'il est en train de dire et qu'il ne l'emploie pas, comme c'est le cas ailleurs, pour confirmer la validité de ce que d'autres ont dit avant lui. Les *Évangiles* emploient différentes formules voisines : ἀμὴν λέγω σοι / ὑμῖν, « en vérité, je te / vous le dis » (trois fois chez *Luc*, deux fois chez *Matthieu*, et une chez *Marc*) ; ἀμὴν λέγω ὑμῖν, « en vérité je vous le dis » (une seule attestation en *Luc*, 4, 24), et enfin le célèbre ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι / ὑμῖν, « en vérité, en vérité, je te/vous le dis », qui n'apparaît jamais dans les *Évangiles synoptiques*, mais qui est utilisé vingt-six fois dans l'*Évangile de Jean*, c'est-à-dire le seul évangile qui ait essayé de donner une définition théologique de Jésus-Christ, révélation de la Vérité divine. Dans le langage courant, le fait que le terme *amen* fasse partie intégrante de la liturgie chrétienne et qu'il ponctue régulièrement la fin des prières a fini par transformer sa signification : il prend parfois le sens de « il suffit, n'y pensons plus » – *amen dico vobis* ou *amen* sert à mettre fin à une discussion ou à signifier à l'interlocuteur qu'on se rend à ses raisons. En italien, on continue à dire *Essere all'amen* (c'est-à-dire « être à la fin ») ; *amen* peut parfois désigner quelque chose d'extrêmement bref (surtout dans la locution *In men che non si dica un amen* ; cf. déjà Dante, *Enfer*, 16, 88).

2285. Non Apollinis magis verum atque hoc responsum est**La réponse d'Apollon ne serait pas moins véridique que cette réponse**

Cette réplique empruntée à l'*Andria* de Térence (v. 698) fait allusion au célèbre oracle de Delphes, qu'on désignait en Grèce et à Rome, par une antonomase : la « bouche de la vérité ». Nombreux sont les parallèles, de Plaute, *Pseudolus*, 479 sq., à Cicéron, *Tusculanae disputationes*, 1, 9, 17 ; cf. aussi Lucrèce, 1, 737-739 ; Virgile, *Bucoliques*, 3, 104 sq., ou Ovide, *Ars amatoria*, 3, 789 sq. L'expression grecque correspondante τὰ ἀπὸ / ἐκ τρίποδος, « les paroles du trépied », faisait allusion

à un des éléments les plus célèbres et les plus caractéristiques du sanctuaire delphique, le trépieds, recouvert de l'or consacré à Apollon, qui était placé sur un orifice du sol par lequel l'oracle était censé parler (cet objet est d'ailleurs mentionné dans les passages déjà cités de Lucrèce et Ovide). Les attestations de cette expression ne se limitent pas aux parémiographes (Zenob. 6, 3 ; Diogen. 8, 21 ; Macar. 7, 97 ; Apost. 15, 88), ni aux lexicographes (Hesych., τ 7, *Souda* τ 20) ; elles sont nombreuses chez les auteurs, dès l'historien Philochore (328 F 170 J.), dont l'exégèse est reprise par Athénée (2, 37e) et par Eustathe (*Commentaire sur l'Illiade*, 740, 10 [2, 672 V.]) ; notre formule est toujours utilisée dans l'Antiquité tardive, comme l'attestent Philostrate (*Vitae Sophistarum*, 1, 17 ; 1, 542) et Jean Philopon (*Commentaire sur les Catégories*, 13, 1, 6 ; *De aeternitate mundi*, 318), et malgré son origine païenne, dans la culture byzantine (cf. Théophylacte Simocate, *Ep.*, 33 ; Nicéphore Gregoras, *Historia Romana*, 1, 321). C'est avec la même valeur que Théocrite (15, 63) utilise le verbe *θεσπίζειν*, « dire un oracle » ; Juvénal (8, 126) renvoie à la Sybille ; Properce (2, 21, 3) à l'oracle de Zeus à Dodone, et un auteur anonyme (*Poetae Latini Minores*, 3, 277, 69 Baehrens) à Minerve. Nos langues modernes européennes ont encore recours au même genre de comparaisons pour souligner l'importance d'une affirmation ou d'un conseil, ou pour ironiser sur l'autorité avec laquelle certaines personnes s'expriment en pensant détenir la vérité (cf. Battaglia 11, 1101 ; cf. Manzoni, *Les Fiancés*, 6, 37 : « C'est comme de lâcher un coup de poing à un chrétien. Ce n'est pas bien, mais, une fois qu'il est parti, le pape lui-même ne peut plus l'enlever »).

2286. *Omnis homo mendax*

Tous les hommes sont menteurs

Cette sentence, généralement citée pour indiquer que rien n'est plus courant que le mensonge, avait pourtant à l'origine une signification très différente : elle dérive en effet d'un *Psaume* (115, 11) qui soulignait que la Vérité n'appartenait qu'à Dieu seul et opposait l'homme par essence limité à la divinité (cf. aussi n. 2275. C'est d'ailleurs dans ce même sens originel que saint Paul réutilisait la formule (*Epître aux Romains*, 3, 4 : *πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης*)).

BIBLIOGRAPHIE

- ADLER, A., *Suidae Lexicon*, I-V, Leipzig, 1928-1938.
- ALPERS, K., *Das attizistische Lexikon des Oros*, Berlin-New York, 1981.
- ALTAMURA, D., « Proverbia locutionesque populares apud Petronium », *Latinitas* 22 (1974) 181-191.
- ARTHABER, A., *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali*, Milan, 1927.
- BARTELS, K. et HUBER, L., *Veni vidi vici*, Zürich-Munich, 1990⁸.
- BATTAGLIA, S., *Grande dizionario della lingua italiana*, I-XIV (A-RIA), Turin, 1961-1990.
- BELLONZI, F., *Proverbi toscani*, Florence, 1987.
- BESSO, M., *Roma e il Papa nei proverbi e nei modi di dire*, Rome, 1904.
- BOAS, M. et BOTSCHUYVER, H. J., *Disticha Catonis*, Amsterdam, 1952.
- BREGENZER, J., *Lateinische und deutsch-lateinische Proverbia aus der St. Galler Handschrift 841*, Zürich, 1972.
- BRINK, C. O., *Horace. On Poetry*, Cambridge, 1971.
- BÜCHMANN, G., *Geflügelte Worte*, Berlin, 1912²⁵.
- BÜHLER, W., *Zenobii Athoi Proverbia*, IV (2, 1-40), Göttingen, 1982.
- BÜHLER, W., *Zenobii Athoi Proverbia*, I (*Prolegomena*), Göttingen, 1987.
- BÜHLER W., « Zur handschriftlichen Überlieferung der Sprüche der sieben Weisen », *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse I*, 1989, 1-36.
- CHANTRAINE, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, 1968-1980 (cité DELG). Réimpression 2008.
- CIBOTTO, G. A., *Proverbi dei Veneto*, Milan, 1966.
- COCCHIARA, G., *Il mondo alla rovescia* (avec une présentation de P. Camporesi), Turin, 1981.
- COHN, L., *Zu den Paroemiographen*, Breslau, 1887 (cité CPG Suppl. [I]). *Corpus Paroemiographorum Graecorum. Supplementum*, Hildesheim, 1961 (cité CPG Suppl.).
- CRUSIUS, O., *Analecta ad Paroemiographos Graecos*, Leipzig, 1883 (cité CPG Suppl. [III]).

- CRUSIUS, O., *Plutarchi de proverbiis Alexandrinorum*, Tübingen, 1887-1895 (cité CPG Suppl. [III]).
- CRUSIUS, O., *Paroemiographica*, Munich, 1910 (cité CPG Suppl. [VI]).
- CRUSIUS, O., « Recensione a A. Otto », *Wochenschrift für klass. Philologie* 8 (891), 425-433 (Häussler 7-14).
- CRUSIUS, O., COHN, L., « Zur handschriftlichen Überlieferung der *Paroemiographen* », Göttingen, 1892 (*Philol.*, Suppl. 6, 203-324, cité CPG Suppl. [IV]).
- CURTIUS, E. R., *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Berne-Munich, 1948 (1954² ; 1961³).
- CYTOWSKA, M., « Erasme et Beroaldo », *Eos* 65, 1977, 265-271.
- DE MAURI, L., *5000 proverbi e motti latini. Flores sententiarum*, Milan, 19771 (édition revue et corrigée par A. Paredi et G. Nepi).
- DE MAURI, L., *Regulae Juris*, Milan, 1936¹¹.
- DI LELLO-FINUOLI, A., *Un esemplare autografo di Arsenio e il « Florilegio » di Stobeo*, Rome, 1971.
- DIMITRAKOS, D., *Μέγα Λέξικον ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, I-IX, Athènes, 1954-1958.
- « Disticha Catonis », in *Lexikon des Mittelalters*, III, Munich-Zürich, 1986, 1123-1127.
- Dizionario delle idee*, Florence, 1977.
- DU FRESNE, Ch., sieur Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, nouvelle édition de Léopold Favre, I-X, Parisiis, 1883-1887.
- Enciclopedia Cattolica*, I-XII, Rome-Florence, 1948-1954.
- Enciclopedia Virgiliana*, I-V, Rome, 1984-1990.
- FUCHS, J. W., WEIJERS, O. et GUMBERT, M., *Lexicon Latinitatis Neerlandicae Medii Aevi*, I-IV/26 (A-Fidelitas), Leyde, 1977-1986.
- FUMAGALLI, G., *Chi l'ha detto ?*, Milan, 1933 (cité Fumagalli).
- FUMAGALLI, G., *L'ape latina*, Milan, 1935.
- GAISFORD, Th., *Paroemiographi Graeci*, Oxonii, 1836.
- GIOVINE, A., *Proverbi pugliesi*, Florence, 1985.
- GRANDI, R., *Guida ai detti romaneschi*, Milan, 1971.
- GRODZENSKAJA, T., *Proverbi della Russia*, Milan, 1968.
- Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, hrsg. v. H. Bächtold-Stäubli u. Mitwirkung v. E. Hoffmann-Krayer, I-X, Berlin, 1927-1942.
- HÄUSSLER, R., *Nachträge zu A. Otto*, Darmstadt, 1968.

- HEINIMANN, F., « Zu den Anfängen der humanistischen Paroemiologie », in *Catalepton*, Bâle, 1985, 158-182.
- HENSE, O., *Ioannes Stobaios*, *RE* 9/2 (1916) 2549-2586.
- HOFMANN, J. B., *La lingua d'uso latina*, Bologne, 1980 (trad. italienne de L. Ricottilli [Heidelberg, 1951]).
- HOROWSKY, J., « Le folklore dans les idylles de Théocrite », *Eos* 61 (1973) 187-21.
- HORST, P. W. van der, *The Sentences of Pseudo-Phocylides*, Leyde, 1978.
- HUXLEY, G. L., « Stories Explaining Origins of Greek Proverbs », *Proceedings of the Royal Irish Academy*, 81 (1981) 332-343.
- JÄKEL, S., *Menandri Sententiae*, Leipzig, 1964.
- JUNGBLUT, H., « Über die Sprichwörtersammlungen des Laurentianus » 80, 13, *Rheinisches Museum* 38 (1883) 314-420 (cité *CPG Suppl.* [VI]).
- KINDSTRAND, J. F., « The Greek Concept of Proverbs », *Eranos* 76 (1978) 71-850.
- KITTEL, G., FRIEDRICH, G., *Grande lessico del Nuovo Testamento*, I-XIV, Brescia, 1965-1984 (trad. it. [Stuttgart, 1933-1973]).
- KNECHT, Th., « Das römische Sprichwort. Abgrenzung, Formen, Anwendung », *Reflexionen antiker Kulturen*, hrsg. v. P. Neukam, Munich, 1986, 47-59.
- KOČEVAR, H., « Zum Sprichwort der Römer », *Mitteilungen d. Vereines klass. Philologen in Wien* 6 (1929) 26-28 (Häussler 296-298).
- KÖHLER, D. F., *Sammlung spanischer Sprichwörter*, Leipzig, 1845.
- KÖHLER, S., *Das Tierleben im Sprichwort der Griechen und Römer*, Leipzig, 1881.
- KRUMBACHER, K., *Mittelgriechische Sprichwörter*, Munich, 1894.
- KÜHNER, R. et GERTH, B., *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, II, I-II Hannovre-Leipzig, 1898-19043.
- LAMPE, G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961-1968.
- LAPUCCI, C., *Modi di dire della lingua italiana*, Florence, 1969.
- LATTIMORE, R., *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana Illinois, 1935.
- Lessico universale italiano*, I-XXIV, Rome, 1968-1981.
- LEUTSCH, E. et SCHNEIDEWIN, F. G., *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, I-II, Göttingen, 1839-1851.
- LIDDELL, H. G. et SCOTT, R., *A Greek-English Lexicon*, revu et augmenté par H. Stuart Jones, Oxford, 1940 (cité *LSJ*).

- LIVREA, E., « Le citazioni dei tragici in un inedito florilegio patmiaco », *Rivista Studi bizantini e slavi* 3 (1983) 3-9.
- MANITIUS, M., « Zur lateinischen Sprichwörterliteratur », *Philologus* 55 (1896) 573-575 (Häussler 122-123).
- MANITIUS, M. et LEHMANN, P., *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, I-III, Munich, 1911-1931.
- MAZZAPERLINI, M., *A's fà pèr mòd ed dir*, Reggio d'Emilie, 1986².
- MENARINI, A., *Proverbi bolognesi*, Florence, 1975.
- MORAWSKI, J., *Les diz et proverbes des sages*, Paris, 1924.
- MORELLI, G., « Cheremone tragico e Isidoro di Pelusio nello Gnomologio di Giovanni Georgides », *Eikasmós* 1 (1990) 111-118.
- NYSTEDT, J., « Alcuni proverbi usati in testi scientifico-divulgativi di Michele Savonarola », *Giornale Filologico Ferrarese* 12 (1989) 123-129.
- ODORICO, P., « Lo Gnomologium Byzantinum e la recensione del Cod. Bibl. Nat. Ath. 1070 », *Rivista di Studi bizantini e slavi* 2 (1982) 41-70.
- ODORICO, P., *Il prato e l'ape*, Vienne, 1986.
- OOTEGHEM, J. von, « Proverbes », *Les Etudes classiques* 30 (1962), 416-420.
- OTTO, A., *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig, 1890.
- PASSARINI, L., *Modi di dire proverbiali e motti popolari italiani*, Rome, 1875.
- PELLIZER, E., « Metreimi proverbiali nelle Opere e i giorni di Esiodo », *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 13 (1972) 24-37.
- PERETTI, A., *Teognide e la tradizione gnomologica*, Pise, 1953.
- PERSICHETTI, N., *Dizionario di pensieri e sentenze di autori antichi e moderni d'ogni nazione*, Milan, 1913⁸.
- PFEIFFER, R., *History of Classical Scholarship. From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Oxford, 1968 (trad. italienne, Naples 1973, citée ici).
- PORTO, G., *Proverbi abruzzesi*, Milan, 1968.
- PRINZ, O. et SCHNEIDER, J., *Mittelateinisches Wörterbuch*, I, Munich, 1967.
- Proverbi di Giuseppe Maria Mitelli*, présentation de S. Cecchieri, Bologne, 1975.
- RAD, G. von, *La sapienza in Israele*, trad. it. Casale Monferrato 1975 (Neukirchen-Vluyn, 1970).

- RAIMONDI, P., *Proverbi genovesi*, Florence, 1975.
- RAVASI, G., *Il libro dei Salmi*, I-III, Bologna, 1986³.
- RICHARD, M., « Florilèges Spirituels. III : Florilèges grecs », *Dictionnaire de Spiritualité*, 5 (1964) 457-512.
- RIGO, G., « Un recueil de proverbes grecs utilisé par Erasme pour la rédaction des Adagia », *Latomus* 33 (1973), 177-184.
- ROOS, P., *Sentenza e proverbio nell'antichità e i Distici di Catone*, Brescia, 1984.
- ROSCHER, W. H., *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, I/1-VI, Leipzig, 1884-1937.
- ROSSI, L. E., « Umanesimo e filologia », *RFIC* 104 (1976) 98-117.
- ROWE, G. O., « The adynaton as a Stylistic Device », *American Journal of Philology* 86 (1965) 387-396.
- RUPPRECHT, K., *Paroimia. Paroimiographoi*, *RE* 18 (1949) 1735-1778.
- SAKHOKIA, Th., *Les proverbes géorgiens*, Paris, 1902.
- SAMARANI, B., *Proverbi lombardi*, Milan, 1858.
- SBARBI, J. M., *Diccionario de proverbios de la lengua española*, Madrid, 1922.
- SCALIGER, J., *Proverbiorum arabicorum centuriae duae*, Leyde, 1614.
- SCHWAMMENTHAL, R. et STRANIERO, M. L., *Dizionario dei proverbi italiani*, Milan, 1991.
- SCIASCIA, L., *Occhio di capra*, Turin, 1984 (cité dans l'édition de Milan, 1990).
- SEIDEL-MENCHI, S., *Erasmus da Rotterdam, Adagia. Sei saggi politici informa di proverbi*, Turin, 1980.
- Sentenze motti e proverbi latini (supplemento al vocabolario Campanini-Carboni)*, Turin, 1936.
- SELER, F., *Deutsche Sprichwörter Kunde*, Munich, 1922.
- SEYFFERT, O., « Recensione a A. Otto », *Berliner Philol. Wochenschrift* 11 (1891) 656-661 (Häussler 1-6).
- SGARBOROUGH, W., *Collection of Chinese Proverbs*, Shanghai, 1875.
- SILVESTRE DE SACY, A. I., *Chrestomathie arabe*, Paris, 1826.
- SISSOKO, F. D., *Sentences et Proverbes malinkés*, Paris 1955.
- SKARPA, V. J., *Proverbes croates*, Šibenik, 1909.
- SKEAT, W. W., *Early English Proverbs*, Oxford, 1910.
- SLATER, W. J., *Aristophanis Byzantii Fragmenta*, Berlin-New York, 1986.
- SMITH, W. G., *Oxford Dictionary of English Proverbs*, Londres, 1948.

- SONNY, A., « Neue Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten der Römer », *Archiv f. lateinische Lexikographie* 8 (1893) 483-494 ; 9 (1896) 53-80 (Häussler 82-121).
- SOULLIÉ, P., *Sentences et proverbes*, Paris, 1892.
- SPANO, G., *Proverbi sardi trasportati in lingua italiana*, Cagliari, 1871.
- SPAGNOL, E., *Il libro delle citazioni*, Milan, 1983.
- STAGLIENO, M. da, *Proverbi genovesi*, Genève, 1869.
- STANLEY PEASE, A., *M. Tulli Ciceronis, De natura deorum*, I-II, Cambridge Mass., 1955-1958.
- STEENACKERS et TOKUNOSUKE, *Cent Proverbes japonais*, Paris, 1886.
- STEFFEN, W., « Z wędrówki frazeologicznej (greckie frazy w języku polskim) », *Eos* 67 (1979) 81-101.
- STEVENSON, B., *The Home Book of Proverbs, Maxims and Familiar Phrases*, New York, 1948.
- STOBÉE, *Florilegium*, édit. div.
- STOCKINGER, J., *Ungarische Sprichwörter*, Vienne, 1919.
- STOETT, F. A., *Nederlandsche Sprichwörter*, Zutphen, 1925.
- STRACK, H. L., BILLERBECK, P., *Kommentär zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, I-VI, Munich, 1926-1961.
- STROM, F., *Les Suédois et leurs proverbes*, Stockholm, 1926.
- STRØMBERG, R., *Greek Proverbs*, Göteborg 1953.
- STUCKI, K., *Schweizerdeutsche Sprichwörter*, Zurich, 1918.
- SUTPHEN, M. C., « A Further Collection of Latin Proverbs », *American Journ. of Philology* 22 (1901) 1-28 ; 121-148 ; 241-260 ; 361-391 (Häussler 124-230).
- SYKES, E. C., *Persia and its People*, Londres, 1910.
- SZELINSKI, V., *Nachträge und Ergänzungen zu Otto*, Iena, 1892 (Häussler 15-50).
- SZELINSKI, V., « Zu den Sprichwörtern der Römer », *Rheinisches Museum* 59, (1903) 471-475 ; 59 (1904) 149-157 ; 316-317 ; 477-478 ; 635-638 (Häussler 231-249).
- TEMPLE, sir R. C., *Some Punjabi and Other Proverbs*, Londres, 1883.
- Thesaurus Graecae linguae*, ab H. Stephano constructus post editionem Anglicam novis additamentis auctum, ordineque alphabetico digestum tertio ediderunt C. B. Hase, G. R. L. de Sinner et Th. Fix, I-IX, Parisiis, 1831-1865 (cité *ThGL*).
- Thesaurus linguae Latinae*, I-X/2,5 (a - praepotens), Leipzig, 1900-1987 (cité *ThLL*).

- THIEL, H. von, « Sprichwörter in Fabeln », *Antike und Abendland* 17 (1971) 105-118.
- THOMPSON, D'Arcy Wentworth, *A Glossary of Greek Birds*, Oxford, 1936.
- THORBURN, S. S., *Bannu, or our Afghan Frontier*, Londres, 1876
- THURIET, M., *Proverbes judiciaires*, Paris, s. d.
- TORRIANO, G., *Piazza universale di Proverbi italiani*, Londres, 1666.
- TOSI, R., « Note ad alcune sentenze mediolatine », *Eikasmós* 1 (1990) 201-211.
- TRAUTMANN, R., *Littérature populaire à la Côte des Esclaves*, Paris, 1927.
- TRAVELE, M., *Proverbes et contes bambara*, Paris, 1923.
- TRENCH, R. C., *Lessons in Proverbs*, Londres, 1854.
- TRIBOUILLOIS, E., *Essai de bibliographie des auteurs de maximes*, Paris, 1935.
- TRIER, Gomàs de, *Six mille proverbes*, Amsterdam, 1611.
- TSIRIMBAS, D. A., *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten bei den Epistolographen der zweiten Sophistik*, Munich, 1936.
- URBAS, W., *Sprichwörter der Slovenen*, Vienne, 1897.
- USBORNE, C. F., *Punjabi Proverbs*, Lahore, 1905.
- VASSALLI, M. A., *Proverbi maltesi*, Malte, 1828.
- VIBRAYE, H. de, *Trésor des proverbes français*, Paris, 1934.
- WACHSMUTH, C., *Studien zu den griechischen Florilegien*, Berlin, 1882.
- WACHSMUTH, C. et HENSE, O., *Ioannis Stobaei Anthologium, I-V*, Berolini, 1912.
- WALDE, H. et HOFMANN, J. B., *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, I-II, Heidelberg, 1938-1954.
- WALTHER, H., *Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischer Anordnung*, I-V, Göttingen, 1963-1967.
- WALTHER, H., *Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, I-III, Göttingen, 1982-1986.
- WANDER, K. F. W., *Deutsches Sprichwörter Lexikon*, I-V, Leipzig, 1867-1880.
- WARNERUS, L., *Proverbiorum et sententiarum persicorum centuria*, Leyde, 1644.
- WEYMAN, C., « Zu den Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten der Römer », *Archiv für lateinische Lexikographie* 8

- (1893) 23-98 ; 397-411 ; 13 (1904) 253-270 ; 379-406 (Häussler 51-81 ; 250-295).
- WIND, E., *Misteri pagani nel Rinascimento*, Milan 1985² (trad. it. ; éd originale, Oxford 1980³).
- WHITING, B. J., *The Origin of the Proverb*, Cambridge, Université Harvard, 1931, 1932.
- WILKINS, sir C., *Fables and proverbs from the Sanskrit : being the Hitopadesa*, Londres, 1885.
- WINTER, U., *Bona priscorum proverbiorum philosophorum...* in *Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen*, hrsg. v. F. Paschke, Berlin, 1981, 609-624.
- YOFFIE, L. R., *Yiddish Proverbs*, Lancaster, 1920.
- YOSHITAKE, S., *Some Mongolian Maxims*, Londres, 1928.
- ZANNE, J. A., *Proverbes roumains*, Bucarest, 1895.
- ZATURECKY, A. P., *Proverbes slovaques*, Prague, 1896.
- ZENOBIOS, *Adagia sive proverbiorum Graecorum*, s. l., 1612.
- ZEPPINI BOLELLI, A., *Proverbi italiani*, Florence, 1989.
- ZOYSA, L. de, *Specimens of Sinhalese Proverbs*, Colombo, 1871.

INDEX DES NOMS PROPRES*

A

- Abbon de Fleury, 471, 835, 1126, 1434
 Abélard, Pierre, 51, 88, 157, 182, 307, 356, 370, 375, 399, 415, 421, 446, 461, 471, 489, 509, 599, 649, 714, 776, 909, 942, 1247, 1259, 1267, 1329, 1341, 1429, 1802, 1808, 1988, 2022, 2025, 2055, 2060, 2062, 2079, 2086
 Aboth Rabbi Nathan, 1341
 Absalon de Springiersbach, 1023, 1472
 Abu Bakr ibn Mohammed al-Kattāni, 1290
 Accetto, Torquato, 738, 1130, 1149, 1176
 Accius (Attius), Lucius, 99, 209, 259, 430, 1700
 Accursius, Franciscus, 928, 979, 1810
 Achaïos (ou Achée) d'Erétrie, 327, 1410
 Achille Tatius, 327, 1107, 1210, 1708
 Achmatova, Anna, 50, 312
 Acquaviva, Claudio, 2194
 Adalbéron de Reims, 667, 1176
 Adalbert de Reims, 1176
 Adalbold d'Utrecht, 1018
 Adam de Brême, 681, 1294
 Adam of Dryburgh, voir Adam Scotus
 Adam de Perseigne, 1192, 1523, 1575
 Adam de Saint-Victor, 380
 Adam, Melchior, 194, 377, 384, 445, 519, 542, 544, 569, 576, 581, 672, 702, 715, 827, 1036, 1045, 1077, 1095, 1131, 1213, 1752, 2138
 Adamanus d'Huy, 1285
 Adams, John, 1833, 1983
 Addison, Joseph, 320, 520, 1130, 1266, 1276, 1577
 Ademollo, Alessandro, 166
 Adimante le Corinthien, 45
 Adolf, Helen, 1934
 Adon de Vienne, 867, 1479
 Adorno, Francesco, 1993
 Adorno, Theodor, 114, 547
 Adrevald de Fleury, 1454
 Adriani, Marcello, 912
 Adrien IV, pape, 1507
 Adson de Montier-en-Der, 744, 1130
 Ælius Aristide, 45, 102, 346, 438, 477, 688, 691, 721, 728, 859, 886, 921, 949, 1103, 1124, 1551, 1631, 1711, 1739, 1882, 1889, 1890, 1915, 2073, 2205, 2126, 2242
 Ælius Lampridius, 284, 489, 1346, 1421
 Ælius Spartien, 2165
 Aelred de Rievaulx, 204, 418, 431, 445, 446, 450, 453, 555, 909, 1095, 1248, 1373, 1406, 1507, 1545, 1607, 1639, 1717, 2133
 Affò, Ireneo, 1833
 Afranius, Lucius, 70, 367, 380, 523, 1128, 1362, 1482, 1526, 1687, 1835, 2135
 Agatharchide, 1401
 Agathias le Scholastique, 1042, 1526
 Agathon, 219, 322, 1580, 2061, 2263
 Agobard de Lyon, 614, 1234, 1438
 Agricola, Giorgio, 201
 Agricola, Rodolphe, 674, 1153
 Agrippa, Henri Corneille, 599
 Aguiar, Ernani Henrique Chaves, 1483
 Aimeric de Péguilhan, 1197
 Aimoin de Fleury, 819
 Ajar, Émile, 1560
 Alain de Lille, 59, 74, 81, 93, 117, 285, 311, 392, 411, 448, 523, 649, 662, 793, 823, 827, 1012, 1021, 1163, 1199, 1219, 1254, 1401, 1486, 1521, 1562, 1575, 1619, 1813, 1825, 1892, 1895, 1992, 1999, 2154, 2193

* L'index et les tables renvoient aux numéros des sentences.

- Alain, Jehan, 230
 Alamanni, Luigi, 735
 Albéric d'Aix, 926
 Albéric des Trois-Fontaines, 2206
 Albéric du Mont-Cassin, 2125
 Alberigo, Giuseppe, 11
 Albert d'Aix, 850
 Albert le Grand, 317, 1021, 1986
 Albert, Heinrich, 320, 326
 Albertano de Brescia, 61, 104, 106, 117, 118, 162, 163, 211, 290, 312, 315, 321, 343, 390, 413, 421, 433, 444, 445, 464, 466, 493, 494, 508, 660, 693, 700, 715, 766, 823, 826, 938, 1223, 1328, 1331, 1337, 1341, 1455, 1464, 1648, 2056, 2086, 2276
 Alberti, Leon Battista, 29, 99, 118, 273, 289, 290, 310, 343, 355, 408, 585, 592, 645, 746, 764, 824, 849, 865, 937, 1073, 1103, 1105, 1121, 1125, 1177, 1193, 1211, 1225, 1264, 1334, 1446, 1505, 1554, 1562, 1622, 1631, 1638, 1692, 1733, 1744, 1752, 1818, 1839, 1872, 1923, 1929, 2057, 2079, 2274
 Albertini, Linos Sardos, 550
 Albinus, Bernhard Siegfried, 660
 Albinus, Johann Georg, 1246
 Alcée, 603, 663, 731, 835, 855, 858, 1424, 1425, 1427, 1430, 1666, 1783, 2091
 Alcher de Clairvaux, 18
 Alciat, André, 69, 437, 445, 752, 762, 792, 907, 1050, 1096, 1150, 1157, 1169, 1213, 1224, 1315, 1325, 1390, 1401, 1432, 1845, 2202
 Alciphron, 93, 99, 522, 668, 705, 1030, 1239, 1385, 1890, 1891, 2254
 Alcmene, 62, 96, 521, 663, 2044
 Alcuin, 196, 328, 413, 438, 447, 448, 458, 464, 528, 560, 581, 621, 672, 723, 765, 842, 938, 1025, 1047, 1056, 1126, 1130, 1148, 1197, 1208, 1219, 1273, 1350, 1357, 1458, 1482, 1545, 1565, 1585, 1622, 1717, 1750, 1813, 1883, 1892, 1925, 1926, 2035, 2040, 2050, 2068, 2071, 2138
 Aldhelm de Sherborne, 1361, 1385, 1387
 Aldobrandinus de Cavalcantibus, 1261
 Aldrich, Thomas Bailey, 1752
 Alemán, Mateo, 1491
 Aler, Paul, 1754
 Alexandre d'Aphrodise, 310, 920, 1440, 1461, 1530, 1986
 Alexandre d'Ashby, 749, 1056, 1402, 1434, 1513, 1585, 1784, 1825, 2043, 2212
 Alexandre le Grand, 448, 1731
 Alexandre III, pape, 802, 984, 1013
 Alexandre V, pape, 1591
 Alexis, 26, 116, 118, 120, 288, 1059, 1223, 1404, 1416, 1682, 1806, 1862
 Aleyda Fleming, Francisco de, 866
 Alfán de Salerne, 765, 835
 Alfieri, Vittorio, 312, 741, 744, 776, 814, 1153, 1234, 1463
 Alfonsi, Luigi, 1096
 Alger de Liège, 802
 Alighieri, Pietro, 331
 Allais, Alphonse, 1319, 1849
 Allen Woody, 1623
 Allies, Thomas William, 1191
 Alonso de Oropesa, 749
 Alpertus de Metz, 815
 Alphée de Mytilène, 1526
 Alster, Bendt, 694
 Alvarez de Azevedo, Manuel Antônio, 103
 Alvaro de Cordoue, 665, 2261
 Alvaro, Corrado, 106
 Al-Razi, Abu Bakr Mohammad Ibn Zakariya, 598
 Amadesius, Josephus, 956, 1760
 Amado, Jorge, 23, 201, 220, 338, 372, 380, 475, 666, 716, 897, 913, 1131, 1336, 1473, 1689, 1707, 1779, 1788, 2050, 2053, 2243, 2253, 2265, 2267
 Amalaire de Metz, 1027, 1206, 1419, 1546, 1607, 1719, 2217
 Ambroise Autpert, 1135, 1325, 1565, 1574
 Ambroise Léo, 50
 Ambroise, saint, 47, 276, 278, 280, 281, 380, 388, 393, 413, 419, 433, 440, 442, 471, 481, 541, 544, 565, 570, 579, 595, 611, 629, 636, 674, 686, 701, 728, 766, 835, 841, 869, 889, 909, 920, 952, 957, 1027, 1033, 1047, 1052, 1061, 1063, 1068, 1069, 1103, 1105, 1124, 1132, 1140, 1156, 1180, 1184, 1194, 1225, 1261, 1338, 1350, 1364, 1375, 1378, 1390, 1396, 1429, 1432, 1466, 1504, 1514, 1559,

- 1571, 1574, 1586, 1588, 1594, 1595,
1617, 1636, 1643, 1652, 1719, 1729,
1805, 1808, 1814, 1867, 1875, 1881,
1891, 1911, 1920, 1931, 1943, 1952,
1968, 1969, 1982, 1992, 2004, 2011,
2035, 2064, 2072, 2076, 2089, 2156,
2212, 2232, 2239, 2241, 2255, 2264
Ambrosiaster, l', 881, 1341, 1496, 2074
Amédée de Lausanne, 1318
Americo Scarlatti, pseudonyme de
Carlo Mascaretti, 2124
Amiel, Henry-Frédéric, 1601
Amipsias, 736
Ammien Marcellin, 2, 34, 77, 98, 102,
105, 106, 160, 260, 469, 534, 671,
728, 804, 815, 868, 878, 889, 930,
979, 1007, 1078, 1119, 1180, 1194,
1234, 1267, 1279, 1285, 1378, 1390,
1392, 1404, 1495, 1526, 1587, 1588,
1600, 1612, 1881, 1906, 2120, 2196,
2208, 2220, 2275
Ammonius, 2275
Ampelius, Lucius, 1326
Amphis, 106, 1160, 1313
Anacharsis, 54, 731, 912, 1526
Anacréon, 287, 310, 314, 855, 858,
1303, 2058
Anastase le bibliothécaire, 471
Anaxagore, 79, 1615, 1968
Anaxandride, 370, 408, 487, 1862
Anaxarque, 1634
Anaxilas, 287, 668, 1138
Anaximène, 858
Andersen, Hans Christian, 6, 219, 306,
336, 1020, 1071, 1222, 2277
Anderson, Paul William, 866
Andocide, 920, 2164
Andrade, Mario de, 568
André Avellin, saint, 629
André de Saint-Victor, 495, 864, 1244,
1486, 1513, 1521, 1788
André le Chapelain, 291, 321, 359, 415,
639, 826, 1318
André, Valérie, 1355
Andrea, Giovanni di, 609
Andrelinus, Publius Faustus, 1150,
1315, 1504
Andreotti, Giulio, 4, 897
Andrewes, Lancelot, 390, 1833
Aneau, Barthélemy, 842, 1131, 1165
Angelico, Beato (Fra), 393
Angelome de Luxeuil, 1361
Angilbert, saint, 1156
Anonymus Neveleti, 822
Anonymus Seguerianus, 666
Anonymus Vosaginus, 216
Ansaldò, Giovanni, 1283
Anselme de Havelberg, 1401, 2182
Anselme de Liège, 1341, 1524, 1525,
1555, 1572
Anselme de Canterbury, saint, 285, 324,
425, 489, 509, 523, 550, 634, 639,
662, 909, 968, 1095, 1387, 1463,
1562, 1963, 2183
Anthime, 1526
Anthistène, 1501, 2103
Antigone de Cariste, 1623
Antipater de Thessalonique, 1052, 1873
Antipater, de Sidon, 1875
Antiphane, 106, 118, 277, 289, 327,
430, 730, 1089, 1091, 1124, 1125,
1406, 1410, 1573, 1717, 1862
Antiphon, 67, 70, 1096, 1224, 1343,
1466, 1731
Antoine de Padoue, saint, 156, 417,
421, 462
Antonello da Messina, 606
Antonioni, Michelangelo, 1068
Antonius d'Arena, 747, 2043
Antonius Melissa, 239, 1094, 1164,
1401, 2278
Apelle, 92, 1600
Aphthonios, 2001
Apollodore de Caryste, 430, 665, 1087
Apollonide, 1572
Apollonios de Rhodes, 287, 824, 1124,
1126, 1394
Apollonius de Tyane, 979, 1067, 1836
Apostolius, 12, 30, 31, 33, 37, 54, 59,
61, 93, 113, 115, 116, 125, 128, 131,
133, 140, 149, 163, 181, 182, 190,
206, 221, 237, 247, 258, 259, 288,
303, 316, 322, 324, 327, 332, 337,
363, 364, 375, 400, 403, 413, 425,
432, 433, 438, 439, 444, 457, 469,
470, 476, 477, 488, 491, 516, 558,
583, 588, 601, 657, 663, 668, 669,
671, 672, 685, 686, 691, 701, 705,
728, 730, 736, 750, 761, 763, 768,
770, 771, 774, 776, 794, 808, 811,
812, 824, 825, 837, 857, 871, 889,
898, 917, 970, 979, 1033, 1051,
1052, 1066, 1075, 1081, 1083, 1086,
1094, 1096, 1098, 1099, 1100, 1103,

- 1110, 1117, 1118, 1119, 1125, 1129,
 1132, 1133, 1134, 1138, 1190, 1196,
 1210, 1239, 1240, 1241, 1271, 1285,
 1286, 1290, 1304, 1305, 1307, 1313,
 1344, 1364, 1368, 1369, 1390, 1393,
 1395, 1420, 1424, 1434, 1441, 1477,
 1487, 1498, 1507, 1512, 1522, 1526,
 1544, 1551, 1554, 1588, 1619, 1620,
 1623, 1634, 1647, 1651, 1655, 1660,
 1664, 1665, 1666, 1667, 1675, 1677,
 1681, 1685, 1686, 1698, 1707, 1708,
 1709, 1721, 1723, 1733, 1739, 1765,
 1773, 1776, 1781, 1783, 1786, 1790,
 1811, 1822, 1827, 1831, 1855, 1857,
 1870, 1875, 1881, 1885, 1886, 1889,
 1890, 1891, 1892, 1893, 1897, 1902,
 1903, 1904, 1906, 1909, 1918, 1919,
 1920, 1922, 1924, 1929, 1932, 1934,
 1939, 1940, 1943, 1945, 1965, 1992,
 2011, 2023, 2026, 2035, 2047, 2048,
 2054, 2101, 2104, 2127, 2128, 2129,
 2134, 2136, 2175, 2176, 2177, 2179,
 2180, 2189, 2190, 2200, 2204, 2205,
 2210, 2218, 2223, 2229, 2232, 2233,
 2241, 2243, 2249, 2258, 2275, 2285
Appendix Proverbiorum, 30, 58, 118,
 128, 147, 176, 206, 237, 247, 250,
 253, 324, 332, 454, 482, 486, 522,
 602, 651, 700, 701, 715, 728, 733,
 757, 894, 1038, 1081, 1106, 1134,
 1262, 1394, 1466, 1539, 1600, 1619,
 1646, 1651, 1662, 1663, 1684, 1744,
 1814, 1856, 1862, 1892, 1900, 1915,
 1939, 1940, 1957, 1960, 1992, 2026,
 2119, 2200, 2210, 2242, 2246, 2252
Appendix Sententiarum, 111, 413, 427,
 437, 438, 492, 888, 918, 1124, 1489,
 1711, 1790, 2021, 2066, 2076, 2196,
 2237, 2265
Appendix Vergiliana, 1677, 2211
 Appien, 83, 493, 806, 1124, 1305,
 1731, 1785
 Appius Claudius Caecus, 96
 Apponius, 1188, 1359, 1574
 Apsines, 290
 Apulée, 32, 53, 69, 80, 106, 250, 310,
 319, 327, 334, 336, 367, 380, 384,
 395, 432, 440, 512, 534, 559, 609,
 667, 717, 725, 741, 773, 889, 1061,
 1073, 1077, 1103, 1118, 1133, 1150,
 1168, 1181, 1197, 1222, 1223, 1241,
 1253, 1275, 1300, 1330, 1334, 1359,
 1364, 1365, 1378, 1393, 1394, 1420,
 1482, 1491, 1504, 1513, 1539, 1691,
 1701, 1708, 1716, 1725, 1731, 1777,
 1783, 1787, 1816, 1822, 1835, 1836,
 1842, 1865, 1867, 1936, 1943, 1982,
 2053, 2060, 2075, 2164, 2238, 2242,
 2257, 2261, 2275
 Apulée, Guillaume d', 824
 Aquila Romanus, 1248
 Arator, 869, 1184, 1190, 1219
 Aratus, 62, 310, 729, 1107, 1332
 Archestratè, 1414
 Archiloque, 99, 102, 107, 115, 352,
 430, 476, 663, 688, 694, 750, 770,
 771, 837, 855, 858, 1020, 1110,
 1171, 1223, 1434, 1610, 2199, 2223,
 2224
 Archimède, 797, 1741, 1742
 Archippe, 486, 737, 1939
 Arden, John, 1726
 Arena, Antonio d', 2043
 Arendt, Hannah, 865
 Arétin, Pierre l', 2268
 Aribon, 1525
 Ariès, Philippe, 631
 Arioste, Ludovico Ariosto, dit L', 160,
 170, 248, 291, 310, 438, 1125, 1185,
 1228, 1255, 1375, 1612, 1814, 1928,
 1934, 2041, 2043, 2052
 Aristarque de Samothrace, 1286, 1940
 Aristénète, 113, 324, 469, 665, 1117,
 1119, 1125, 1129, 1240, 1241, 1307,
 1485, 1565, 1666, 1898, 1919, 1924,
 1934, 2222
 Aristippe, 1486, 1615, 1862
 Aristoclès, 298
 Ariston de Chios, 646, 1103
 Aristophane, 28, 32, 34, 42, 62, 77, 106,
 113, 131, 182, 206, 287, 288, 308,
 319, 326, 346, 350, 375, 399, 437,
 473, 486, 506, 582, 668, 672, 694,
 696, 705, 721, 760, 761, 762, 770,
 771, 774, 776, 849, 917, 949, 979,
 1030, 1033, 1096, 1098, 1110, 1114,
 1119, 1134, 1165, 1219, 1227, 1241,
 1298, 1332, 1346, 1357, 1362, 1366,
 1378, 1394, 1416, 1434, 1480, 1482,
 1551, 1601, 1611, 1616, 1638, 1677,
 1684, 1685, 1686, 1696, 1709, 1714,
 1721, 1748, 1790, 1802, 1862, 1875,
 1892, 1914, 1915, 1924, 1928, 1939,
 1940, 1966, 1967, 1971, 1974, 1978,

- 1984, 1993, 2023, 2026, 2101, 2109,
2114, 2122, 2123, 2202, 2218, 2224,
2232, 2242, 2252, 2254, 2272
- Aristophane de Byzance, 1081, 1625
- Aristophon, 1404
- Aristote, 11, 20, 23, 27, 33, 59, 65, 67,
79, 89, 107, 108, 124, 125, 181, 206,
216, 249, 280, 288, 295, 324, 351,
367, 375, 388, 403, 406, 428, 430,
432, 433, 437, 440, 441, 444, 445,
450, 451, 453, 465, 469, 470, 471,
501, 554, 603, 674, 686, 705, 706n
771, 795, 811, 836, 858, 886, 918,
920, 940, 962, 1027, 1038, 1066,
1073, 1081, 1087, 1104, 1105, 1125,
1138, 1139, 1162, 1165, 1201, 1271,
1352, 1353, 1391, 1395, 1399, 1469,
1521, 1523, 1526, 1580, 1585, 1588,
1610, 1638, 1673, 1695, 1715, 1725,
1731, 1735, 1741, 1744, 1746, 1753,
1765, 1790, 1799, 1815, 1890, 1891,
1892, 1903, 1939, 1986, 1988, 1991,
1996, 2001, 2038, 2096, 2099, 2103,
2141, 2142, 2143, 2145, 2147, 2148,
2149, 2150, 2213, 2244, 2252, 2260,
2270
- Arlotto, abbé, 1490
- Arnoldus Halberstatensis, 1176
- Arnaud de Bonneval, 204, 1456, 1756
- Arnaut Daniel, 2095
- Arnisaesus, Henning, 350, 652, 1472
- Arnobé, 41, 48, 463, 570, 893, 1140,
1238, 1262, 1275, 1280, 1310, 1391,
1394, 1513, 1525, 1580, 1673, 1875
- Arnobé le Jeune, 463, 1188, 1245,
1311, 1325, 1816
- Arnold I^{er} de Cologne, 1051
- Arnoul de Lisieux, 1068, 1903
- Arnulf de Milan, 1488
- Arolas, Juan, 1640
- Aron, Raymond, 585
- Arrabal, Fernando, 599
- Arrien, 113, 120, 288, 326, 457, 506,
721, 849, 1021, 1115, 1131, 1362,
1617, 1638, 1680, 1731, 2015
- Arrigo da Settimello, 747, 1023, 1362,
1463, 1546, 1825, 1843
- Arsenius, 32, 107, 158, 176, 184, 207,
239, 284, 286, 301, 310, 322, 324,
326, 327, 337, 346, 406, 413, 437,
441, 445, 458, 469, 473, 475, 497,
503, 582, 586, 588, 593, 646, 702,
705, 706, 721, 728, 733, 746, 757,
774, 775, 812, 836, 853, 885, 888,
916, 1059, 1065, 1067, 1077, 1091,
1094, 1104, 1106, 1160, 1194, 1219,
1223, 1283, 1401, 1408, 1425, 1479,
1480, 1489, 1611, 1617, 1626, 1662,
1682, 1696, 1711, 1728, 1790, 1802,
1806, 1809, 1819, 1838, 1866, 1868,
1877, 1910, 1934, 1939, 1996, 2042,
2060, 2061, 2091, 2103, 2134, 2183,
2221, 2242, 2246, 2253, 2267, 2269,
2272
- Artaud, Antonin, 219, 2217
- Artémidore d'Ephèse, 1073
- Arthaber, 23, 24, 33, 36, 37, 55, 57, 67,
68, 69, 70, 73, 75, 76, 79, 86, 88, 89,
90, 94, 99, 102, 105, 106, 115, 117,
118, 132, 133, 136, 137, 138, 142,
149, 155, 158, 159, 160, 163, 170,
171, 174, 179, 181, 182, 201, 204,
211, 225, 234, 235, 237, 238, 239,
247, 250, 252, 260, 262, 263, 276,
288, 301, 310, 319, 333, 338, 350,
355, 374, 395, 411, 416, 436, 469,
475, 491, 497, 501, 503, 506, 514,
525, 557, 567, 593, 648, 660, 674,
687, 697, 701, 712, 714, 719, 725,
728, 737, 751, 752, 753, 758, 761,
763, 764, 765, 767, 768, 774, 775,
779, 794, 798, 820, 835, 854, 869,
873, 888, 897, 904, 905, 907, 909,
910, 911, 912, 918, 943, 949, 967,
970, 1017, 1018, 1020, 1021, 1027,
1034, 1035, 1037, 1043, 1045, 1055,
1059, 1067, 1070, 1073, 1082, 1083,
1084, 1086, 1087, 1090, 1091, 1092,
1093, 1096, 1101, 1114, 1123, 1125,
1127, 1131, 1137, 1139, 1140, 1148,
1152, 1153, 1154, 1160, 1161, 1164,
1170, 1174, 1176, 1177, 1180, 1182,
1183, 1185, 1187, 1190, 1195, 1200,
1201, 1205, 1206, 1208, 1210, 1213,
1214, 1219, 1223, 1224, 1225, 1228,
1229, 1232, 1240, 1244, 1253, 1255,
1256, 1257, 1258, 1260, 1267, 1271,
1272, 1277, 1285, 1289, 1290, 1291,
1295, 1299, 1303, 1307, 1308, 1312,
1314, 1325, 1331, 1334, 1341, 1355,
1357, 1358, 1378, 1380, 1399, 1400,
1401, 1403, 1406, 1408, 1409, 1413,
1415, 1422, 1423, 1424, 1427, 1429,
1437, 1445, 1459, 1462, 1463, 1465,
1466, 1470, 1477, 1479, 1486, 1487,

- 1488, 1489, 1491, 1494, 1495, 1501, 1506, 1507, 1508, 1509, 1513, 1519, 1523, 1525, 1526, 1529, 1530, 1544, 1546, 1547, 1550, 1551, 1553, 1556, 1557, 1560, 1561, 1562, 1567, 1580, 1582, 1583, 1584, 1587, 1588, 1589, 1594, 1597, 1599, 1600, 1601, 1605, 1606, 1607, 1609, 1610, 1614, 1616, 1617, 1618, 1620, 1626, 1628, 1631, 1632, 1635, 1642, 1647, 1648, 1651, 1652, 1653, 1655, 1656, 1657, 1658, 1659, 1662, 1663, 1664, 1666, 1667, 1671, 1695, 1698, 1700, 1703, 1706, 1707, 1711, 1715, 1716, 1717, 1720, 1721, 1724, 1727, 1728, 1729, 1730, 1738, 1745, 1776, 1779, 1781, 1782, 1783, 1784, 1785, 1787, 1788, 1789, 1790, 1792, 1793, 1795, 1799, 1801, 1802, 1803, 1805, 1806, 1807, 1808, 1809, 1814, 1815, 1816, 1820, 1822, 1823, 1825, 1828, 1829, 1831, 1836, 1840, 1842, 1844, 1846, 1847, 1849, 1850, 1851, 1853, 1855, 1872, 1873, 1880, 1881, 1885, 1891, 1893, 1896, 1898, 1900, 1907, 1908, 1909, 1910, 1911, 1917, 1918, 1919, 1923, 1926, 1930, 1940, 1943, 1966, 1972, 1998, 2003, 2005, 2007, 2012, 2018, 2019, 2025, 2027, 2035, 2039, 2041, 2044, 2046, 2047, 2048, 2050, 2051, 2052, 2053, 2055, 2056, 2058, 2066, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2075, 2078, 2081, 2086, 2088, 2091, 2092, 2096, 2108, 2111, 2112, 2114, 2141, 2154, 2156, 2157, 2158, 2162, 2175, 2176, 2177, 2179, 2180, 2183, 2186, 2187, 2188, 2191, 2192, 2196, 2197, 2199, 2201, 2210, 2213, 2215, 2216, 2217, 2223, 2225, 2234, 2236, 2239, 2240, 2243, 2245, 2247, 2250, 2252, 2253, 2255, 2256, 2260, 2266, 2267, 2268, 2269, 2279, 2280
- Artzybashev, Mikhail Petrovich, 555
 Asclépiade, 287, 327, 1360, 1378, 1572
 Asconius Pedianus, 1744
 Asheri, David, 206
 Asinius Pollion, 2105
 Asterius, 421, 909, 1346, 1813, 2189
 Athanase, 297, 437, 467, 471, 509, 672, 859, 1125, 1466
 Athénagore, 593, 1027
 Athénée, 33, 253, 327, 403, 506, 516, 775, 1121, 1347, 1399, 1406, 1420, 1422, 1425, 1429, 1433, 1434, 1507, 1600, 1601, 1619, 1622, 1638, 1662, 1684, 1879, 2010, 2186, 2205, 2242, 2285
 Atilius, 1605
 Atilius Fortunatianus, 63
 Attius (Accius), Lucius, cf. Accius, Lucius
 Atton de Vercelli, 754, 967, 1495
 Aubigné, Agrippa d', 615
 Aufenanger, Friedhelm, 1579
 Augier, Émile, 1562
 Auguste, 186, 403, 692, 743, 863, 1059, 1317, 1672, 1676, 2250
 Augustin de Dacie, 2161
 Augustin, saint, 43, 51, 56, 73, 76, 120, 126, 134, 155, 156, 160, 161, 182, 192, 196, 232, 250, 257, 317, 319, 323, 328, 331, 334, 337, 344, 348, 354, 358, 359, 380, 390, 393, 412, 419, 421, 423, 431, 432, 440, 441, 448, 461, 464, 471, 489, 490, 492, 494, 513, 518, 528, 531, 532, 537, 539, 542, 544, 549, 550, 552, 555, 565, 568, 569, 570, 576, 578, 592, 594, 597, 604, 610, 624, 634, 636, 639, 642, 651, 655, 672, 679, 686, 695, 713, 715, 727, 731, 744, 745, 748, 760, 763, 776, 778, 791, 793, 798, 802, 809, 824, 827, 829, 838, 841, 842, 861, 881, 886, 891, 892, 896, 901, 909, 930, 938, 949, 1024, 1027, 1051, 1055, 1061, 1063, 1069, 1072, 1079, 1080, 1082, 1091, 1103, 1105, 1115, 1119, 1132, 1139, 1156, 1157, 1175, 1176, 1180, 1185, 1188, 1194, 1216, 1232, 1238, 1242, 1248, 1256, 1257, 1262, 1264, 1273, 1285, 1292, 1294, 1301, 1311, 1318, 1321, 1325, 1338, 1347, 1350, 1364, 1378, 1385, 1393, 1449, 1460, 1473, 1482, 1494, 1495, 1501, 1510, 1514, 1522, 1525, 1526, 1542, 1544, 1555, 1568, 1571, 1574, 1580, 1586, 1589, 1603, 1607, 1620, 1622, 1639, 1643, 1680, 1698, 1705, 1711, 1715, 1718, 1719, 1727, 1795, 1808, 1824, 1852, 1862, 1881, 1883, 1895, 1898, 1908, 1914, 1923, 1931, 1966, 1982, 1985, 1989, 1994, 1999, 2004, 2011, 2025, 2043, 2044, 2136, 2138, 2140, 2149, 2154, 2164, 2173, 2174, 2175, 2201, 2228, 2238, 2263, 2265, 2276, 2283

Aulicus Politicus, 1035
 Aulu-Gelle, 33, 174, 264, 284, 441,
 651, 696, 821, 853, 886, 889, 940,
 950, 1019, 1068, 1115, 1128, 1169,
 1177, 1194, 1300, 1339, 1392, 1399,
 1407, 1529, 1551, 1580, 1650, 1748,
 1759, 1855, 1876, 1910, 1934, 1947,
 1951, 2076, 2109, 2112, 2137, 2182,
 2183, 2188, 2228, 2237, 2268, 2276
 Aulus Hirtius, 145
 Aurelius Victor, 656, 1278, 1689
 Ausone, 59, 105, 107, 161, 185, 305,
 320, 343, 348, 370, 382, 402, 477,
 492, 493, 645, 744, 890, 1051, 1078,
 1096, 1105, 1106, 1107, 1122, 1139,
 1147, 1157, 1165, 1197, 1208, 1224,
 1234, 1262, 1320, 1325, 1329, 1345,
 1361, 1378, 1414, 1434, 1485, 1524,
 1563, 1582, 1588, 1623, 1632, 1635,
 1671, 1719, 1750, 1758, 1759, 1765,
 1777, 1890, 1895, 1909, 1923, 1931,
 1961, 1992, 2001, 2097, 2208, 2236,
 2263
Ludus septem sapientum, 1157, 1588,
 1632, 1992, 2263
 Automédon, 365, 1077
 Auxilius Francus, 1022
 Avancini, Niccolò, 338, 358
 Avellaneda, Alonso Fernández de, 207,
 349, 662
 Avancinus, Nicolaus, 338, 458, 2239
 Averani, Giuseppe, 990
 Averroès, Abû al-Walid ibn Ruchd,
 2023
 Avianus, Flavius, 171, 289, 1290, 1293,
 1489, 2198
 Avienus, Rufus Festus, 62
 Avit, saint, évêque de Vienne, 744,
 1130, 1132, 1350, 1584, 1842
 Axel, Gabriel, 1724
 Aymé, Marcel, 696, 826, 2241

B

Baal shem Tov, 1466
 Babrius, 12, 410, 677, 705, 1290, 1293,
 1669, 1902, 1933, 1938, 2048
 Bacchinio, Benedetto, 490
 Bacchylide, 94, 516, 1584, 1802, 1924
 Bach, Jean-Sébastien, 630, 1579
 Bachaumont, Louis Petit de, 1049
 Bacharius, 853
 Bachtin, Michail, 1434

Bacon, Francis, 16, 26, 28, 74, 96, 192,
 193, 214, 245, 261, 279, 457, 509,
 526, 573, 589, 644, 701, 806, 954,
 1059, 1067, 1148, 1176, 1266, 1299,
 1362, 1492, 1948, 1949, 2051, 2180,
 2216, 2268
 Bacon, Roger, 1140
 Bade, Josse, 866, 1192, 1389, 1551
 Badia, Tomás, 968
 Baehrens, Aemilius, 40, 158, 164, 343,
 351, 413, 461, 517, 521, 691, 869,
 1150, 1197, 1297, 1387, 1489, 1524,
 1525, 1526, 1583, 1646, 1683, 1873,
 1945, 1957, 1963, 1998, 2041, 2043,
 2091, 2236, 2257, 2285
 Bagordo, Andreas, 92
 Balf, Jean-Antoine de, 136, 290, 660
 Bakos, Adrianna E., 170
 Balbi, Girolamo, 1182
 Balde de Ubaldis, 973
 Balde, Jacob, 148, 599, 647, 700, 705,
 711, 725, 816, 1028, 1248, 1318,
 1385
 Baldini, Antonio, 1716
 Baldissera, Chiara, 178
 Baldo, Gianluigi, 343
 Baldwin, James Mark, 887
 Ballerini, Pietro, 1015
 Balthasar, Hans Urs von, 344, 588
 Balzac, Honoré de, 12, 33, 44, 81, 110,
 146, 234, 241, 291, 301, 324, 407,
 463, 497, 589, 668, 904, 912, 940,
 949, 984, 1131, 1197, 1221, 1409,
 1473, 1481, 1548, 1553, 1607, 1646,
 1707, 1990, 2056, 2183, 2194, 2196,
 2217
 Bammel, Ernst, 610
 Bandello, Matteo, 395, 776, 1254, 1624
 Bants, Ruurd, 1176
 Barb, Alphonse A., 2165
 Barbaro, Ermolao, 457, 1753
 Barbier, Henri-Auguste, 817
 Barbour, John, 195
 Barbusse, Henri, 1304
 Barchiesi, Alessandro, 312
 Barère de Vieuzac, Bertrand, 615, 1037
 Baretti, Giuseppe, 61, 1153, 1837
 Barilli, Anton Giulio, 1134
 Barlée, Caspar, 178, 288, 380, 385, 419,
 475, 650, 785, 792, 811, 1053, 1078,
 1205, 1355, 1504, 1602, 1760, 2274
 Barnabò, Alessandro, 418
 Barocelli, Francesco, 775

- Baron, Pierre, 1145
 Barr, Donald, 835
 Barra, Giovanni, 270
 Barrie, James, 270
 Barrili, Antonio Giulio, 1176
 Barry, John, 1579
 Bartels-Hüber, 401, 535, 836, 839,
 1281, 1332, 1639
 Barth, Caspar von, 345, 475, 1187,
 1522
 Barthélémy de Salicète, 978, 983
 Bartholomé de Lucques, 196
 Bartolomeo di San Concordio, 1648
 Bartolomeo Sorge, Père, 418
 Basedow, Johannes Bernhard, 1639
 Basile de Césarée, saint, 249, 297, 375,
 412, 421, 430, 457, 461, 473, 501,
 509, 564, 613, 733, 748, 856, 909,
 920, 1027, 1065, 1103, 1134, 1152,
 1190, 1286, 1469, 1480, 1490, 1523,
 1891, 2034, 2224
 Baton, 1164
 Battaglia, Salvatore, 2, 3, 43, 60, 88,
 105, 113, 168, 206, 291, 403, 469,
 534, 629, 651, 656, 685, 711, 724,
 741, 874, 902, 1001, 1031, 1067,
 1116, 1117, 1134, 1238, 1241, 1262,
 1280, 1286, 1306, 1358, 1380, 1392,
 1397, 1553, 1564, 1566, 1624, 1648,
 1660, 1672, 1673, 1682, 1683, 1684,
 1685, 1688, 1696, 1701, 1733, 1734,
 1740, 1747, 1758, 1838, 1863, 1864,
 1875, 1895, 1897, 1904, 1936, 1954,
 1965, 2029, 2060, 2106, 2112, 2135,
 2160, 2175, 2189, 2191, 2202, 2204,
 2222, 2223, 2285
 Battiato, Franco, 1041
 Battistini, Andrea, 867
 Baudelaire, Charles, 20, 223, 229, 313,
 745, 1039, 1204, 1311
 Baudoin de Canterbury, 318, 323, 558,
 651
 Baudouin de Forde, 1095, 1152, 1175,
 1248, 1331
 Baudry de Dol, 1546
 Bauer, Walter, 30
 Bauernfeind, Otto, 544
 Baumgarten, Alexander Gottlieb, 1149
 Baumgartner, Hans, 1726
 Bax, Ernest Belfort, 11
 Bayer, 43, 62, 70, 434, 811, 812, 824,
 871, 931, 964, 989, 1017, 1063, 1071,
 1153, 1217, 1220, 1240, 1257, 1431,
 1450, 1471, 1489, 1499, 1511, 1543,
 1559, 1605, 1616, 1652, 1785, 2066
 Bayle, Pierre, 694, 748, 954
 Bazin, Hervé, 375
 Beatus de Liébana, 1121, 1135
 Beatus Rhenanus, Beat Bild dit, 2013
 Beaumarchais, Pierre Augustin Caron
 de, 79, 1492, 2051, 2267
 Beaumont, Francis, 346
 Beauvoir, Simone de, 1580
 Beavis, Ian, 707, 1721, 1293, 1733
 Bebel, Heinrich, 294, 461, 909, 1488
 Beccadelli, Antonio, dit le Panormitain,
 1429
 Beccaria, Cesare, 953, 1200
 Becket, Thomas, saint, 677, 912, 994,
 1045, 1205, 1317, 1622, 1963, 1967,
 1652, 1963, 1967, 1982, 2153
 Beckett, Samuel, 312, 1143, 1224
 Bède le Vénérable, 222, 227, 259, 268,
 317, 566, 637, 749, 804, 845, 891,
 921, 1115, 1130, 1152, 1153, 1246,
 1292, 1398, 1482, 1511, 1542, 1546,
 1574, 1747, 1750, 1812, 1813, 1908,
 2025, 2138, 2153, 2178, 2217
 Beerbohm, Max, 555
 Beethoven, Ludwig van, 1059, 1726
 Beets, Nicolaas, 684
 Bell, Gertrude, 130
 Bella, Stefano della, 328
 Bellarmin, Robert, 390
 Bellavista, Jérôme, 1955
 Belli, Giuseppe Gioacchino, 641, 650,
 715, 1766, 1785
 Bellow, Saul, 114, 479, 539, 593, 1072,
 1466, 1497, 1568, 1632, 1790, 1849
 Belmont, Nicole, 357
 Bembo, Pietro, 55, 334
 Ben-Chorin, Shalom, 610
 Benedictus Bacchini, 1015, 1760
 Benelli, Sem, 519
 Bénévent, Jacques de, 573
 Benham, William Gurney, 2207
 Benjamin, Walter, 1283, 1447
 Benni, Stefano, 1048
 Benoît d'Aniane, 322, 1153, 1192,
 1206, 1341
 Benoît IX, pape, 1495
 Benoît XIV, pape, 156
 Benoît XV, pape, 417, 565
 Benoît XVI, pape, 328, 440, 540, 565,
 612, 621, 627, 786
 Benoit, Pierre, 1638

Benoît, saint, 1192, 1424, 1429
 Bentley, Richard, 2120
 Berchet, Giovanni, 56
 Béranger, Pierre (dit Béranger de Poitiers), 1430
 Béranger de Tours, 1470
 Bergman, Ingmar, 2219
 Berlinguer, Enrico, 199
 Berlioz, Hector, 523, 555, 562, 576, 599, 670, 723, 1041, 1072, 1135, 1215, 2027
 Berlusconi, Silvio, 49
 Bernadin de Sienne, saint, 137, 596, 1136, 1282, 1648
 Bernanos, Georges, 11, 525, 572, 735, 778, 897, 1139, 1489, 1904, 1916, 1992
 Bernard de Clairvaux, saint, 18, 88, 390, 399, 412, 418, 420, 436, 471, 490, 509, 523, 525, 542, 548, 564, 569, 575, 576, 579, 594, 597, 614, 621, 723, 748, 809, 823, 887, 909, 967, 1035, 1069, 1095, 1118, 1139, 1149, 1192, 1234, 1248, 1254, 1259, 1318, 1321, 1328, 1341, 1406, 1408, 1419, 1455, 1488, 1495, 1506, 1510, 1514, 1521, 1553, 1557, 1559, 1565, 1571, 1574, 1715, 1718, 1796, 1813, 1858, 1908, 1992, 2003, 2043, 2053, 2062, 2080, 2133, 2135, 2151
Sententiae, 548, 1319, 1571
 Bernard de Cluny, 681, 2217
 Bernard de Morlaix, 330, 416, 776, 1540
 Bernard de Portes, 1557
 Bernard de Tours, 1673
 Berni, Francesco, 761, 1522
 Bernon d'Auge, abbé, 444, 2217
 Béroalde, Philippe, 532, 1401
 Berthold de Constance, 622, 1672
 Bertieri, Raffaello, 194
 Bertolini, Francesco, 542
 Besnard, Jack, 1121
 Besold, Christoph, 1024, 1243, 1905, 2008
 Bessarion, Jean, 651
 Besso, Marco, 232
 Bethmann Hollweg, Theobald von, 1553
 Beyreuther, Erich, 2282
 Bias, 181, 244, 441, 445, 1658, 1700, 1845
 Bibbiena, Bernardo Dovizi da, 1375

Biber, Heinrich, 1135

Bible, La

Ancien Testament

Genèse

1, 3 : 607 ; 1, 22 : 372 ; 2, 7 : 1663 ;
 2, 24 : 359 ; 3, 5 : 526 ; 3, 19 : 1341 ;
 3, 19 : 1569 ; 8, 6 : 901 ; 8, 17 : 372 ;
 9, 1 : 372 ; 9, 6 : 778 ; 9, 7 : 372 ; 9,
 11-16 : 1219 ; 10, 11 : 1319, 15, 15 :
 1031 ; 19, 17 : 535 ; 19, 26 : 1296 ;
 23, 12 : 251 ; 28, 3 : 372 ; 31, 35 :
 1114 ; 35, 11 : 372 ; 38, 9 : 354 ; 41,
 45 : 186 ; 47, 15 : 1832 ; 47, 27 :
 372 ; 48, 4 : 372

Exode

1, 7 : 372 ; 3, 14 : 604 ; 4, 30 : 251 ;
 7, 10-12 : 1243 ; 8, 15 : 597 ; 13, 22 :
 251 ; 15, 10 : 872 ; 21, 23 : 943 ; 31,
 18 : 597

Lévitique

8, 15-19 : 838 ; 17, 11 : 838 ; 19, 32 :
 1114 ; 26, 40-41 : 881 ; 24, 17-22 :
 943

Nombres

6, 26 : 532 ; 11, 31-33 : 1398 ; 24,
 17 : 204 ; 31, 22 : 458 ; 1840

Deutéronome

6, 15 : 2136 ; 8, 3 : 1844 ; 9, 10 :
 597 ; 17, 6 : 969 ; 17, 7 : 421 ; 19,
 15 : 969 ; 19, 21 : 943 ; 23, 18 : 655 ;
 33, 9 : 390

Josué

6, 18 : 653 ; 6, 20 : 1388 ; 6, 21 :
 653 ; 8, 26 : 653 ; 9, 15 : 881 ; 10,
 28 : 653 ; 24, 14 : 549

Juges

6, 26 : 787 ; 16, 30 : 841 ; 19, 20 :
 787

Ruth

1 Samuel

11, 9 : 1227 ; 17, 43 : 742

1 Rois

9, 17 : 606 ; 12, 14 : 549 ; 24 : 549

2 Rois

21 : 881

3 Rois

12, 8 : 1082

Paralipomènes

1, 12, 19 : 787 ; 1, 22, 18 : 251 ; 2, 1,
 10 : 251 ; 10, 8 : 1082

Esdras

1, 8, 15 : 1261 ; 4, 2, 33 : 1041 ; 4, 2,
 34 : 1040 ; 4, 8, 3 : 873

Tobie

4, 16 : 489 ; 3, 23 : 634

Judith

16, 2 : 1483

Job

1, 21 : 530 ; 1118 ; 2, 7 : 1378 ; 2, 10 : 118 ; 4, 8 : 67 ; 4, 11 : 872 ; 7, 1 : 1131 ; 12, 12 : 1082 ; 13, 26 : 1069 ; 14, 2 : 1027 ; 14, 19 : 1271 ; 18, 10 : 572 ; 20, 28 : 1135 ; 21, 30 : 1135 ; 30, 1 : 2121 ; 32, 4 : 1114 ; 32, 7 : 1082 ; 32, 9 : 1093 ; 36, 36 : 1287 ; 38, 11 : 1558 ; 39, 30 : 769

Psaumes

2, 10 : 143 ; 2140 ; 2, 11 : 549 ; 4, 5 : 1514 ; 6, 3 : 571 ; 7, 2 : 565 ; 7, 3 : 745 ; 7, 16 : 2240 ; 9, 14 : 571 ; 9, 16 : 2241 ; 11, 7 : 2069 ; 12, 4 : 1027 ; 12, 6 : 565 ; 15, 1 : 565 ; 16, 12 : 745 ; 17, 15 : 872 ; 21, 14 : 745 ; 21, 19 : 829 ; 21, 22 : 745 ; 24, 20 : 565 ; 24, 7 : 1069 ; 26, 7 : 571 ; 30, 2 : 565 ; 30, 7 : 565 ; 30, 10 : 571 ; 30, 13 : 874 ; 34, 14-19 : 548 ; 30, 15 : 565 ; 34, 16 : 548 ; 872 ; 37, 16 : 565 ; 40, 5 : 571 ; 40, 11 : 571 ; 42, 4 : 629 ; 43, 25 : 537 ; 45, 6 : 1704 ; 50, 4 : 1916 ; 50, 9 : 1361 ; 51, 4 : 2055 ; 51, 10 : 565 ; 55, 2 : 571 ; 56, 5 : 2055 ; 57, 7 : 2240 ; 2241 ; 57, 9 : 40 ; 60, 8 : 1643 ; 61, 4 : 42 ; 67, 2 : 872 ; 67, 3 : 40 ; 85, 3 : 571 ; 94, 6 : 641 ; 96, 5 : 40 ; 99, 1 : 549 ; 101, 12 : 1565 ; 101, 27 : 26 ; 1589 ; 102, 5 : 1105 ; 102, 14 : 1569 ; 103, 15 : 1427 ; 109, 4 : 636 ; 109, 5 : 1135 ; 110, 10 : 548 ; 111, 6 : 1704 ; 113, 13 : 1972 ; 118, 25 : 537 ; 119, 71 : 1201 ; 122, 3 : 571 ; 140, 4 : 2201 ; 140, 8 : 565 ; 142, 8 : 565 ; 143, 4 : 1565 ; 147, 5 : 596 ; 150, 5 : 1483

Proverbes

1, 7 : 548 ; 3, 12 : 557 ; 1201 ; 6, 6-8 : 1293 ; 6, 27 : 1649 ; 9, 12a : 1892 ; 1903 ; 9, 17 : 1267 ; 10, 19 : 2068 ; 10, 20 : 2069 ; 11, 4 : 1135 ; 11, 9 : 2247 ; 11, 17-25 : 487 ; 13, 7 : 1815 ; 13, 24 : 2011 ; 14, 13 : 1153 ; 15, 3 : 585 ; 15, 13 : 1457 ; 15, 17 : 518 ; 15, 28 : 2089 ; 15, 29 : 567 ; 15, 30 : 1201 ; 16, 9 : 581 ; 16, 18 : 1494 ; 16, 32 : 1466 ; 17, 3 : 458 ;

1840 ; 17, 17 : 437 ; 445 ; 17, 19 : 777 ; 17, 22 : 1457 ; 17, 28 : 2086 ; 20, 1 : 1429 ; 20, 14 : 2234 ; 20, 30 : 1201 ; 22, 1 : 1805 ; 22, 4 : 548 ; 25, 15 : 1938 ; 26, 11 : 2121 ; 26, 17 : 665 ; 26, 23 : 2265 ; 26, 27 : 2240 ; 27, 1 : 1588 ; 27, 2 : 1495 ; 27, 6 : 464 ; 2210 ; 27, 7 : 1406 ; 1539 ; 27, 10 : 521 ; 27, 14 : 1653 ; 28, 10 : 2237 ; 28, 27 : 1795 ; 29, 10 : 548 ; 30, 15 : 1821 ; 31, 10 : 307

Ecclésiaste

1, 2 = 12, 8 : 1561 ; 1565 ; 1, 7 : 81 ; 1, 9 sq. : 55 ; 1, 10 sq. : 56 ; 1, 18 : 1979 ; 3, 1 : 1632 ; 3, 20 : 1569 ; 4, 10 : 418 ; 5, 2 : 1244 ; 5, 14 : 1118 ; 7, 6 : 1849 ; 7, 17 : 904 ; 10, 19 : 1788 ; 12, 7 : 1569

Cantique des Cantiques

1, 5 : 1360 ; 3, 1 sq. : 1261 ; 4, 12 : 2040 ; 5, 2 : 1867 ; 5, 6 : 1261 ; 8, 6 : 317

Sagesse

1, 1 : 143 ; 2, 6 sq. : 1638 ; 4, 12 : 461 ; 7, 1 : 1430 ; 7, 6 : 1026 ; 8, 1 : 2194 ; 8, 21 : 532 ; 11, 17 : 891 ; 13, 1 : 604 ; 15, 12 : 1059

Siracide

1, 11-19 : 548 ; 1, 16 : 548 ; 2, 5 : 458 ; 1840 ; 2, 8-14 : 1604 ; 3, 15 : 40 ; 3, 24 : 385 ; 3, 27 : 715 ; 5, 13 : 227 ; 6, 8-12 : 438 ; 6, 14 : 448 ; 7, 40 : 680 ; 8, 6 : 1114 ; 9, 14 sq. : 457 ; 10, 2 : 138 ; 10, 3 : 155 ; 11, 10 : 1488 ; 11, 28 : 376 ; 1588 ; 11, 32 : 77 ; 12, 1-7 : 506 ; 12, 8 : 437 ; 12, 11 : 443 ; 13, 1 : 1648 ; 13, 17 : 1677 ; 19, 2 : 287 ; 19, 4 : 2255 ; 20, 6 : 2069 ; 20, 18 : 2162 ; 20, 32 : 250 ; 21, 2 : 2219 ; 21, 23 : 1849 ; 21, 25 : 2115 ; 21, 29 : 2111 ; 2112 ; 25, 24 : 288 ; 26, 14 : 295 ; 27, 7 : 1711 ; 27, 25 : 2236 ; 28, 2 : 2198 ; 29, 21 : 1419 ; 30, 1 : 2011 ; 30, 17 : 1067 ; 32, 13 : 173 ; 33, 29 : 1331 ; 36, 11 : 571 ; 37, 1-6 : 438 ; 38, 20 : 1568 ; 38, 22 : 1567 ; 45, 3 : 251

Isaïe

1, 6 : 1378 ; 1, 18 : 596 ; 1361 ; 2, 21 : 1395 ; 7, 9 : 550 ; 7, 20 : 1135 ; 8, 8 : 594 ; 8, 10 : 594 ; 9, 13 : 2127 ; 10, 15 : 874 ; 11, 6 : 1677 ; 19, 15 :

2127 ; 22, 13 : 1638 ; 24, 2 : 138 ;
24, 2-3 : 137 ; 30, 14 : 874 ; 32, 17 :
786 ; 33, 2 : 571 ; 34, 8 : 1135 ; 40,
3 : 1899 ; 40, 4 : 1660 ; 47, 2 : 1196 ;
54, 16 sq. : 874 ; 58, 1 : 1388 ; 59, 5 :
2219 ; 63, 4 : 1135 ; 65, 4 : 393 ; 66,
6 : 2050

Jérémie

2, 13 : 1976 ; 2, 20 : 240 ; 3, 12 sq. :
1916 ; 4, 3 : 1892 ; 4, 20 : 1136 ; 11,
5 : 2284 ; 13, 1-11 : 11 ; 13, 23 :
1893 ; 17, 5 : 417 ; 17, 7 : 417 ; 533 ;
22, 28 : 874 ; 23, 3 : 372 ; 25, 9 :
653 ; 29, 8 sq. : 1244 ; 31, 29 : 881 ;
36, 6 : 372 ; 42, 2 : 562 ; 50, 21 :
653 ; 51, 3 : 653 ; 51, 7 : 1119

Lamentations de Jérémie

3, 41 : 1216

Baruch

3, 2 : 571

Ezéchiël

3, 19 : 535 ; 7, 26 : 1136 ; 16, 44 :
375 ; 18, 2 : 881 ; 22, 18-22 : 458 ;
1840 ; 22, 24 : 1135 ; 22, 30 : 1261

Daniel

2, 21 : 1589 ; 5, 27 : 1858 ; 7, 9 :
596 ; 1361 ; 10, 19 : 787 ; 13, 29 :
251

Osée

4, 11 : 287 ; 8, 1 : 1388 ; 8, 4 : 595 ;
8, 7 : 68 ; 8, 8 : 874

Joël

2, 11 : 1135

Amos

5, 18 : 1135

Michée

1, 4 : 40 ; 6, 15 : 2232

Habacuc

2, 11 : 1944

Sophonie

1, 14 : 1135 ; 1, 15 : 1135 ; 1, 18 :
1135 ; 2, 3 : 1135 ; 3, 6 : 872

Zacharie

8, 23 : 594 ; 13, 9 : 458 ; 1840

Malachie

3, 3 : 458 ; 1840

Nouveau Testament

Matthieu

1, 23 : 594 ; 2, 2 : 1349 ; 3, 3 : 1899 ;
3, 11 : 238 ; 628 ; 4, 4 : 1844 ; 4, 10 :
618 ; 5, 3 : 610 ; 1780 ; 5, 14 : 609 ;
1444 ; 5, 18 : 2284 ; 5, 34 : 1322 ; 5,

37 : 2273 ; 5, 38 sq. : 943 ; 5, 42 :
1800 ; 5, 45 : 1350 ; 5, 46 : 430 ; 6,
3 : 494 ; 6, 5 : 2284 ; 6, 10 : 231 ; 6,
18 : 611 ; 654 ; 6, 20 : 1795 ; 6, 21 :
323 ; 6, 22 sq. : 1357 ; 6, 24 : 525 ;
6, 34 : 1644 ; 7, 1 : 421 ; 7, 5 : 412 ;
7, 6 : 655 ; 7, 7 : 1261 ; 1282 ; 7, 9 :
2199 ; 7, 12 : 489 ; 7, 13 sq. : 1189 ;
7, 15 : 2174 ; 7, 16 : 1667 ; 7, 17 :
1668 ; 7, 26 : 1238 ; 8, 22 : 1044 ; 9,
17 : 25 ; 10, 16 : 678 ; 714 ; 10, 26 :
2267 ; 11, 13-15 : 1969 ; 12, 30 :
809 ; 12, 33 : 1667 ; 1668 ; 12, 34 :
2111 ; 13, 1-9 : 1892 ; 13, 9 : 1969 ;
13, 57 : 263 ; 15, 14 : 182 ; 15, 20 :
651 ; 15, 22 : 571 ; 16, 23 : 618 ; 16,
24 : 1164 ; 17, 15 : 571 ; 18, 6 :
1076 ; 18, 7 : 271 ; 18, 16 : 969 ; 18,
28 : 896 ; 19, 6 : 358 ; 359 ; 19, 14 :
1072 ; 20, 22 : 1119 ; 20, 30 sq. :
571 ; 21, 9 : 630 ; 21, 16 : 2277 ; 21,
21 : 1223 ; 22, 14 : 873 ; 22, 21 :
897 ; 23, 24 : 182 ; 24, 28 : 769 ; 24,
35 : 1591 ; 24, 44 : 1046 ; 25, 1-13 :
1035 ; 25, 12 : 390 ; 25, 26 : 123 ;
26, 37-39 : 623 ; 26, 39 : 1134 ; 26,
40 : 679 ; 26, 42 : 231 ; 26, 52 : 778 ;
26, 75 : 1298 ; 27, 24 : 251
27, 34 sq. : 829 ; 28, 3 : 1361

Marc

1, 3 : 1899 ; 1, 7 : 238 ; 628 ; 2, 10 :
1342 ; 2, 17 : 1930 ; 4, 3-9 : 1892 ;
4, 9 : 1969 ; 4, 22 : 2267 ; 4, 23 :
1969 ; 4, 24 : 421 ; 6, 4 : 263 ; 7, 2 :
651 ; 8, 33 : 618 ; 9, 40 : 809 ; 10, 9 :
358 ; 359 ; 10, 14 : 1072 ; 11, 9 :
630 ; 12, 17 : 897 ; 13, 31 : 1591 ;
14, 9 : 2284 ; 14, 33-35 : 623 ; 14,
36 : 1134 ; 14, 38 : 679 ; 14, 49 :
123 ; 14, 72 : 1298

Luc

1, 37 : 1223 ; 1, 38 : 230 ; 1, 51 sq. :
34 ; 2, 14 : 572 ; 2, 29 : 576 ; 2, 41-
52 : 1075 ; 3, 4 : 1899 ; 3, 5 : 1660 ;
3, 16 : 238 ; 628 ; 4, 4 : 1844 ; 4, 6 :
595 ; 4, 23 : 1729 ; 4, 24 : 263 ; 2284
5, 23 : 1342 ; 6, 20 : 610 ; 1780 ; 6,
30 : 1800 ; 6, 31 : 489 ; 6, 37 : 421 ;
6, 39 : 182 ; 6, 42 : 412 ; 6, 43 :
1667 ; 1668 ; 6, 45 : 2111 ; 7, 6 :
628 ; 8, 5-8 : 1892 ; 8, 8 : 1969 ; 9,
62 : 1296 ; 10, 42 : 1490 ; 11, 9 :

- 1261 ; 1282 ; 11, 23 : 809 ; 12, 40 : 1046 ; 12, 44 : 2284 ; 13, 24 : 1189 ; 13, 25 : 390 ; 14, 10 : 156 ; 14, 23 : 748 ; 14, 27 : 1164 ; 14, 35 : 1969 ; 15, 18 : 1916 ; 15, 21 : 628 ; 16, 2 : 1004 ; 16, 13 : 525 ; 17, 1 : 271 ; 17, 2 : 1076 ; 17, 37 : 769 ; 18, 16 : 1072 ; 18, 17 : 2284 ; 19, 38 : 572 ; 630 ; 19, 40 : 1944 ; 20, 25 : 897 ; 21 : 1916 ; 21, 33 : 1591 ; 22, 39-41 : 623 ; 22, 42 : 1134 ; 22, 61 : 1298 ; 23, 41 : 485 ; 23, 46 : 564 ; 24, 29 : 566 ; 24, 36 : 787
- Jean*
1, 23 : 1899 ; 1, 27 : 628 ; 3, 8 : 538 ; 3, 20 : 909 ; 4, 14 : 1976 ; 4, 37 : 2232 ; 4, 44 : 263 ; 5, 8-12 : 1342 ; 8, 7 : 421 ; 1465 ; 8, 12 : 609 ; 9, 5 : 609 ; 9, 21 : 1082 ; 9, 23 : 1082 ; 10, 37 sq. : 2080 ; 11, 4-13 : 1027 ; 11, 9 : 609 ; 11, 43 : 608 ; 11, 50 : 842 ; 12, 13 : 630 ; 12, 14 : 73 ; 13, 18 : 123 ; 13, 27 : 1311 ; 17, 12 : 123 ; 17, 20 sq. : 613 ; 18, 11 : 1134 ; 18, 14 : 842 ; 18, 38 : 2282 ; 19, 5 : 606 ; 19, 6 : 780 ; 19, 11 : 595 ; 19, 22 : 51 ; 19, 23 sq. : 829 ; 19, 24 : 123 ; 19, 25 : 619 ; 19, 28 : 123 ; 19, 30 : 91 ; 19, 32 : 1058 ; 20, 17 : 393 ; 20, 19 : 787 ; 27, 25 : 781
- Actes des Apôtres*
4, 20 : 1549 ; 4, 32 : 440 ; 5, 28 : 781 ; 5, 36 : 872 ; 5, 39 : 588 ; 6, 9 : 647 ; 9, 15 : 874 ; 16, 37 : 267 ; 17, 23 : 561 ; 18, 6 : 781 ; 20, 35 : 509 ; 22, 25 : 267 ; 26, 14 : 1881 ; 30, 6 : 564
- Épître de Paul aux Romains*
1, 7 : 787 ; 2, 1 : 421 ; 2, 5 : 1135 ; 4, 18 : 1226 ; 5, 15 : 1230 ; 8, 31 : 594 ; 12, 15 : 1646 ; 13, 1 : 595 ; 13, 13 sq. : 2164
- Première épître de Paul aux Corinthiens*
1, 3 : 787 ; 3, 2 : 1080 ; 4, 5 : 421 ; 6, 12 : 887 ; 6, 16 : 359 ; 8, 23 : 887 ; 9, 13 : 1745 ; 9, 26 : 1883 ; 10, 22 : 639 ; 13, 11 : 1071 ; 14, 11 : 1962 ; 14, 34 : 297 ; 15, 9 : 628 ; 15, 32 : 1638 ; 15, 33 : 461
- Seconde épître de Paul aux Corinthiens*
1, 2 : 787 ; 1, 17 : 2273 ; 3, 6 : 2160 ; 5, 14 : 540 ; 9, 6 : 67 ; 10, 5 : 547 ; 10, 17 : 1495 ; 14, 9 : 1884
- Épître de Paul aux Galates*
6, 7 sq. : 67
- Épître de Paul aux Ephésiens*
3, 15 sq. : 2283 ; 5, 31 : 359
- Épître de Paul aux Philippiens*
1, 23 : 1571
- Épître de Paul aux Colossiens*
3, 22 : 228
- Seconde épître de Paul aux Thessaloniciens*
3, 6 : 385 ; 3, 10 : 1341
- Première épître de Paul à Timothée*
4, 7 : 1103 ; 6, 10 : 1814
- Seconde épître de Paul à Timothée*
2, 25 : 532 ; 4, 7 : 544
- Épître de Paul à Tite*
1, 2 : 1240 ; 1, 12 : 2258 ; 1, 14 : 1103 ; 1, 15 : 1703
- Épître aux Hébreux*
3, 6 : 1287 ; 3, 14 : 1287 ; 4, 12 : 2055 ; 5, 6 : 636 ; 5, 12 : 1080 ; 7, 17 : 636 ; 12, 6 : 2011 ; 12, 11 : 1201 ; 13, 17 : 228 ; 21 : 636
- Épître de Jacques*
1, 17 : 503 ; 3, 5 : 77 ; 3, 6 : 30 ; 5, 12 : 2273
- Première épître de Paul à Pierre*
2, 18 : 228 ; 5, 8 : 745
- Seconde épître de Pierre*
2, 22 : 54
- Première épître de Jean*
2, 17 : 1591
- Jude*
25 : 634
- Apocalypse*
1, 6 : 634 ; 1, 10 : 1388 ; 2, 17 : 128 ; 3, 10 : 478 ; 3, 18 : 1840 ; 3, 19 : 2011 ; 4, 1 : 1388 ; 5, 13 : 634 ; 6, 17 : 1135 ; 7, 1 : 598 ; 7, 17 : 1976 ; 9, 2 : 597 ; 9 sq. : 240 ; 13, 9 : 778 ; 14, 13 : 542 ; 18, 7 : 891 ; 21, 6 : 1976 ; 22, 16 : 204
- Didachè*
1, 2 : 489 ; 1, 3 : 430 ; 1, 5 : 1800 ; 3, 5 : 2262 ; 9, 5 : 655 ; 12, 2 : 515
- Odes vétérotestamentaires*
14, 1 : 572 ; 14, 40 : 571
- Lamech*
1, 12 : 1135 ; 2, 1 : 1135 ; 2, 21 sq. : 1135

- Biedermann, Jacob, 1145, 1311, 2067
 Bietenhard, Hans, 2282
 Bigeard, Marcel, 795, 1560
 Bini, Monica, 2050
 Binning, Hugh, 1257
 Bion, 1271, 1727
 Bion de Borysthène, 1023, 1486, 1785, 1814, 1875, 2015
 Bishop, John David, 314
 Bismarck, Otto von, 214, 479, 795, 834
 Bisticci, Vespasiano, 417
 Blaise de Monluc, 146
 Blanchet, Léon, 1985
 Blasco White, José Maria, 1200
 Blavatsky, Helena Petrovna, 599, 1160
 Blaydes, Fredericus Henricus, 2122
 Blinzler, Josef, 781
 Blisset, Luther, 1632
 Blixen, Karen, 1724
 Bloch, Ernst, 55, 1224
 Blond, Robert, 350
 Bloy, Léon, 76, 292
 Blümner, Hugo, 13
 Boas-Botschuyver, 452, 1244, 1465, 2056, 2068, 2072
 Bobbio, Norberto, 5, 20, 213, 823
 Boccace, Giovanni Boccaccio dit, 56, 120, 262, 291, 328, 431, 527, 559, 681, 909, 1067, 1078, 1228, 1487, 1607, 1774, 2174, 2239
 Bocalini, Trajano, 197
 Boccioni, Umberto, 575
 Bodenhause, Rudolf Christian von, 418, 651, 670
 Bodoni, Giambattista, 194
 Boèce, 34, 43, 58, 77, 79, 99, 100, 157, 329, 431, 546, 588, 661, 674, 749, 865, 999, 1067, 1089, 1115, 1162, 1190, 1389, 1394, 1523, 1525, 1673, 1680, 1697, 1734, 1738, 1816, 1826, 1833, 1843, 1846, 1901, 1936, 1966, 1986, 2001, 2087, 2125, 2138, 2147, 2264
 Boeckler, Johann Heinrich, 249, 397
 Boggione-Massobrio, 1449, 2006, 2218
 Boiardo, Matteo Maria, 1266, 1274
 Boileau, Nicolas, 696, 1143, 1851, 1854, 1905, 2096, 2099, 2104, 2227, 2272
 Boissard, Jean-Jacques, 698, 718, 756, 1148, 1276
 Boito, Arrigo, 220, 348, 537, 1054
 Boito, Camillo, 618, 1416
 Böll, Heinrich, 846
 Bollinger, Ulrich, 195
 Bolt, Robert, 1624
 Bonaiuti, Ernesto, 1288
 Bonanno, Maria Grazia, 62, 430, 1091
 Bonaventure de Bagnoregio, saint, 227, 229, 317, 532, 548, 560, 577, 903, 909, 938, 1007, 1247, 1254, 1455, 1523, 1617, 1987, 1994
 Boncompagno da Signa, 919, 1024
 Bond, Godfrey William, 1092, 1670
 Bonhöffer, Dietrich, 1045
 Boniface de Mayence, 447, 457, 1652
 Boniface VIII, pape, 612, 928, 937, 951, 962, 964, 971, 983, 989, 2075
 Bonini, Sévère, 788
 Bontempelli, Massimo, 1367, 1998
 Börger, Olaus a, 531
 Borges, Jorge Luis, 8
 Borgese, Giuseppe Antonio, 7, 168, 226, 701, 1266, 1523, 2183
 Borgia, César, dit le Valentino, 166
 Bornitz, Jakob, 74, 242, 283, 287, 369, 816, 823, 1315, 1327, 1479, 1760
 Borro, Girolamo, 82
 Borsieri, Pietro, 729
 Bosco, Jean, Giovanni Melchior Bosco, saint, 505, 1745
 Bossi, Francesco, 750, 1110
 Bossi, Umberto, 199
 Bossius, Aegidius, 951
 Bossuet, Jacques Bénigne, 930, 1080, 1226, 1467, 2020
 Boswell, James, 396, 892
 Botticelli, Sandro, 793
 Boulgakov, Mikhaïl, 1266
 Bourienne, Louis-Antoine Fauvelet de, 798
 Bouvelles, Charles de, 218, 761
 Bouvier, John, 935, 968
 Bouzignac, Guillaume, 542
 Bowers, Edgar, 328
 Braccino da Todi, Antonio, 1496
 Bracken, Thomas, 787
 Bradstreet, Anne, 1096
 Brahms, Johannes, 630, 1041
 Brants, Sebastian, 2207
 Brassens, Georges, 197
 Brailion de Saragosse, 744, 793, 1209, 1234, 1499, 1945, 1999, 2121
 Brecht, Bertolt, 835, 1288, 1686

- Brecht, Franz Josef, 337
 Bremmer, Jan Nicolaas, 694, 1103
 Brenet, Thérèse, 314
 Bresciani, Edda, 2245
 Breton, Auguste, 897
 Brigitte de Suède, sainte, 358, 1378
 Brillat-Savarin, Anthelme, 1024, 1329, 1998
 Brillat-Savarin, François, 1144
 Brink, Charles Oscar, 63, 1237, 1696, 1750, 1756, 2044, 2224
 Britten, Benjamin, 630, 1041, 1135
 Brockdorff-Rantzau, Ulrich Graf von, 798
 Brohan, Augustine, 286
 Brooke, Arthur, 321
 Brooks, Carlos, 1955
 Broom, Herbert, 927
 Brown, John, 1339
 Browne, Thomas, Sir, 231, 1391, 1395
 Browning, Robert, 531
 Bruegel l'Ancien, Pieter, 2199
 Brune de Jonge, Jan de, 307, 322, 1607
 Brunet Latin, Brunetto Latini dit, 88, 105, 492, 493, 2154
 Bruni, Leonardo, 1389
 Bruno d'Asti, 558, 904, 979, 1192, 1247, 1434, 1544, 1607, 1648, 1667, 1843, 1918
 Bruno de Colonia, 52, 385
 Bruno de Magdebourg, 569, 1824
 Bruno de Würzburg, 596, 649
 Bruno le Chartreux, 596, 1068
 Bruno, Giordano, 26, 51, 62, 122, 207, 219, 224, 414, 418, 698, 723, 1271, 1283, 1389, 1534, 2028
 Bruno, Henrick, 1367
 Bryant, William Cullen, 1174
 Brydges, Giles, 1339
 Bucci, Anselmo, 244
 Bucco, Ercole, 1341
 Buchheit, Vinzenz, 338
 Büchmann, 9, 23, 35, 83, 127, 169, 190, 401, 420, 535, 776, 836, 839, 842, 848, 878, 949, 1050, 1071, 1234, 1281, 1379, 1428, 1575, 1704, 1719, 1748, 1764, 1962, 1964, 2074, 2084, 2087, 2112, 2141, 2143, 2163, 2203, 2212
 Büchner, August, 785, 816, 993
 Buchner, Hulrich, 2274
 Budaëus, William, 420
 Bufalino, Gesualdo, 37, 545, 606, 607, 608, 694, 1134, 1317, 1754, 1955, 2167
 Bühler, Winfried, 137, 1098, 1133, 1928
 Bull, George, 1395
 Bulwer-Lytton, Edward, 700, 735, 1238, 2217
 Buonarroti, Michelangelo, 326
 Burchard de Balerne, 448, 1052
 Burchard de Reichenau, 579
 Burchard de Worms, 968, 992
 Burchiello, Domenico di Giovanni, dit II, 761
 Burgess, Anthony, 51
 Buridan, Jean, 280, 431, 681
 Burke, Edmund, 649, 1023, 1149, 1222, 1237, 2116
 Burkert, Walter, 2177
 Burr, Viktor, 832
 Burton, Richard Francis, 1348
 Burton, Robert, 74, 313, 322, 326, 331, 339, 343, 345, 348, 368, 369, 395, 397, 410, 414, 415, 418, 466, 469, 495, 520, 646, 700, 718, 735, 761, 820, 840, 864, 884, 1021, 1023, 1053, 1142, 1143, 1145, 1154, 1160, 1165, 1169, 1176, 1193, 1199, 1200, 1202, 1205, 1206, 1208, 1218, 1237, 1249, 1276, 1297, 1301, 1334, 1428, 1439, 1522, 1833, 1990, 2086, 2116, 2274
 Burzacchini, Gabriele, 77, 731, 1866
 Busbecq, Ogier Ghislain de, 1023
 Butler, Samuel, 1752, 1833
 Buxtehude, Dietrich, 565, 624
 Byatt, Antonia Susan, 1149, 1558
 Byrd, William, 576
 Byron, George Gordon, Lord, 166, 270, 334, 350, 556, 803, 831, 1200, 1301, 2170
 Bysshe Shelley, Percy, 1027

C

- Caecilius, 269, 425, 665, 1140, 1220, 1544, 2075, 2184
 Caecilius Balbus, 460
 Caecilius Statius, 433
 Caetani, Giacomo, 536
 Calboli, Gualtiero, 1399
 Calcidius, 1153, 1230, 1630

- Calderón de la Barca, Pedro, 785, 807, 1466, 1565
 Calderone, Salvatore, 1588
 Calidius, 666
 Callias, 364, 1646, 1696
 Callimaque, 224, 332, 369, 469, 686, 750, 1075, 1107, 1396, 1476, 1489, 1663, 1733, 1748, 1811, 1883, 1943, 1954, 2121, 2134, 2176, 2244, 2258
 Callistrate, 989
 Calpurnius Siculus, 22, 62, 224, 291, 1318, 1385, 1484, 1952
 Calvin, Jean, 873, 907, 1036, 1188, 1264, 1266, 1285, 1368, 1373, 1399, 1510, 1513, 1603, 1824, 1912, 1939, 1994, 2009, 2212
 Calvino, Italo, 696
 Calzabigi, Ranieri de', 1633
 Cambiano, Giuseppe, 125
 Camerarius le Jeune, Joachim, 1199
 Camerarius, Joachim, l'Ancien, 420, 754
 Cameron, Averil, 1077
 Camilleri, Andrea, 312
 Camões, Luís de, 26, 262, 827, 1774
 Camon, Ferdinando, 612
 Campana, Dino, 32
 Campanella, Tommaso, 197, 359, 489, 943, 1673, 1985
 Campanile, Achille, 1534
 Campbell, Alexander, 978
 Campbell, Alfred Gibbs, 180
 Campian, Thomas, 1484
 Camus, Albert, 666, 1601
 Canetti, Elias, 182, 606, 1082, 1636, 1779, 1992, 2115
 Canevaro, Alfredo, 312
 Canfora, Luciano, 870, 1760
 Cannatà Fera, Maria, 2268
 Cantalamessa, Raniero, 192
 Cantalupo, Roberto, 312
 Cantarella, Raffaele, 1096
 Canter, Howard Vernon, 1890
 Cantoni, Alberto, 802
 Canutus, 749
 Cappelletto, Pietro, 1616
 Capponi, Gino, 2218
 Capuana, Luigi, 1282
 Caraccioli, Louis-Antoine, 44
 Carafa, Carlo, 2207
 Caravage, Michelangelo Merisi, dit, 328, 606
 Cardan, Jérôme, 1565
 Cardi, Mauro, 321
 Carducci, Giosuè, 14, 423, 738, 1053, 1145, 1154, 1167, 1188, 1274, 1348, 1477, 1565, 1590, 1777, 1938
 Carisius, 161, 259, 1881, 2123, 2170
 Carissimi, Giacomo, 1131, 1483
 Carleton, Dudley, Sir, 261
 Carlyle, Thomas, 641, 884, 930, 1030, 1143, 1149, 1192, 1276, 1348, 1398, 1507, 1526, 1561
 Carnéade, 96
 Caro, Annibal, 596, 761, 1862
 Carolides de Carlsberg, Georg, 491, 698, 794, 907, 1063
 Carolis, Adolfo de, 844
 Carracci, Agostino, 328
 Carruthers, Mary, 1970
 Casali, Scipione, 2268
 Casanova, Giacomo Girolamo, 82, 88, 120, 121, 231, 505, 668, 688, 735, 840, 853, 1169, 1843
 Casaroli, Agostino, cardinal, 798
 Cascales, Francisco, 400, 413, 840, 884, 1173
 Caselius, Jean, 305
 Caserini, Mario, 619
 Cases, Cesare, 949
 Cassano, Franco, 263, 1716, 1779
 Cassien, Jean, 509, 563, 592, 630, 838, 1114, 1115, 1118, 1139, 1193, 1375, 1482, 1492, 1530, 1622, 1887, 1913, 2044, 2060, 2175, 2202
 Cassiodore, 58, 61, 212, 291, 423, 469, 481, 549, 555, 563, 596, 649, 692, 798, 838, 887, 1147, 1149, 1188, 1197, 1218, 1245, 1369, 1525, 1526, 1708, 1711, 1764, 1803, 1853, 1858, 1959, 2000, 2125, 2138, 2147, 2263
 Cassius, jurisconsulte, 823
 Cassius Hemina, Lucius, 1024, 1128
 Castellano, Franco, 311
 Castelli, Carlo, 831
 Castiglione, Baldassar, 291, 532, 681
 Castiglione, Branda, cardinal, 151
 Castiglione, Matteo, 151
 Castro Alves, Antonio Frederico de, 619
 Catenacci, Carmine, 1881
 Catherine de Sienne, 576, 776
 Caton,
Fragmenta, 33, 60, 174, 288, 431, 441, 464, 698, 700, 940, 1073, 1252,

- 1278, 1331, 1347, 1407, 1408, 1498,
1513, 1528, 1801, 1814, 2001, 2102,
2105, 2127, 2214
- Distiques de Caton*, 61, 106, 290, 371,
406, 413, 452, 486, 674, 869, 875,
1096, 1142, 1224, 1244, 1331, 1465,
1526, 1635, 1636, 1711, 1765, 1853,
1957, 1957, 2018, 2035, 2041, 2056,
2066, 2068, 2072, 2176, 2225, 2255,
2267, 2275
- Monostiques de Caton*, 413, 517, 869,
2001, 2227, 2247, 2255
- Cats, Jacob, 396, 1122, 1176, 1195,
1200, 1202, 1219, 1240, 1276, 1326,
1362, 1393, 1529
- Cattaneo, Carlo, 1633, 1837
- Catulle, 39, 128, 289, 301, 312, 314,
316, 332, 336, 384, 410, 545, 609,
688, 731, 768, 1052, 1150, 1170,
1361, 1385, 1465, 1572, 1581, 1629,
1683, 1688, 1764, 1835, 1849, 1883,
1884, 2059, 2074, 2113, 2121
- Cauer, Paul, 904, 1257
- Cavalca, Domenico, 912, 1648, 1920,
2174
- Cavazza, Franco, 886
- Caviglia, Franco, 1692
- Cazes, Pierre-Jacques, 1072
- Cazotte, Jacques, 1185
- Cecchi, Emilio, 127
- Cecchi, Giovanni Maria, 1934
- Cela, Camillo José, 4
- Célestin I^{er}, pape, 555
- Célestin II, pape, 940
- Céline, Louis-Ferdinand, 1644
- Cellini, Benvenuto, 562, 565
- Celse, Aulus Cornelius Celsus, 1451,
1453, 1521, 1627, 1697
- Celse, Publius Juventius Celsus, 963,
987, 991, 1543
- Celsus, 754
- Censorin, 65, 128, 397
- Cercidas, 247, 1429
- Certaldo, Paolo da, 2011
- Cervantes de Salazar, Francisco, 1328
- Cervantes, Miguel de, 94, 134, 137,
175, 303, 313, 412, 438, 506, 563,
634, 635, 647, 720, 873, 1034, 1131,
1156, 1161, 1232, 1277, 1366, 1369,
1377, 1491, 1851, 1883, 2080, 2250,
2266, 2270
- Césaire d'Arles, 344, 1152, 1180, 1206,
1482, 1580, 1812
- César Auguste, Caius Octavius Thurinus,
997
- César, Jules, Caius Julius Caesar, 99,
208, 807, 815, 832, 999, 1122, 1124,
1126, 1255, 1305, 1761, 2044, 2248
- Cesarotti, Melchior, 1602
- Cespedes, Alba de, 351
- Chabert, Samuel, 593
- Chaméléon d'Héraclée, 1347, 2205
- Chantraine, Pierre, 128, 1110
- Chaplin, Charlie, 166
- Chapman, George, 331, 443, 1125,
1463
- Chariton, 319, 701, 1032
- Charlemagne, 1244
- Charles Estienne, 1130
- Charles le Téméraire, 1259
- Charles XII, roi de Suède, 530
- Charpin, François, 1575
- Chase, James Hadley, 1227
- Chateaubriand, François-René de, 8,
495, 531, 636, 737, 1049, 1215,
1411
- Chaucer, Geoffrey, 285, 288, 306, 328,
329, 492, 698, 1139, 1605, 1829,
1836, 1837, 1843, 1847
- Chautard, Emile, 619
- Chemnitz, Bogislav Philipp von, 214
- Cheng, Bin, 992
- Chénier, André, 1587
- Chérémon, 99, 327, 365
- Chéréphon le parasite, 1422
- Cherubini, Luigi, 1041, 1135
- Chesterfield, Comte de, 467
- Chesterton, Gilbert Keith, 409, 862,
867
- Chevalier, Ulysse, 915
- Chevallier, Gabriel, 1963
- Chilon, 441, 1020, 1114, 1526, 1543,
1806, 2091
- Chion d'Héraclée, 672
- Choderlos de Laclos, Pierre, 319
- Choerilos, 1271
- Christian de Lilienfeld, 1180, 1293,
1318, 1331, 1466, 1523
- Christian Druthmar, 1807
- Christie, Agatha, 1059
- Christine de Suède, 121
- Chromace d'Aquilée, 1359, 1574, 1795
- Chrysispe, 889, 1171, 1638
- Churchill, Randolph Henry Spencer,
279

- Churchill, Winston Leonard Spencer, sir, 279, 313
- Chytraeus, Nathan, 424, 559, 796, 1028, 1050, 1173, 1215
- Ciampi, Carlo Azeglio, 267
- Ciani, Maria Grazia, 2083
- Cicéron, Marcus Tullius Cicero, 4, 12, 16, 19, 23, 24, 32, 34, 52, 54, 58, 60, 61, 62, 67, 69, 70, 75, 88, 90, 92, 94, 96, 99, 101, 105, 106, 115, 117, 118, 125, 137, 138, 145, 155, 158, 160, 161, 168, 171, 174, 181, 182, 186, 200, 208, 209, 210, 214, 215, 219, 241, 247, 254, 256, 259, 264, 267, 269, 274, 276, 279, 280, 281, 283, 305, 310, 327, 331, 338, 375, 384, 388, 410, 419, 425, 468, 481, 490, 501, 512, 519, 534, 536, 569, 586, 605, 638, 647, 656, 658, 661, 686, 699, 702, 714, 731, 735, 737, 744, 750, 760, 766, 768, 773, 776, 792, 798, 804, 807, 811, 820, 823, 824, 835, 836, 839, 841, 846, 847, 855, 870, 878, 886, 892, 904, 907, 908, 916, 920, 925, 930, 932, 934, 938, 940, 944, 949, 950, 952, 954, 961, 965, 979, 1004, 1006, 1010, 1011, 1020, 1027, 1035, 1036, 1038, 1044, 1048, 1052, 1055, 1058, 1061, 1063, 1065, 1077, 1078, 1079, 1085, 1087, 1090, 1091, 1092, 1093, 1096, 1102, 1103, 1106, 1107, 1115, 1116, 1118, 1119, 1125, 1132, 1139, 1146, 1148, 1150, 1154, 1157, 1159, 1160, 1162, 1163, 1164, 1168, 1175, 1178, 1190, 1193, 1197, 1208, 1210, 1212, 1220, 1222, 1224, 1230, 1238, 1240, 1243, 1248, 1257, 1262, 1264, 1266, 1277, 1278, 1279, 1280, 1285, 1300, 1304, 1305, 1310, 1315, 1321, 1326, 1334, 1336, 1338, 1339, 1344, 1345, 1347, 1357, 1362, 1368, 1369, 1375, 1378, 1379, 1394, 1402, 1406, 1435, 1461, 1464, 1466, 1469, 1474, 1481, 1485, 1491, 1503, 1513, 1523, 1524, 1525, 1526, 1529, 1532, 1535, 1536, 1553, 1554, 1559, 1575, 1578, 1580, 1582, 1586, 1587, 1594, 1601, 1603, 1610, 1612, 1615, 1616, 1620, 1624, 1631, 1638, 1643, 1676, 1685, 1686, 1688, 1691, 1695, 1700, 1703, 1705, 1708, 1709, 1711, 1715, 1717, 1727, 1728, 1730, 1731, 1736, 1738, 1739, 1740, 1747, 1750, 1751, 1752, 1758, 1785, 1787, 1790, 1793, 1794, 1796, 1799, 1801, 1805, 1814, 1816, 1821, 1828, 1845, 1846, 1847, 1851, 1866, 1874, 1875, 1876, 1879, 1890, 1908, 1909, 1911, 1912, 1921, 1923, 1928, 1929, 1931, 1935, 1936, 1946, 1950, 1951, 1968, 1970, 1975, 1982, 1984, 1985, 1992, 1996, 1997, 2001, 2005, 2009, 2010, 2013, 2016, 2023, 2024, 2032, 2035, 2043, 2044, 2060, 2074, 2075, 2078, 2079, 2083, 2090, 2096, 2097, 2099, 2109, 2114, 2115, 2117, 2118, 2126, 2127, 2132, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2147, 2150, 2151, 2153, 2156, 2157, 2159, 2165, 2168, 2173, 2181, 2184, 2196, 2197, 2211, 2214, 2215, 2230, 2238, 2240, 2242, 2251, 2252, 2253, 2260, 2263, 2270, 2275, 2285
- Cilea, Francesco, 2114
- Cini, Niccolò, 738
- Cinna, 1764
- Citti, Francesco, 88, 696, 1077
- Citti, Vittorio, 237, 288
- Claire, sainte, 1287
- Clarín, Leopoldo Alas, dit, 1633
- Claris de Florian, Jean-Pierre, 245
- Clarke, Marcus, 716
- Claudien, 22, 61, 117, 138, 142, 157, 160, 181, 217, 285, 328, 380, 650, 739, 861, 1034, 1077, 1153, 1219, 1318, 1326, 1329, 1356, 1361, 1363, 1385, 1459, 1463, 1613, 1663, 1677, 1716, 1738, 1814, 1818, 1847, 1890, 1902, 1931, 2237
- Claudien Mamert, 1371, 1697
- Cléanthe, 120, 553, 1585, 1703, 1986
- Cléarque de Soles, 59, 1420
- Cleary, Thomas, 489, 585, 1017
- Clemens, Venceslaus, 1147
- Clément d'Alexandrie, 62, 137, 182, 238, 287, 295, 300, 322, 326, 327, 548, 556, 567, 666, 686, 706, 749, 886, 889, 920, 1020, 1027, 1087, 1096, 1102, 1103, 1152, 1164, 1468, 1525, 1526, 1630, 1632, 1646, 1903, 1934, 1992, 2011, 2060, 2073, 2210
- Clément III, pape, 802
- Clément IV, pape, 61
- Clément Romain, 368, 430, 920

- Clément VII, pape, 1549
 Clément VIII, pape, 495
 Clementi, Muzio, 1754
 Cléobule de Lindos, 107, 402, 1525, 2071
 Clitarque d'Alexandrie, 1368
 Clüver, Johannes, 806
 Cmelka, Kerstin, 127
 Cocchiara, Giuseppe, 1676, 1677, 1890, 1894, 1934
 Cocteau, Jean, 1530, 1607, 2275
 Codro, Antonio Urseo, dit, 1993
 Coenen, Lothar, 2282
 Cogitosus de Kildare, 1223
 Cohen, Albert, 1919
 Coke, Edward, 1181
 Coke, Henry John, 649
 Coleridge, Samuel Taylor, 1998
 Colette, Sidonie Gabrielle, 60, 660, 719
 Collatz, Christian-Friedrich, 447
 Collingwood, William Gershom, 1045
 Collodi, Carlo, 1935
 Colomban de Saint-Trond, 1148
 Colomban, saint, 413, 440, 457, 458, 489, 686, 1045, 1297, 1385, 1526, 1550, 1718, 1809, 1812, 1813, 1816, 1840, 1892, 1945, 1963, 2041, 2071
 Colorado, Ermes di, 1285
 Columelle, 171, 201, 254, 469, 639, 904, 1078, 1324, 1331, 1347, 1525, 1528, 1546, 1586, 1643, 1837, 1889, 2005, 2031, 2043, 2044
 Colvin, Ian Duncan, 1088
 Comastri Montanari, Danila, 562, 1022, 1057
 Combescot, Pierre, 778, 2278
 Comboni, Daniele, 418, 621, 1072
 Comencini, Luigi, 1072
 Commodien, 22, 32, 1132, 1824
 Comnène, Alexis, 120
 Comnène, Anne, 724, 824, 1171, 1313, 2236, 2237
 Conan Doyle, Arthur, Sir, 270, 645
 Condé, Maryse, 1619
 Condorcet, Nicolas, Marquis de., 139
 Confucius, 1847
 Congar, Yves-Marie-Joseph, 937
 Conrad Celtis, 827
 Conrad d'Eberbach, 898, 1269, 1271, 1406, 1825
 Conrad, Joseph, 130
 Conring, Hermann, 656, 738
 Constant, Paule, 500
 Constantin de Saint-Symphorien, 1458
 Constantin I^{er}, pape, 469, 940
 Constantin Manassé, 77, 469, 842, 1210, 1565, 1652, 1707, 2275
 Constantin Porphyrogénète, 912, 2042
 Conti Bizzarro, Ferruccio, 912
 Contini, Gianfranco, 1957, 2208
 Contzen, Adam, 851
 Conze, 1940
 Cooper, James Fenimore, 783
 Copernic, Nicolas, 1036, 1096
 Corbinianus, Thomas, 968
 Cordano, Federica, 1348
 Cordier, Mathurin, 475, 873, 1078, 1130, 1525
 Corippe, 26, 117, 349, 1325, 1589, 1888
 Comeille, Pierre, 134, 158, 192, 501, 599, 835, 1153, 1290, 2027, 2261
 Cornélius a Lapide, 321
 Cornélius de Rome, pape, 1203
 Cornelius Giselbertus Plempius, 320
 Cornélius Népos, 96, 158, 591, 638, 798, 818, 1321, 1595, 1631, 1866
 Cornélius Sévère, 1190, 1193
 Cornutus, 131, 327, 332, 353, 701
 Correggio, Antonio Allegri da, dit il, 393, 775
 Cortassa, Guido, 32
 Cortellazzo, Michele, 2123
 Corvin, Mathias, 789
 Corvinus, Elias, 749, 805, 1478
 Corvinus, Johann, 1034
 Corvinus, Laurentius, 1389, 2217
 Cosin, John, 2274
 Cosme de Prague, 595, 723, 835, 864, 1259, 1318, 1714, 1843, 1912
 Coster, Samuel, 785, 1149
 Courcelle, Pierre, 338, 1992, 2164
 Courteline, Georges, 1699
 Courths-Mahler, Hedwig, 343
 Cousteau, Pierre, 1079
 Cowdery, Oliver, 1179
 Cowley, Abraham, 1151
 Crabtree, John, 1641
 Crafft, Johann Daniel, 1496
 Crantor, 1785
 Cratès, 62, 1091, 1092
Lettres de Cratès, 2183, 2184
 Cratinos, 115, 486, 516, 705, 716, 774, 979, 1020, 1096, 1106, 1434, 1551,

1835, 1866, 1883, 1898, 1934, 1940,
2221
Craton, 1929
Crébillon, Prosper Jolyot de, 649
Crellius, Joachim, 827
Créteau-Joly, Jacques, 44
Crinagoras, 501, 1030, 1042, 1285
Crispi, Francesco, 267
Critias, 1526
Croce, Benedetto, 312, 903, 1553,
1765, 1888
Croce, Giulio Cesare, 117, 1894
Crowley, Aleister, 1521
Crummel, Alexander, 1173
Crusius, Friedrich, 1629
Crusius, Martin, 543
Crusius, Otto, 516, 1938
Culliford, Pierre, dit Peyo, 2003
Cumman d'Irlande, 421
Curghy, Matthias, 1983
Curion, Caius Scribonius, 2200
Curtis, Antonio de, dit Totò, 1034
Curtis, Benjamin Robbins, 927
Curtius, Ernst Robert, 1073, 1075, 1096
Cuspinien, Jean, 151
Cyprianus Gallus, 814, 1011, 1318,
1516
Cyprianus Cassinensis, 1165
Cyprien de Carthage, saint, 349, 578,
612, 636, 740, 791, 1061, 1115,
1152, 1190, 1193, 1459, 1495, 1643,
1791, 2269
Cyrille de Jérusalem, 825
Czepko, Daniel, 785

D

D'Alembert, Jean Le Rond, dit, 378
D'Annunzio, Gabriele, 49, 145, 166,
167, 353, 562, 594, 629, 684, 776,
809, 832, 833, 837, 844, 862, 1033,
1068, 1149, 1158, 1167, 1180, 1274,
1367, 1377
D'Azeglio, Massimo, 1263
Da Ponte, Carlo, 555, 725
Da Ponte, Lorenzo, 289, 308, 311,
1019, 1044, 1125, 1544, 1883, 2201
Dac, Pierre, 835
Dahlmann, Friedrich Cristoph, 422
Dähnhardt, Oskar, 484
Damascius, 293, 1299, 1375
Damase, 977
Damó, Oszkár, 787

Damoxène, 1725
Dance, Stanley, 236
Daniel, Samuel, 740
Dante, Alighieri, 20, 60, 77, 91, 97, 99,
105, 118, 124, 143, 192, 216, 230,
262, 291, 324, 333, 340, 430, 493,
537, 559, 565, 577, 597, 610, 674,
705, 712, 737, 826, 874, 891, 897,
910, 1023, 1025, 1053, 1054, 1109,
1131, 1153, 1156, 1162, 1225, 1247,
1248, 1318, 1357, 1415, 1463, 1472,
1544, 1552, 1561, 1575, 1580, 1582,
1586, 1667, 1747, 1770, 1813, 1826,
1862, 1900, 1936, 1945, 1970, 1973,
2044, 2167, 2174, 2179, 2215, 2217,
2284
Dante, Joe, 593
Dard, Frédéric, dit San Antonio, 556
Darwin, Charles, 576
Daudet, Alphonse, 745, 1237
Davent, Léon, 328
Daves, Delmer, 235, 2240
David, Charles, 328
Davies, Robertson, 555
Dawson, Ernest Christopher, 1577
De André, Fabrizio, 423
De Gasperi, Alcide, 598
De Gaulle, Charles, 52
De la Feuille, Daniel, 61, 117, 121, 243,
310, 320
De Luca, Erri, 1779, 2089
De Marchi, Emilio, 227, 242, 358, 386,
419, 542, 620, 635, 1041
De Mauro (dictionnaire), 1310
De Renzi, Salvatore, 1445
De Roberto, Federico, 412, 897, 1207,
1635, 1842, 1862, 1898, 2053, 2247
De Sanctis, Francesco, 26, 44
Dean Howells, William, 1069
Debray, Régis, 1553, 2193
Decroix, Charles, 862
Dedekind, Friedrich, 875
Dee, John, 425, 563, 1131
Défenseur de Ligugé,
Liber scintillarum, 376, 448, 509,
518, 581, 1126, 1206, 1311, 1401,
1494, 1495, 1513, 1542, 1808, 1816
Deffand, Marie de Vichy-Chamrond,
marquise de, 57
Defoe, Daniel, 1465
Degani, Enzo, 365, 486, 731, 771, 1118,
1429, 1434, 1584, 1862, 2123

- Dejardin, Joseph, 761
 Dekker, Thomas, 646, 2250
 Delacroix, Eugène, 20, 223, 898
 Delapierre, Joseph Octave, 943
 Delavigne, Casimir, 1073
 Delcorno, Carlo, 596, 1281
 Deledda, Grazia, 230
 Della Casa, Giovanni, 1257, 1318, 1327
 Della Croce, Giovanni, 1338
 Della Piccola, Luigi, 565
 Della Porta, Giambattista, 723, 1149, 1389
 Della Robbia, Luca, 1483
 Delmont, Joseph, 619
 Delpierre, Dominique, 744
 Démétrios de Phalère, 1105, 1525, 2055, 2071, 2272
 Démétrius de Byzance, 775
 Demme, Jonathan, 1169, 1955
 Démocrite, 244, 470, 949, 1081, 1093, 1094, 1098, 1434, 1466, 1489, 1617, 1673, 1717, 1725, 1763, 1875, 2048, 2076
 Démonax, 2041
 Démophile, 506, 686
 Démosthène, 34, 88, 99, 134, 144, 181, 319, 853, 859, 920, 932, 949, 1255, 1434, 1510, 1522, 1535, 1544, 1559, 1587, 1631, 1696, 1773, 1793, 1890, 1939
 Denis, Michael, 728
 Denis, saint, 57
 Denys d'Antioche, 1241
 Denys d'Halicarnasse, 28, 59, 300, 328, 430, 457, 749, 862, 920, 1124, 1255, 1315, 1558, 1891, 2105
 Denys d'Héraclée le Versatile, 1083
 Denys de Thrace, 33, 1526
 Denys l'Aéropagite, 390
 Désaugiers, Marc Antoine Madeleine, 247
 Descartes, René, 245, 548, 1079, 1353, 1580, 1975, 1984, 1985, 1986, 1999
 Deschamps, Lucienne, 1934
 Desmoulins, Camille, 909
 Destouches, Philippe Néricault, 1659, 1773
 Dexippe, 1830
 Di Benedetto, Vincenzo, 1266
 Di Giglio, Anna, 1483
 Di Gregorio, Lamberto, 1544
 Diano, Carlo, 112, 1585
 Dickens, Charles, 492
 Dickinson, Emily, 328, 1054, 1641
 Dickinson, John, 804
 Dicomus, Anastasius, 595
 Diderot, Denis, 56, 378, 1213, 1266, 1738, 2193, 2247, 2256
 Didyme l'Aveugle, 437, 457, 509, 567, 1026, 1077, 1152, 1625, 1684
 Diehl, Ernst, 841
 Diels, Otto, 785
 Diels-Kranz, Hermann Diels et Walther Kranz, 1024, 1096, 1362, 1717, 1991, 2109, 2258
 Dieter, Theodor, 1486
 Dietmar von Eist, 335
 Diggle, James, 106
 Dimitrakos, Démétrios, 1865
 Dinarque, 1240
 Dinolochus, 707
 Dioclétien, 191, 977, 990, 1012, 2233
 Diodore de Sicile, 83, 107, 287, 445, 461, 473, 811, 836, 846, 1278, 1424, 2097
 Diodore de Tarse, 1623
 Diogène d'Enoandre, 1556
 Diogène d'Halicarnasse, 216, 258
 Diogène de Babylone, 2102
 Diogène de Sinope, 99, 771, 1468
 Diogène Laërce, 79, 107, 181, 367, 432, 433, 441, 450, 471, 771, 775, 911, 912, 918, 920, 1020, 1023, 1059, 1083, 1102, 1114, 1190, 1299, 1399, 1526, 1529, 1543, 1554, 1585, 1615, 1632, 1680, 1703, 1733, 1765, 1785, 1814, 1875, 1890, 1928, 2001, 2015, 2023, 2055, 2060, 2071, 2260, 2265, 2267
 Diogène le Cynique, 433, 471, 484, 497, 911, 1027, 1102, 1183, 1399, 1486, 1565, 1615, 1814, 1872, 1893, 2060, 2265
 Diogénien, 12, 14, 31, 33, 59, 115, 116, 128, 131, 137, 181, 190, 221, 288, 289, 303, 322, 332, 337, 364, 375, 400, 403, 425, 433, 438, 439, 470, 476, 477, 491, 516, 601, 651, 671, 686, 688, 691, 714, 730, 736, 761, 768, 770, 774, 776, 808, 811, 825, 871, 898, 917, 1051, 1052, 1066, 1083, 1084, 1096, 1098, 1099, 1100, 1103, 1104, 1105, 1106, 1110, 1115, 1118, 1125, 1129, 1133, 1138, 1239, 1241, 1286, 1290, 1304, 1307, 1313,

- 1364, 1368, 1369, 1389, 1395, 1416, 1420, 1424, 1426, 1434, 1441, 1477, 1480, 1491, 1507, 1512, 1544, 1551, 1588, 1601, 1611, 1612, 1616, 1619, 1620, 1660, 1664, 1665, 1667, 1675, 1677, 1681, 1685, 1698, 1709, 1721, 1739, 1763, 1773, 1779, 1783, 1786, 1790, 1809, 1855, 1866, 1870, 1877, 1881, 1885, 1890, 1891, 1892, 1893, 1897, 1898, 1902, 1904, 1909, 1918, 1919, 1920, 1924, 1926, 1929, 1932, 1934, 1939, 1940, 1965, 1966, 1996, 2023, 2035, 2047, 2048, 2054, 2101, 2104, 2127, 2128, 2136, 2177, 2190, 2204, 2205, 2210, 2213, 2218, 2223, 2232, 2233, 2241, 2243, 2245, 2258, 2275, 2285
- Diogenianus Vindobonensis, 12, 59, 131, 137, 260, 425, 432, 439, 473, 488, 651, 701, 730, 761, 770, 808, 825, 917, 1066, 1096, 1100, 1110, 1113, 1132, 1239, 1307, 1364, 1371, 1389, 1395, 1416, 1477, 1512, 1544, 1611, 1685, 1709, 1802, 1811, 1822, 1855, 1866, 1884, 1886, 1892, 1893, 1897, 1902, 1904, 1909, 1919, 1920, 1992, 2023, 2054, 2190, 2233, 2243, 2246
- Diomède, 32, 161, 310, 1361, 1881, 2001
- Dion Cassius, 151, 190, 193, 288, 686, 806, 811, 1021, 1038, 1057, 1158, 1305, 1468, 1479, 1545, 1676, 1724, 2126, 2248
- Dion Chrysostome, 220, 260, 433, 474, 798, 810, 858, 859, 920, 1102, 1106, 1368, 1391, 1744, 1873, 1939, 1943, 1992, 2013
- Dionysius, 889
- Dionysos, 176, 889, 1616
- Diphile, 26, 1164, 1208, 1682, 1696, 1750, 2159
- Disraeli, Benjamin, 279
- Doane, George Washington, 1221
- Dobell, Sydney, 579
- Dodds, Eric, 593
- Dolce, Lodovico, 696
- Dolezaleck, Gero, 991
- Dolfo, Floriano, 1209
- Domat, Jean, 994
- Domenico de' Gravina, 1210
- Domitien, 1737
- Donat, Aelius Donatus, 313, 327, 408, 430, 433, 440, 486, 665, 714, 843, 890, 1087, 1140, 1159, 1262, 1304, 1389, 1522, 1526, 1597, 1731, 1744, 1841, 1920, 1978, 2078, 2170, 2245
- Donat de Besançon, saint, 1192
- Donizetti, Gaetano, 1125, 1977
- Donne, John, 91, 213, 419, 847
- Dorothee de Gaza, 548
- Dörrie, Heinrich, 1201
- Dossetti, Giuseppe., 20
- Dossi, Carlo, 23, 166, 598, 1154, 1358, 1534, 1994, 2217
- Dostoïevski, Fedor Mikhaïlovitch, 105, 314, 534, 593, 649, 904, 1060, 1160, 1228, 1266, 1304, 1480, 1549, 1553, 1787, 1876, 2060, 2070, 2111, 2156, 2217, 2275
- Douglas, George Norman, 1573
- Douwes Dekker, Eduard, 1173
- Dover, Kenneth James, Sir, 118
- Draconce, 157, 266, 440, 488, 1056, 1180, 1572, 1586, 1589, 1808, 1943, 2003, 2212
- Draeseke, Feliz, 1041
- Draï, Raphaël, 943
- Drayton, Michael, 578
- Drepanius, 793
- Dreyer, Carl Theodor, 1135
- Drogon d'Ostie, 1456
- Dryden, John, 4, 350, 365, 593, 702, 751, 1130, 1193, 1213, 1459, 1695
- Du Bois-Reymond, Emil, 1995
- Du Cange, Charles du Fresne, 653, 970, 983
- Du Tronchet, Estienne, 318, 738, 868, 1496
- Dubarry, Jean-Claude, 759
- Dubos, Jean-Baptiste, 1607
- Duccio di Buoninsegna, 393
- Dudovich, Marcello, 1249
- Dufay, Guillaume, 230
- Duichin, Marco, 2270
- Dumas, Alexandre, 8, 20, 110, 166, 200, 220, 301, 390, 589, 599, 628, 745, 792, 821, 824, 1215, 1275, 1383
- Dumézil, Georges, 106, 598
- Dunbar, Henry, 771
- Dunlop, Robert, 1187
- Duplessis, Pierre Alexandre Gratet, 731
- Dupont de Nemours, Pierre Samuel, 882

Duport, Jean-Pierre, 593
 Durand de Troarn, 1056, 1323, 1546
 Dürer, Albrecht, 328
 Duris de Samos, 688
 Durning-Lawrence, Edwin, 1905
 Duruflé, Maurice, 1041
 Dutoit, Ernest, 1890
 Duvivier, Julien, 49, 1072
 Dvorak, Anton, 578, 619, 1135

E

Ebers, Georg Moritz, 322, 1267
 Ebrard de Watten, 1318
 Echephyllidas, 688
 Eck, Johann Ludwig, 519, 838, 1999
 Eckhart Maître, Eckhart von Hochheim dit, 610, 1352
 Eco, Umberto, 177, 213, 330, 482, 539, 627, 636, 673, 1047, 1096, 1136, 1348, 1497, 1565, 1987, 2167, 2275
 Edmer de Canterbury, 926
 Edouard de Vere, 449
 Egbert de Liège, 730, 819, 1076, 1160, 1269, 1271, 1272, 1371, 1396, 1813, 1846
 Egbert de Schönau, 1254, 1824
 Egli, Raphael, 1301
 Eichendorff, Joseph von, 483, 1297
 Eisenstein, Sergueï Mikhaïlovitch, 1483
 Einstein, Albert, 256, 590, 1383
 Ekkehard d'Aura, 1479
 Eleuthère de Tournai, 480
 Elias, 2038
 Elien, 45, 188, 192, 272, 306, 327, 457, 470, 521, 672, 768, 849, 1051, 1052, 1066, 1124, 1171, 1230, 1241, 1274, 1372, 1375, 1391, 1529, 1623, 1876, 1918, 2218, 2267
 Eliot, Thomas Stearns, 1034, 1200
 Elisabeth I^{re}, reine d'Angleterre, 118, 1317
 Elius Dionysos, 1827
 Elius Lampridius, 1421
 Elius Spartien, 1054, 1248
 Elius Stilon, 2170
 Elliott, Charles Boileau, 1228
 Elliston, Robert William, 1830
 Eluard, Paul, 897
 Empédocle, 79, 469, 793, 1943, 2128
 Enée de Gaza, 773
 Enfantin, Barthélemy Prosper, 798
 Engelmodus Suessionensis, 1320

Engels, Friedrich, 19, 20, 61, 132, 242, 409, 555, 605, 668, 810, 952, 1041, 1253, 1596
 Enhueberus, Joannes Baptista, 1369
 Ennius, Quintus, 99, 117, 171, 210, 257, 400, 423, 437, 488, 692, 814, 1106, 1187, 1188, 1307, 1331, 1362, 1420, 1474, 1501, 1513, 1728, 1832, 1875, 1895, 2096, 2123, 2187
 Ennode de Pavie, 252, 440, 466, 477, 744, 869, 909, 1079, 1197, 1209, 1234, 1246, 1326, 1408, 1556, 1594, 1683, 1841, 1842, 2060, 2074, 2096, 2236
 Ephippos, 1420
 Ephraïm de Sudilkov, Rabbi, 411
 Ephrem le Syriac, 1665
 Epicharme, 473, 475, 584, 701, 1429, 1434, 1900, 1968, 2076, 2114, 2255
 Epictète, 113, 120, 326, 448, 471, 506, 585, 704, 721, 1650, 2087, 2177
 Epicure, 79, 534, 646, 1139, 1334, 1513, 1644, 1650, 1708, 1725
 Epiménide de Crète, 2258
 Epinicos, 1364
 Epiphane, 77, 176, 182, 297, 484, 567, 671, 861, 909, 1027, 1077, 1417, 1530
 Eracle de Liège, 1999
 Erasme, 6, 12, 16, 24, 25, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 37, 39, 41, 42, 43, 50, 52, 57, 59, 60, 64, 66, 67, 69, 77, 78, 92, 95, 96, 100, 101, 115, 117, 118, 130, 131, 133, 135, 141, 144, 146, 149, 151, 153, 158, 159, 172, 177, 182, 189, 190, 193, 196, 204, 209, 225, 236, 237, 239, 246, 261, 274, 287, 298, 313, 320, 332, 337, 338, 357, 381, 384, 390, 406, 410, 420, 425, 467, 469, 475, 491, 499, 503, 509, 514, 525, 561, 583, 594, 612, 646, 663, 678, 686, 694, 695, 696, 701, 714, 721, 725, 731, 737, 741, 745, 746, 750, 758, 760, 762, 764, 768, 771, 773, 774, 776, 778, 785, 790, 794, 798, 808, 811, 812, 818, 820, 821, 823, 824, 825, 836, 837, 841, 849, 851, 853, 854, 856, 857, 858, 859, 871, 878, 889, 901, 904, 905, 907, 912, 916, 917, 918, 920, 924, 942, 970, 1019, 1021, 1027, 1033, 1036, 1038, 1044, 1045, 1051,

- 1058, 1064, 1069, 1073, 1075, 1077,
1078, 1079, 1081, 1083, 1084, 1086,
1087, 1090, 1094, 1096, 1098, 1100,
1104, 1105, 1106, 1108, 1112, 1116,
1118, 1119, 1120, 1124, 1125, 1126,
1132, 1133, 1138, 1140, 1141, 1146,
1148, 1149, 1150, 1151, 1159, 1160,
1162, 1163, 1165, 1169, 1174, 1178,
1185, 1187, 1194, 1195, 1196, 1197,
1198, 1199, 1202, 1205, 1210, 1211,
1214, 1218, 1219, 1222, 1224, 1227,
1233, 1236, 1239, 1240, 1241, 1243,
1253, 1256, 1258, 1260, 1264, 1268,
1273, 1274, 1279, 1283, 1284, 1285,
1286, 1290, 1298, 1300, 1301, 1302,
1303, 1307, 1308, 1312, 1315, 1317,
1319, 1321, 1324, 1326, 1330, 1338,
1343, 1344, 1346, 1350, 1362, 1364,
1368, 1369, 1370, 1371, 1373, 1375,
1389, 1390, 1391, 1392, 1394, 1395,
1396, 1401, 1402, 1406, 1408, 1409,
1413, 1414, 1416, 1420, 1421, 1423,
1424, 1429, 1432, 1433, 1439, 1444,
1459, 1465, 1469, 1477, 1479, 1480,
1481, 1487, 1504, 1507, 1526, 1528,
1529, 1532, 1536, 1544, 1546, 1548,
1550, 1551, 1553, 1554, 1555, 1556,
1563, 1564, 1565, 1587, 1594, 1600,
1602, 1603, 1605, 1606, 1607, 1613,
1616, 1618, 1624, 1626, 1627, 1628,
1629, 1632, 1633, 1643, 1648, 1650,
1655, 1659, 1662, 1665, 1667, 1669,
1672, 1675, 1676, 1677, 1684, 1685,
1686, 1696, 1698, 1705, 1707, 1709,
1711, 1715, 1718, 1720, 1721, 1727,
1729, 1733, 1736, 1738, 1739, 1740,
1744, 1747, 1748, 1750, 1751, 1752,
1756, 1759, 1760, 1762, 1763, 1776,
1779, 1786, 1788, 1790, 1792, 1799,
1806, 1811, 1813, 1818, 1820, 1829,
1830, 1835, 1845, 1850, 1854, 1858,
1859, 1860, 1866, 1870, 1876, 1877,
1881, 1882, 1884, 1886, 1887, 1888,
1889, 1891, 1892, 1893, 1896, 1900,
1902, 1904, 1905, 1909, 1914, 1915,
1917, 1918, 1919, 1920, 1922, 1923,
1924, 1925, 1927, 1929, 1930, 1933,
1934, 1939, 1940, 1943, 1947, 1950,
1960, 1965, 1966, 1968, 1971, 1975,
1998, 1999, 2013, 2025, 2034, 2035,
2041, 2047, 2048, 2053, 2054, 2060,
2087, 2089, 2097, 2104, 2107, 2108,
2114, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122,
2134, 2135, 2136, 2148, 2153, 2154,
2174, 2175, 2177, 2183, 2185, 2186,
2187, 2189, 2190, 2195, 2197, 2198,
2199, 2202, 2204, 2205, 2208, 2210,
2211, 2218, 2222, 2223, 2228, 2229,
2230, 2232, 2237, 2239, 2240, 2242,
2243, 2244, 2245, 2246, 2249, 2252,
2253, 2254, 2257, 2258, 2259, 2261,
2262, 2263, 2267, 2270, 2272, 2275,
2276
Eratosthène, 1662
Eric de Stavelot, 1271
Erik XIV, roi de Suède, 558
Eriphos, 1433
Erler, Anette, 492
Ernout, Alfred, 2119
Erycius, 270
Erythraeus, Gotthard, 1579
Eschine, 258, 288, 733, 859, 979, 1082,
1102, 1240, 1658, 1982, 2164
Eschyle, 34, 116, 288, 295, 347, 369,
482, 558, 567, 593, 600, 835, 869,
1020, 1033, 1049, 1052, 1071, 1124,
1126, 1129, 1132, 1201, 1205, 1290,
1315, 1368, 1425, 1532, 1556, 1565,
1588, 1601, 1655, 1729, 1748, 1881,
1890, 1897, 1898, 1903, 1986, 2035,
2050, 2130, 2135, 2190, 2204, 2239,
2242, 2253, 2254, 2275
Escragnolle Taunay d', Afonso, 1619
Escrivá de Balaguer, Josemaria, 51,
240, 390, 621, 1072
Esope, 109, 154, 172, 209, 247, 283,
287, 301, 437, 492, 677, 680, 694,
704, 705, 714, 758, 771, 848, 879,
880, 1052, 1070, 1100, 1153, 1201,
1207, 1210, 1225, 1240, 1241, 1293,
1304, 1489, 1499, 1530, 1669, 1702,
1875, 1888, 1893, 1902, 2026, 2045,
2191, 2198, 2224, 2242, 2253, 2254,
2260
Eterius d'Osma, 1121
Etienne de Bourbon, 891, 1025, 1035,
1152, 1567, 1585, 1591
Etienne de Liège, 1692
Etienne de Tournai, 440, 723, 896,
1068, 1086, 1459, 1545, 1589, 1650,
1892, 1920, 1923, 1925, 1929, 1967,
2060
Etienne III, moine cistercien, 568
Etienne, Charles-Guillaume, 316

- Etienne, Saint, 323, 562, 564
 Eubule, 750, 893, 1241, 1429
 Euchère de Lyon, 494, 1197, 1359, 1395, 1648, 2138
 Euclide, 2139, 2148
 Eudamidas, 2129
 Eugène de Saint-Denis, 1774
 Eugène II, pape, 749, 802
 Eugène III, pape, 523
 Égypte, 417
 Euloge de Tolède, 1510
 Eunape, 310, 912
 Euphron, 1241
 Eupolis, 128, 487, 516, 686, 1416, 1420, 1875, 1934, 2202
 Euripide, 6, 16, 23, 26, 34, 35, 62, 67, 69, 77, 88, 94, 102, 106, 118, 176, 184, 239, 250, 260, 287, 288, 289, 290, 293, 295, 310, 322, 326, 327, 346, 356, 365, 368, 370, 371, 400, 406, 411, 430, 433, 437, 438, 445, 457, 463, 465, 487, 491, 497, 534, 582, 588, 601, 645, 663, 680, 691, 702, 715, 716, 731, 738, 949, 979, 1024, 1033, 1036, 1037, 1042, 1043, 1052, 1070, 1081, 1082, 1091, 1092, 1115, 1124, 1131, 1140, 1164, 1165, 1193, 1197, 1203, 1205, 1210, 1219, 1223, 1224, 1225, 1230, 1240, 1262, 1266, 1286, 1290, 1315, 1410, 1427, 1429, 1434, 1435, 1526, 1546, 1553, 1565, 1574, 1580, 1588, 1616, 1617, 1670, 1683, 1709, 1728, 1729, 1731, 1780, 1788, 1802, 1806, 1822, 1881, 1884, 1890, 1903, 1908, 1965, 1968, 2027, 2044, 2061, 2063, 2070, 2074, 2075, 2091, 2136, 2154, 2208, 2210, 2213, 2252, 2255, 2264, 2275
 Eusèbe, 62, 176, 413, 421, 433, 563, 567, 613, 646, 651, 666, 749, 866, 889, 920, 1027, 1077, 1125, 1190, 1286, 1315, 1375, 1424, 1466, 1499, 1505, 2153
 Eusèbe d'Emèse, 1329
 Eusèbe le Gallican, 1198, 2074
 Eusèbe Pamphile, 2240
 Eustathe, 42, 163, 164, 260, 261, 277, 287, 295, 310, 319, 338, 439, 470, 477, 486, 487, 516, 556, 668, 672, 685, 688, 705, 736, 749, 750, 774, 775, 808, 858, 859, 1117, 1119, 1133, 1140, 1290, 1307, 1368, 1369, 1391, 1416, 1429, 1482, 1510, 1512, 1525, 1551, 1604, 1616, 1686, 1827, 1873, 1900, 1906, 1920, 1940, 1957, 2189, 2210, 2285
 Eustathe Macrembolite, 1461
 Eutrope, 187, 1329
 Evagre le Pontique, 2118
Sententiae, 458, 721, 1840, 2222, 2253
 Evance de Troclar, 1398
 Everardus, Nicolaus, 978
 Evrard d'Ypres, 977, 1148, 1522, 1523, 1551, 1602, 1633
 Ewald, Johannes, 489
 Exner, Balthasar, 321, 343, 469, 1798
- ## F
- Faba, Guido, 321, 464
 Fabre, Jean-Henri, 309, 1221
 Fabricius Montanus, Johannes, 318
 Fabricius, Georg, 243
 Faenza, Roberto, 1839
 Faernus, Gabriel, 151
 Falcone, Giovanni, 312
 Faldella, Giovanni, 229, 626, 953, 1263
 Fallaci, Oriana, 620
 Fanfani, Pietro, 1933
 Fauré, Gabriel, 1041
 Fauste de Riez, 1530, 1568, 2175
 Faustinus Arevalus, 605, 1760
 Faustinus Luciferanus, 636
 Faustus Andralinus, 1368
 Fauvelet de Bourrienne, Louis Antoine, 243
 Favorinus d'Arélate, 450
 Fazio, Bartolomeo, 1222
 Feijoo, Benito Jerónimo, 409, 599, 646, 647, 806, 827, 1149, 1187, 1521, 1522, 2022, 2217
 Felice, Luigi de, 545
 Félix II, pape, 1125
 Fénelon, François de Salignac de La Mothe-Fénelon, dit, 1565
 Fenoglio, Beppe, 1288
 Fenton, John Charles, 494
 Fenton, Roger, 2217
 Ferdinand I^{er} de Habsbourg, 882
 Ferdinand I^{er}, empereur d'Autriche, 1228
 Ferenczi, Sandor, 605
 Fernández de Lizardi, José Joaquín, 816, 864, 1087, 1253, 1341

- Ferrara, Giovanni, 794
 Ferrer, Antonio, 696
 Ferrero, Guglielmo, 1191
 Ferretti, Jacopo, 1933
 Ferri, Ciro, 561
 Ferrucci, Francesco, 236, 861
 Festus, 33, 39, 239, 289, 862, 1103, 1111, 1116, 1315, 1345, 1394, 1734, 2230
 Feuerbach, Ludwig Andreas, 20, 310, 425, 1020, 1496
 Feuillade, Louis, 619
 Field, William Claude (Dukenfield), 713
 Fielding, Henry, 118, 224, 852, 1176, 1540
 Fiorentini, L., 1219
 Firdousi, Abou'l-Qâsim Mansouâr ibn Ahmed ibn Fakhr ed-Din, 1659
 Firenzuola, Agnolo, 907, 1512, 2200
 Firmicus Maternus, 650, 1130
 Fitch, John G., 2216
 Fitz Stephen, William, 455, 1264, 1617, 1678
 Fitzherbert, Thomas, 197
 Flaiano, Ennio, 23, 25, 220, 552, 593, 897, 1459, 1489, 1498, 1558, 1607, 1628, 1632, 1847, 1873, 1921, 1992, 2183, 2252, 2275
 Flaubert, Gustave, 506, 1311
 Flavius Biondus, 262
 Flavius Caper, 895
 Flavius Josèphe, 176, 820, 835, 920, 1027, 1114, 1586
 Flavius Vopiscus, 22, 188, 661, 813, 1222, 1982, 2233
 Fleming, Francisco de Almeida, 866
 Fleming, Victor, 1227
 Fletcher, John, 346
 Flitner, Johannes, 398
 Flodoard de Reims, 638, 723, 1179, 2175
 Florian, Jean-Pierre Claris de, 1601
 Florus, 15, 138, 264, 461, 521, 534, 806, 862, 1115, 1278, 1325, 1468, 1691, 1777, 1921, 1998, 2133, 2211, 2219
 Florus de Lyon, 1460, 2218
 Flusser, David, 897
 Fo, Dario, 393
 Foebade d'Agen, 2175, 2180
 Fogazzaro, Antonio, 44, 532, 1288, 1348, 1427, 1585, 1947, 2020, 2209
 Folchinus de Borfonibus, 1259
 Folengo, Théophile, 310, 328, 747, 749, 824, 943, 1294, 1307, 1389, 1566
 Foligno, Angèle de, 532, 1156
 Fölkel, Ferruccio, 585, 2055, 2087
 Follieri, Enrica, 1059
 Forbes, Charles, 312
 Forbes, Robert James, 458, 1303, 1840
 Forcellini, Egidio, 1339, 2098
 Forrest, David, pseudonyme de Robert Forrest-Webb et David Eliades, 1038
 Forsett, Edward, 656
 Forster, Edward Morgan, 224
 Forsyth, William, 688
 Forteguerra, Niccolò, 1266, 1416
 Fortunatien, 2137
 Fortunato, Giustino, 1288
 Foscolo, Ugo, 83, 271, 334, 636, 771, 914, 1134, 1225, 1266, 1361, 1522, 1592
 Foulcher de Chartres, 832, 869, 1160
 Fourier, Charles, 1143
 Fowler, William, 311
 Fra Sabba da Castiglione, 168
 Fraenkel, Edward, 593
 France, Anatole, 338, 495, 576, 899, 1377, 1424
 Franchini, Raffaello, 1985
 Franck, César, 1072
 Franck, Sebastian, 2207
 Franco, Battista, 393
 Franco, Giacomo, 310
 François d'Amboise, 467
 François d'Assise, Saint, 166, 229, 321, 417, 532, 596, 616, 678, 800, 1135, 1553, 1974
 François I^{er}, roi de France, 291, 2065
 François Joseph I^{er}, 255
 Francon de Cologne, 175
 Francus, Paulus Melissus, 1512
 Frank, Mark, 323
 Frank, Philipp, 590
 Franklin, Benjamin, 11, 61, 139, 593, 1035, 1240, 1299, 1329, 1492, 1494, 1793
 Fraunce, Abraham, 1130
 Fréchettes, Louis, 2277
 Fréculphe, 708, 723, 867, 1146, 1479, 2263
 Frédégaire, 777
 Frédéric Guillaume I^{er} de Prusse, 940, 1049, 1785

Frédéric II de Prusse, 79, 807, 2063
 Freherius, Marquardus, 331
 Freud, Sigmund, 605, 797, 949, 1049, 1265, 2162
 Frischlin, Nicodème, 406, 452, 510, 714, 1311, 1745
 Fritzsche, Friedrich, 665, 1940
 Frontin, Sextus Julius Frontinus, 815, 847, 854
 Fronton, Marcus Cornelius Froto, 23, 60, 220, 338, 433, 454, 457, 659, 713, 1052, 1061, 1122, 1153, 1197, 1331, 1489, 1502, 1705, 1871, 2057, 2274
 Frowin d'Engelberg, 1135, 1259, 1521
 Fructueux de Braga, 1082
 Fuchs, Johann Wilhelm, 983
 Fuhrmann, Manfred, 904
 Fulbert de Chartres, 1271, 1925, 1926, 1963
 Fulgence, 96, 317, 548, 649, 858, 1053, 1164, 1197, 1295, 1525
 Fumagalli, Giuseppe, 44, 62, 848, 949, 978, 1283, 1704, 1711, 1763, 1962, 2023, 2062, 2207
 Fux, Johann Joseph, 1754

G

Gadda, Carlo Emilio, 200, 227, 229, 271, 799, 855, 1053, 1072, 1076, 1498, 1507
 Gadenne, Paul, 1193
 Gaetulicus, 774
 Gaffurio, Franchino, 1358
 Gaggino, Giovanni, 660
 Gagnière, Claude, 418, 897, 1911
 Gainsbourg, Serge, 338
 Gaius, 892, 931, 932, 944, 951, 965, 983, 999, 1003, 1485, 1529, 1952
 Gaius Publicius, 1624
 Galbert de Bruges, 810
 Galiç, Eduard, 1155
 Galien, 59, 249, 694, 824, 859, 920, 1065, 1087, 1101, 1103, 1124, 1125, 1171, 1223, 1271, 1315, 1401, 1440, 1507, 1626, 1646, 1660, 1932, 1934, 2044, 2242
 Galilée, Galileo Galilei, 1851, 1992
 Galli de' Paratesi, Nora, 1860
 Gallienus, 347
 Gallone, Carmine, 372

Galopin, Georges, 415, 449, 1441
 Gamberale, Leopoldo, 733
 Gance, Abel, 619
 Gandhi, Mohandas Karamchand, Mahatma, 96, 138, 150, 406, 412, 489, 1459, 1466, 1992, 2072
 Gantz, Timothy, 593
 Garbini, Giovanni, 317, 1261, 1360
 Garcia Lorca, Federico, 1041
 Garcilase de la Vega, 1240
 Garnier de Rochefort, 523, 541, 1546, 1793
 Garrett, Almeida, 561
 Gartnerus, Andreas, 1589
 Gary, Romain, 292, 1543
 Gassendi, Pierre, 1176, 1988
 Gaudence de Brescia, 494, 1399, 1432, 1565, 1791, 1898, 1920, 2153
 Gaudino, Giuseppe M., 545
 Gaufridus, Maître, 1118
 Gauld, David, 579
 Gautier de Châtillon, 132, 375, 432, 449, 590, 668, 1023, 1190, 1318, 1319, 1387, 1389, 1463, 1521, 1999
 Gautier, Théophile, 482, 1025, 1039, 1180, 1726, 1885, 2196
 Gavicenus, Andreas Chrysoponus, 715
 Geibel, Emmanuel von, 1056
 Gérase I^{er}, pape, 560
 Gelli, Giovan Battista, 1449
 Gelli, Jacopo, 101
 Genet, Jean, 2194
 Genovesi, Antonio, 1794
 Genovesi, Vittorio, 1068
 Gentile, Giovanni, 196, 810, 1072, 1283
 Gentili, Bruno, 314, 430
 Gentili-Prato, 62, 144, 430, 835, 855, 858, 1088, 1303, 1632, 1765, 1809, 1996, 2035
 Gentilomo, Giacomo, 619
 Geoffroi d'Auxerre, 1192
 Geoffroy de Clairvaux, 523
 Geoffroy de Sainte Barbe, 448
 Geoffroy de Vendôme, 431
 Geoffroy le Gros, 1033
 Georgides, Iohannes, 337, 1100, 1285
 Georgios Monachos, 293, 760
 Gérard de Cambrai, 1658
 Gerbald de Liège, 540
 Gerberon, Gabriel, 1184
 Gerbert d'Aurillac, 820, 2050

- Gerbert de Reims, 667
 Gerbertus Amiliacensis, 523
 Gerhard, Gustav Adolf, 1862, 2055
 Gerhoch de Reichersberg, 218, 494,
 909, 1364, 1460, 1579, 2154, 2217
 Germanicus, Caius Julius Caesar, dit,
 62, 671
 Gérôme, Jean-Léon, 91, 745
 Gerstenberg, Heinrich Wilhelm von,
 1633
 Gervasi, Antonio, 20
 Gesner, Conrad, 1393
 Gesner, Johann Matthias, 1513
 Gesualdo, Carlo, 37, 565, 578, 679
 Getulicus, 2258
 Giacomo da Lentini, 322
 Gianelli, Giulio, 1096
 Giannini, Guglielmo, 970
 Giannone, Pietro, 897
 Gibran, Khalil, 2282
 Gide, André, 419, 599
 Gifford, William, 1301
 Gigante, Marcello, 921
 Gigli, Giacinto, 831
 Gil, Augusto, 2217
 Gilbert Crispin, 222
 Gilbert de Hollandia, 460, 576, 1214,
 1234, 1321, 1357, 1373, 1892, 2154
 Gilbert de Nogent, 393, 2062
 Gilbert Foliot, 437, 910, 938, 940, 978,
 1176, 1286, 1717, 1963
 Gillebertus, 1825
 Gilles,   v  que de Tusculane, 1254
 Gilliam, Terry, 328
 Giono, Jean, 693, 1161, 1601, 1632,
 1642, 1945
 Giorgi, Rosa, 1564
 Giorgione, Giorgio Barbarelli, dit, 793
 Giotto di Bondone, 393
 Giovanni de' Cauli, 823
 Giovio, Paolo, 166, 1558, 1920
 Giraldi, Giglio Gregorio, 291, 322
 Giraud de Cambrai, 181, 207, 424,
 1021
 Giuliotti, Domenico, 2202
 Giusti, Giuseppe, 154, 220, 802, 1002,
 1007, 1022, 1135, 1278, 1474, 1783,
 2088, 2218
 Gladstone, William Ewart, 92, 803,
 1272
 Glandorpius, Joannes, 524, 548, 1640
 Glykas, Michel, 2126
 Goddard, Philip, 127
 Godefroy d'Admont, 841
 Godefroy de Breteuil de Sainte-Barbe,
 971, 1154, 1394, 1499
 Godefroy de Chartres, 157
 Godefroy de Clairvaux, 866, 1607
 Godefroy de Vinsauf, 1259
 Godefroy de Viterbe, 207, 867, 904
 Godwin, William, 1492
 Goethalsius, Franciscus, 280, 1488,
 1499, 1752
 Goethe, Johann Wolfgang von, 20, 51,
 55, 66, 110, 127, 134, 155, 197, 259,
 263, 287, 290, 301, 303, 304, 307,
 321, 324, 347, 355, 469, 474, 503,
 523, 526, 533, 555, 588, 599, 603,
 680, 693, 696, 698, 764, 949, 1024,
 1027, 1082, 1087, 1096, 1131, 1153,
 1154, 1193, 1224, 1248, 1256, 1266,
 1318, 1338, 1348, 1352, 1361, 1394,
 1456, 1466, 1495, 1498, 1501, 1553,
 1561, 1593, 1598, 1636, 1637, 1639,
 1646, 1673, 1700, 1711, 1720, 1726,
 1729, 1741, 1785, 1928, 1974, 1984,
 1992, 2011, 2022, 2032, 2051, 2111,
 2112, 2179, 2197, 2242, 2272, 2275
 Goldoni, Carlo, 61, 117, 266, 286, 438,
 471, 525, 712, 971, 1069, 1087,
 1149, 1153, 1228, 1602, 1632, 1726,
 1813
 Goldsmith, Oliver, 306, 853, 1605
 Goltzius, Hendrick, 327
 Gombert, Nicolas, 604, 1579
 Gombrich, Ernst Hans, 23
 Gomes, Lindolfo, 568
 Gomme, Arnold Wycombe, 811
 Gonçalves Dias, Ant  nio, 1131
 Góngora, Luis de, 1562, 2217
 Gordon, Adam Lindsay, 860, 1726
 Gorgias, 67, 1024
 Goscelin de Saint-Bertin, 1148
 Gostoli, Antonietta, 62
 Goswin de Li  ge, 1095, 1783
 Gottsched, Johann Christoph, 845
 Gough, George W., 1383
 Gounod, Charles, 1348
 Goupil de Pr  felne, 1309
 Gow, Andrew Sydenham Farrar, 1520
 Gower, John, 2217
 Gozechin de Mayence, 1658
 Gozpertus de Tegernsee, 471
 Gozzano, Guido, 230, 542, 799
 Graci  n, Lorenzo, 698

- Graf, Arturo, 606
 Gramsci, Antonio, 256, 848
 Grandi, Rizzieri, 1104
 Grandmont, Gerard de, 2140
 Grandolini, Simonetta, 1580
 Granvelle, Cardinal de, 1519
 Gratien, 595, 748, 793, 802, 932, 957, 964, 967, 969, 974, 977, 978, 992, 995, 1013, 1139, 1206, 1419, 1553, 1603, 1627
 Greene, Graham, 348, 1134
 Greene, Robert, 1018
 Grégoire de Chypre, 12, 31, 34, 54, 67, 115, 116, 181, 289, 332, 403, 432, 438, 469, 476, 477, 488, 491, 516, 686, 700, 705, 761, 770, 794, 808, 825, 858, 898, 917, 979, 1052, 1066, 1083, 1086, 1099, 1100, 1103, 1105, 1110, 1118, 1119, 1125, 1129, 1132, 1134, 1138, 1239, 1241, 1285, 1290, 1307, 1313, 1344, 1368, 1375, 1389, 1424, 1498, 1507, 1512, 1544, 1554, 1611, 1619, 1623, 1660, 1664, 1681, 1709, 1721, 1734, 1765, 1773, 1783, 1786, 1822, 1855, 1881, 1885, 1886, 1889, 1890, 1892, 1897, 1898, 1909, 1918, 1920, 1924, 1929, 1932, 1934, 1939, 1965, 1996, 2035, 2047, 2101, 2104, 2177, 2190, 2213, 2218, 2223, 2232, 2233, 2243, 2245
 Greg. Cypr. L., 14, 30, 33, 206, 332, 425, 433, 439, 444, 686, 701, 721, 730, 1507, 1512, 1525, 1526, 1809, 1822, 1996, 2035, 2054, 2127, 2210, 2241
 Greg. Cypr. M., 12, 31, 93, 115, 116, 163, 288, 289, 403, 432, 438, 491, 516, 583, 663, 691, 728, 1110, 1512, 1783, 1786, 1965, 2047, 2101, 2223, 2232, 2243, 2258
 Grégoire de Nazianze, 27, 59, 70, 77, 159, 163, 182, 237, 287, 319, 327, 338, 433, 448, 470, 477, 548, 651, 655, 663, 666, 668, 705, 713, 760, 774, 851, 883, 949, 1027, 1075, 1077, 1095, 1124, 1137, 1140, 1151, 1152, 1165, 1180, 1210, 1224, 1271, 1303, 1313, 1315, 1401, 1417, 1461, 1510, 1666, 1893, 2073, 2252
 Grégoire de Nysse, 182, 271, 297, 322, 448, 773, 909, 1027, 1095, 1125, 1193, 1286, 1313, 1340, 1346, 1353, 1470, 1523, 1649, 1665, 1968
 Grégoire de Tours, 456, 481, 760, 827, 829, 1204, 1234, 1419, 1432, 1813, 2104
 Grégoire IX, pape, 418, 483, 538, 564, 638, 778, 802, 824, 909, 994, 1012, 1016
 Grégoire le Grand, 11, 18, 146, 250, 259, 317, 403, 412, 460, 464, 471, 494, 549, 560, 566, 569, 637, 740, 813, 853, 908, 995, 1041, 1047, 1079, 1087, 1115, 1135, 1180, 1190, 1192, 1194, 1234, 1248, 1253, 1262, 1311, 1373, 1399, 1455, 1456, 1460, 1461, 1467, 1491, 1495, 1522, 1570, 1574, 1643, 1791, 1867, 1893, 1929, 1945, 1975, 1976, 1982, 1994, 2005, 2072, 2075, 2076, 2175
 Grégoire VII, pape, 532, 903, 938, 1931
 Gregorovius, Ferdinand, 191
 Grignon de Montfort, Luís Maria, 621
 Grillius, 1338, 2154
 Grillparzer, Franz, 1565
 Grimm, Jacob et Wilhelm, 154, 1239, 1737, 1904, 1934
 Grimmelshausen, Hans Jacob von, 1894
 Gronovius, Johann Friedrich, 1237
 Gross, Karl, 1338
 Grossetête, Robert, 1987
 Grosz, Georges, 606
 Grotius, Hugo, 249, 328, 479, 672, 962, 1106, 1526, 1590
 Grotanelli, Cristiano, 653
 Gruber, Joachim, 1680, 2087
 Grundmann, Walter, 1644
 Gruyère, Jean, 137, 246, 310
 Gualbert de Bruges, 1505, 1588
 Gualberto, Giovanni, 1310
 Guareschi, Giovannino, 49, 372, 1072
 Guarini, Giovanni Battista, 326, 1244, 1248, 1377, 1617
 Guazzoni, Enrico, 616
 Guerchin, Giovanni Francesco Barbieri, dit Le, 127
 Guerrazzi, Francesco Domenico, 495, 848, 975, 1140
 Guerrero, Francisco, 1041
 Gueric d'Igny, le Bienheureux, 175, 390, 417, 555, 1329, 1495, 1755, 1756
 Guerriero dit Ricciardetto, Augusto, 528, 1261

Guerrini, Olindo, 891, 1225, 1276
 Guevara, Antonio de, 735, 1993,
 Guibert de Gembloux, 1389
 Guibert de Nogent, 1121, 1234, 1319,
 1507, 1748, 1769, 1911
 Guichard de Lyon, 2072
 Guichardin, François, 117, 120, 660,
 1299, 1805
 Guigues I^{er}, prieur de l'ordre des
 Chartreux, 414
 Guigues II le Chartreux, 1323, 1607
 Guigues V, prieur des Chartreux, 2062
 Guilbert, Alfred, 1143
 Guillaume d'Ockham, 148, 227, 525,
 639, 776, 807, 909, 1271, 1304,
 1543, 1989, 2044
 Guillaume de Cluny, 1397
 Guillaume de Conches, 244, 396, 756,
 865, 1148, 1160, 1236, 1272, 1328,
 1463, 1475, 1607, 1617, 1651, 1783,
 2025
 Guillaume de La Cluse, 1678
 Guillaume de Lorris, 2154
 Guillaume de Malmesbury, 531, 555,
 723, 820, 1125, 1127, 1259, 1510,
 1545, 1759, 1923, 2050
 Guillaume de Poitiers, 1305
 Guillaume de Saint-Arnould de Metz,
 1575
 Guillaume de Saint-Denis, 1254
 Guillaume de Saint-Thierry, 538, 1544
 Guillaume de Tyr, 317, 323, 438, 523,
 717, 802, 1013, 1160, 1312, 1318,
 1472, 1557, 1594, 1635, 1750, 1774,
 1824, 1912, 2209
 Guillaume du Bartas, 134
 Guillaume Durand senior, dit le
 Spéculateur, 928, 1246, 1254, 1328,
 1331, 1579
 Guillaume II, empereur, 1259
 Guillaume le Conquérant, 938
 Guillaume, abbé de Saint-Théodoric,
 418, 538, 1350, 1460, 1533, 1553,
 2043
 Guillaume de Saint-Thierry, 1994
 Guimarães, Bernardo, 735
 Guinizzelli, Guido, 322, 1463
 Guitton d'Arezzo, 1125, 1703
 Gunther de Pairis, 940, 1617, 1824,
 2125, 2175
 Gunzo de Novare, 741, 1301, 1472,
 1507, 1522, 1546, 1594, 1718, 1912

Gurnell, William, 1021
 Guth, Paul, 37, 693
 Gwalther, Rudolf, 650, 1192, 1218
 Gwyn Griffiths, John, 1750

H

Habington, William, 1131
 Hadrien IV, pape, 1325
 Hadrien VI, pape, 882
 Hadrien, empereur, 42, 190, 545
 Haendel, Georg Friedrich, 636, 1377,
 1466
 Haes, Johann Sebastian, 698
 Hagelgans, Iohan Heinrich, 1486
 Hagendahl, Harald, 338
 Haggard, Henry Rider, Sir, 1082
 Hahnemann, Samuel, 1456
 Hainsworth, J. B., 501
 Halkin, Léon Ernest, 594
 Hamilton, Willie, 354
 Hammarskjöld, Dag, 505
 Handl, Jacob, 194, 314, 396, 735, 1021
 Hans Holbein l'Ancien, 606
 Hardy, Thomas, 292, 330, 337, 824,
 1266, 1275
 Harmar, John, 162, 343, 514, 1460
 Harpocraton, 61, 181, 1939
 Hartmann von der Ouwe, 834
 Harvey, Anthony, 1579
 Harvey, Gabriel, 756, 1361
 Harvey, Jonathan, 579, 1060
 Harvey, William, 1354
 Hassler, Hans Leo, 565
 Hatch, Edwin, 1483
 Hauff, Wilhelm, 1562
 Hawks, Howard, 1360, 1789
 Hay, Ian, pseudonyme de John Hay
 Beith, 1492
 Haydn, Joseph, 91, 564, 579, 619, 1153,
 1589
 Haymon d'Halberstadt, 471, 480, 566,
 597, 866, 1495, 1531, 2217
 Hayneccius, Martin, 531, 1389
 Head, Francis Bond, 1774
 Hécaton de Rhodes, 343, 407, 771
 Hédyllos de Samos, 1622
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 882,
 1147, 1498, 1716
 Hégésippe, 835, 837, 878, 1180, 1586,
 2173
 Heine, Heinrich, 51, 609, 807, 1854
 Heinsius, Daniel, 1237

- Hélinand de Froidmont, 291, 491, 523,
 568, 599, 651, 776, 869, 887, 912,
 1064, 1122, 1142, 1149, 1254, 1257,
 1266, 1285, 1319, 1405, 1472, 1607,
 1630, 1651, 1659, 1708, 1748, 1796,
 1825
Flores Helinandi, 291, 1149, 1266,
 1319, 1327, 1331, 1405, 1651
 Héliodore, 206, 295, 310, 691, 889,
 1095, 1210, 1313, 2195
 Héloïse, 51, 416, 776
 Helvig de Magdebourg, 321, 460, 469
 Hempel, Hermann, 2027
 Hénault, Jean-François, 2033
 Hengel, Martin, 1641
 Henning, Salomon, 688
 Henri d'Avranches, 824
 Henri de Huntingdon, 1348
 Henri de Marcy, 1331
 Henri de Reims, 438
 Henri de Saltrey, 1079
 Henri de Salzbouurg, 867
 Henri V, empereur, 1785
 Henricus de Salmes, 431
 Henry Handel Richardson, Ethel
 Florence Lindesay, dite, 1348
 Hense, Otto, 1521, 2129
 Héraclite, 96, 164, 1362, 1585, 1943,
 2036
 Herbert de Bosham, 204, 207, 380, 523,
 727, 919, 1012, 1056, 1631, 1746
 Herbert, George, 1729
 Herder, Johann Gottfried von, 127, 192,
 1147, 1174, 1633
 Héric d'Auxerre, 820, 1056, 1077,
 1148, 1190, 1234, 1373, 1718, 1752
 Hériger de Lobbes, 886, 1525, 1555,
 1572, 1592, 1599, 1846
 Hériman de Tournai, 1148
 Hermann de Rune, 1455
 Hermann, Gottfried, 543
 Hermannus de Runa, 18, 838, 1331,
 1575, 1585
 Hermannus Judaeus, 417
 Hermannus, Hugo, 1069, 1120, 1246,
 1318
 Hermippe, 1404, 1865, 1889
 Hermogène, 239, 920, 1140, 2118, 2147
 Hermogénien, 922
 Hérode Atticus, 2183
 Hérodote, 27, 28, 45, 59, 71, 103, 157,
 159, 206, 207, 300, 385, 474, 486,
 680, 701, 706, 714, 770, 846, 847,
 921, 1124, 1126, 1140, 1157, 1201,
 1307, 1389, 1491, 1558, 1588, 1943,
 2108, 2151
 Hérondas, 93, 691, 1117, 1311, 1344,
 1369, 1520, 1544, 1821, 1862, 1954,
 2079, 2081, 2253
 Hervé de Bourg-Dieu, 291, 385, 489,
 1068, 1395, 1495
 Herveus, Gabriel, 1526
 Herveus, clerc, 1045
 Hervieux, Leopold, 283
 Herweg, Georg, 1138
 Hésiode, 31, 59, 73, 132, 253, 258, 285,
 289, 307, 332, 430, 451, 465, 474,
 491, 516, 651, 691, 775, 883, 1027,
 1052, 1081, 1107, 1123, 1190, 1193,
 1201, 1225, 1297, 1332, 1368, 1489,
 1529, 1744, 1765, 1792, 1806, 1830,
 2048, 2050, 2051, 2091, 2237, 2256,
 2274
 Hesse, Hermann, 1060, 1068, 2008
 Hessus, Helius Eobanus, 266
 Hésychios, 62, 115, 206, 277, 322, 332,
 347, 432, 473, 686, 761, 771, 857,
 1115, 1133, 1241, 1285, 1286, 1290,
 1420, 1551, 1666, 1739, 1773, 1881,
 1898, 1939, 1940, 2218, 2224, 2258,
 2285
 Hésychios de Milet, 776
 Hésychius, saint, 1715
 Heumann, Christoph August, 1297
 Heywood, John, 385
 Higginson, Thomas Wentworth, 130
 Hilaire de Poitiers, 551, 908, 1223,
 1898, 2138, 2149
 Hildebert de Lavardin, 88, 207, 310,
 385, 396, 416, 429, 466, 495, 498,
 523, 541, 567, 599, 650, 662, 667,
 672, 756, 804, 807, 906, 1056, 1061,
 1088, 1165, 1176, 1190, 1217, 1236,
 1246, 1253, 1271, 1293, 1318, 1328,
 1405, 1434, 1435, 1456, 1459, 1465,
 1472, 1513, 1525, 1540, 1565, 1577,
 1594, 1599, 1608, 1650, 1658, 1659,
 1704, 1735, 1756, 1783, 1790, 1793,
 1802, 1824, 1843, 1884, 1920, 1976,
 1992, 2003, 2060, 2154, 2256, 2270
 Hildebert du Mans, 94
 Hildebrand le jeune, 528
 Hildegard de Bingen, 319, 938, 1140,
 1969, 2053

- Hildegarius, 431
 Hillel l'Ancien, 778, 2267
 Hillesum, Etty, 1985
 Hilner, Johannes, 516, 695, 1455, 2073
 Himérios, 134, 1346, 1750, 2118
 Hincmar de Laudun, 1205, 1568
 Hincmar de Reims, 464, 667, 777, 969,
 1292, 1348, 1401, 1510, 2025, 2217
 Hippocrate, 469, 1127, 1223, 1447,
 1448, 1450, 1452, 1454, 1455, 1456,
 1726, 1993
 Hippolyte, 88, 287, 322, 400, 688, 748
 Hippolyte de Rome, 824
 Hipponax, 365, 1118, 1303, 1429,
 1862, 1892, 2123
 Hippothoos, 1098
 Hirtzweg, Heinrich, 570, 731, 1307,
 1311
 Hitchcock, Alfred, 118
 Hobbes, Thomas, 203, 214, 489, 525,
 646, 649, 680, 764, 810, 897, 930,
 1339, 1490, 1996
 Hoefnagel, Joris, 1051
 Hoekstra, Arie, 1830
 Hoelzer, Volkmar, 1789
 Hofacker, Alfred von, 180
 Hoffmann von Fallersleben, August
 Heinrich, 1071, 1583
 Hofmann, Johann Baptist, 185, 1863,
 1982, 2082, 2170
 Hofmann, Johann Jacob, 471
 Hofmannstahl, Hugo von, 334
 Holbein, Hans, le Jeune, 393, 1150
 Holberg, Ludwig, 297, 437, 523, 651,
 766, 816, 978, 1063, 1752
 Holst, Gustav, 576
 Holz, Arno, 981
 Homère, 24, 28, 32, 33, 83, 100, 246,
 252, 289, 326, 413, 469, 470, 474,
 501, 516, 556, 584, 588, 603, 609,
 651, 663, 668, 670, 685, 688, 732,
 738, 739, 835, 836, 839, 858, 942,
 1019, 1020, 1027, 1033, 1052, 1081,
 1082, 1089, 1098, 1123, 1140, 1154,
 1162, 1170, 1171, 1185, 1187, 1197,
 1201, 1243, 1262, 1290, 1295, 1303,
 1326, 1361, 1363, 1368, 1378, 1385,
 1388, 1391, 1412, 1427, 1433, 1482,
 1536, 1546, 1554, 1559, 1594, 1610,
 1678, 1734, 1746, 1747, 1765, 1796,
 1830, 1876, 1884, 1925, 1931, 1964,
 2048, 2091, 2108, 2121, 2153, 2195,
 2264
 Honegger, Arthur, 952
 Honoré d'Autun, 328, 431, 599, 620,
 649, 1027, 1033, 1148, 1271, 1328,
 1347, 1390, 1440, 1521, 1546, 1648,
 1888
 Honorius II, pape, 662, 749
 Hooft, Pieter Cornelisz, 834
 Hoogstraten, David van, 285
 Hooper, William, 195
 Hopkins Adams, Samuel, 545
 Horace, 2, 4, 20, 23, 32, 34, 41, 48, 50,
 58, 59, 62, 63, 64, 66, 77, 93, 94, 98,
 102, 110, 112, 118, 119, 128, 132,
 153, 157, 178, 182, 185, 194, 215,
 216, 217, 219, 223, 236, 242, 244,
 251, 265, 266, 274, 275, 289, 308,
 330, 338, 350, 355, 378, 384, 388,
 410, 415, 424, 426, 468, 482, 520,
 559, 600, 647, 661, 677, 731, 737,
 741, 744, 756, 760, 764, 770, 771,
 773, 775, 791, 793, 798, 817, 830,
 835, 852, 855, 858, 862, 869, 870,
 898, 902, 905, 1034, 1036, 1043,
 1045, 1050, 1052, 1056, 1062, 1073,
 1077, 1103, 1106, 1107, 1117, 1119,
 1120, 1132, 1134, 1143, 1150, 1153,
 1164, 1165, 1168, 1170, 1171, 1173,
 1176, 1190, 1193, 1194, 1217, 1219,
 1221, 1230, 1237, 1241, 1276, 1280,
 1285, 1290, 1293, 1298, 1301, 1307,
 1311, 1312, 1336, 1346, 1362, 1363,
 1366, 1373, 1375, 1378, 1385, 1390,
 1393, 1394, 1397, 1401, 1402, 1405,
 1406, 1417, 1424, 1425, 1427, 1428,
 1429, 1430, 1431, 1434, 1435, 1454,
 1465, 1468, 1471, 1484, 1485, 1486,
 1491, 1492, 1499, 1501, 1504, 1507,
 1510, 1513, 1522, 1523, 1524, 1525,
 1536, 1537, 1540, 1546, 1551, 1552,
 1555, 1560, 1565, 1572, 1573, 1574,
 1576, 1577, 1578, 1580, 1583, 1586,
 1590, 1592, 1594, 1598, 1599, 1601,
 1602, 1610, 1613, 1622, 1626, 1633,
 1636, 1637, 1646, 1650, 1658, 1659,
 1661, 1677, 1678, 1684, 1694, 1696,
 1698, 1703, 1704, 1710, 1718, 1719,
 1727, 1730, 1735, 1746, 1748, 1749,
 1750, 1752, 1753, 1755, 1756, 1757,
 1758, 1760, 1762, 1763, 1764, 1768,
 1769, 1778, 1780, 1783, 1784, 1788,
 1790, 1802, 1809, 1812, 1813, 1816,
 1818, 1821, 1822, 1824, 1838, 1845,

1847, 1850, 1853, 1859, 1862, 1864,
1866, 1874, 1880, 1884, 1890, 1891,
1898, 1908, 1912, 1913, 1925, 1932,
1935, 1936, 1941, 1950, 1952, 1958,
1961, 1964, 1967, 1973, 1976, 1983,
1996, 1998, 1999, 2003, 2018, 2022,
2025, 2028, 2044, 2046, 2047, 2052,
2073, 2060, 2068, 2083, 2091, 2096,
2099, 2105, 2112, 2116, 2127, 2128,
2154, 2182, 2184, 2188, 2191, 2203,
2211, 2219, 2222, 2224, 2227, 2251,
2255, 2264, 2267, 2280, 2281

Horapollon, 858

Hormisde I^{er}, pape, 626

Hough, Lewis, 7

Houghton, George Hendric, 378

Howell, James, 350

Hoyus, Andreas, 2013

Hrotsvita de Gandersheim, 343, 433,
435, 440, 587, 801, 931, 1153, 1253,
1357, 1430, 1673, 1908, 2044, 2053,
2240

Huarte de San Juan, Juan, 1069

Hucbald de Saint-Amand, 1234, 1748

Huet, Pierre-Daniel, 2020

Hugues Falcand, 1389

Hugo von Trimberg, 834

Hugo, Victor, 44, 56, 138, 152, 200,
236, 276, 291, 326, 479, 589, 600,
606, 668, 670, 723, 759, 764, 1037,
1072, 1109, 1131, 1143, 1155, 1189,
1224, 1237, 1256, 1341, 1383, 1429,
1432, 1476, 1551, 1583, 1839, 2024,
2175

Hugues de Flavigny, 512, 1192, 1813

Hugues de Fleury, 493, 819

Hugues de Fouillo, 1347, 2125

Hugues de Mâcon, 1472

Hugues de Saint-Cher, 181, 416, 418,
437, 448, 594, 1325

Hugues de Saint-Victor, 79, 431, 509,
541, 749, 829, 898, 957, 1024, 1204,
1247, 1292, 1304, 1540, 1555, 1755,
2121

Huidobro, Vicente, 240

Humbert de Moyenmoutier, 967, 1507,
1718

Hume, David, 11, 350, 737

Hummel, Bertold, 1377

Hummel, Johann Nepomuk, 1483

Hurtado de Mendoza, Diego, 1038

Hus, Jan, 555, 564

Husanus, Henricus, 343

Huston, John, 1616

Hutten, Heinrich von, 816, 869

Hutten, Ulrich von, 409, 754, 1409

Huxley, Aldous, 326, 644

Huxley, Thomas Henry, 270

Huygens, Constantin, 79, 194, 207,
236, 243, 244, 370, 380, 390, 527,
569, 793, 1173, 1215, 1319, 1760,
2217, 2274

Hygin, Caius Julius Hyginus dit, 1526,
1945

Hypéride, 687, 795, 1081

I

Iacobus Andreae, 544

Iacopo da Lentini, 321

Ibycos, 322

Ignace de Loyola, 614

Illich, Ivan, 11

Imbriani, Vittorio, 1263

Innocent II, pape, 802, 940

Innocent III, pape, 132, 216, 321, 385,
416, 418, 431, 438, 492, 523, 599,
667, 909, 928, 937, 938, 944, 992,
994, 1012, 1016, 1035, 1139, 1163,
1184, 1246, 1318, 1319, 1325, 1328,
1472, 1507, 1521, 1557, 1659, 1745,
1793, 1824, 1945, 2062, 2133, 2154

Ion de Chios, 62, 327

Ionesco, Eugène, 1656

Irénée, 489, 776, 887, 1103, 1115, 1889

Isaac de Stella, 1148, 1234, 1248, 1328,
1523, 1545, 2022

Isaac, Susan, 343

Ishiguro, Kazuo, 1716

Isidore de Béja, 1367

Isidore de Gaza, 869

Isidore de Péluse, 728, 1397, 2069

Isidore de Séville, 43, 79, 182, 185,
242, 244, 275, 281, 291, 310, 327,
347, 410, 469, 489, 499, 523, 597,
645, 670, 834, 913, 920, 968, 999,
1204, 1270, 1304, 1318, 1392, 1401,
1429, 1432, 1444, 1455, 1472, 1511,
1747, 1812, 1813, 1816, 1881, 1895,
1926, 2053, 2121, 2171, 2175, 2202,
2263

Sententiae, 185, 410, 471, 834, 968,
1401, 1429, 1472, 1816, 2121, 2175

Isla, José Francisco de, 1507

Isocrate, 155, 489, 949, 1094, 1480,
1634, 1849, 1961, 1983, 2001, 2109
Isouard, Nicolas, 316
Ivory, James, 1716

J

Jacobi, Heinrich Otto, 771
Jacobi, Johann Georg, 127
Jacobus Pontanus, 317, 426, 492, 493,
600, 651, 723, 780, 796, 864, 1053,
1077, 1120, 1151, 1192, 1219, 1257,
1279, 1297, 1311, 1385, 1607
Jacopo da Bologna, 143
Jacopone da Todi, 619, 780, 1488, 1489
Jacques de Vitry, 667, 1545
Jacques de Voragine, 196
Jacques VI d'Ecosse, 2142
Jäger, Werner, 1725
Jamblique, 26, 59, 432, 473, 586, 686,
1103, 1223, 1394
James, Henry, 1383
Janequin, Clément, 328
Janni, Pietro, 2172
Jarry, Alfred, 701
Jaurès, Jean, 882
Jean Algrin, 466, 1130, 1472, 2003,
2125
Jean Bosco, Saint, 330
Jean Chrysostome, 33, 54, 77, 188, 238,
293, 297, 319, 322, 328, 370, 385,
391, 412, 421, 428, 433, 437, 457,
471, 509, 547, 567, 571, 672, 686,
745, 748, 763, 886, 1027, 1077,
1078, 1089, 1095, 1105, 1152, 1164,
1232, 1266, 1315, 1346, 1480, 1512,
1539, 1658
Jean d'Antioche, 1038
Jean Damascène, 244, 288, 290, 297,
322, 328, 412, 437, 459, 509, 705,
825, 856, 886, 896, 1026, 1027,
1077, 1134, 1152, 1271, 1303, 1461,
1488, 1934
Jean de Capoue, 680
Jean de Forde, 540, 824, 889, 1117,
1197, 1221, 1275, 1545, 1607, 1718,
2044
Jean de Garlande, 285
Jean de la Chartreuse de Portes., 2182
Jean de Meung, 368
Jean de Saint-Arnoul de Metz, 1320
Jean de Salisbury, 4, 77, 88, 105, 106,

218, 239, 285, 310, 323, 328, 337,
372, 380, 385, 399, 410, 415, 419,
420, 431, 437, 440, 449, 489, 508,
512, 514, 523, 534, 553, 651, 660,
667, 672, 713, 750, 773, 798, 802,
807, 823, 845, 860, 864, 865, 867,
868, 870, 875, 884, 904, 912, 918,
955, 962, 967, 989, 1002, 1007,
1012, 1016, 1023, 1035, 1045, 1050,
1075, 1115, 1148, 1149, 1177, 1190,
1192, 1197, 1199, 1205, 1218, 1236,
1237, 1244, 1247, 1265, 1267, 1312,
1317, 1318, 1319, 1329, 1334, 1337,
1341, 1378, 1395, 1402, 1419, 1455,
1463, 1468, 1472, 1479, 1482, 1493,
1497, 1504, 1507, 1516, 1522, 1524,
1526, 1540, 1551, 1557, 1584, 1593,
1594, 1617, 1622, 1630, 1633, 1643,
1649, 1651, 1653, 1655, 1661, 1667,
1673, 1678, 1703, 1718, 1727, 1737,
1748, 1750, 1752, 1755, 1756, 1771,
1779, 1781, 1783, 1784, 1790, 1793,
1794, 1807, 1813, 1825, 1839, 1859,
1862, 1884, 1903, 1910, 1923, 1948,
1960, 1961, 2022, 2174, 2188, 2217,
2224, 2242, 2245

Jean Gualbert, Saint, 388, 1947

Jean le Siciliote, 1711

Jean Lydus, 603

Jean Philopon, 666, 749, 2285

Jean Tzétzès, 10, 912, 1368, 1741,
1968, 2038, 2101

Jean XII, pape, 1246

Jean XXII, pape, 299

Jean XXIII, pape, 51, 107, 494, 528,
578, 613, 1689, 1992

Jean-Paul I^{er}, pape, 558

Jean-Paul II, pape, 267, 281, 328, 528,
532, 538, 548, 550, 564, 576, 595,
598, 611, 613, 614, 622, 636, 680,
786, 860, 922, 961, 1114, 1136,
1234, 1294, 1352, 1357, 2283

Jefferson, Thomas, 7, 213, 214, 273,
426, 440, 615, 665, 796, 1078, 2138

Jehuda Al-Charisi, 1139

Jemolo, Arturo Carlo, 546

Jeremias, Joachim, 873

Jérôme de Conches, 1522

Jérôme de Raggiolo, 1454

Jerome, Jerome K., 267

Jérôme, saint, 15, 19, 34, 41, 55, 56, 61,
70, 77, 80, 138, 157, 160, 161, 182.

- 210, 251, 263, 291, 305, 327, 328,
331, 338, 355, 380, 384, 410, 413,
423, 433, 440, 441, 442, 445, 446,
447, 461, 471, 474, 480, 481, 486,
489, 490, 491, 499, 503, 544, 555,
560, 561, 565, 599, 608, 617, 646,
655, 663, 665, 667, 668, 692, 698,
703, 717, 723, 731, 737, 742, 744,
754, 760, 773, 775, 776, 804, 819,
820, 821, 824, 889, 904, 907, 912,
932, 969, 1013, 1024, 1025, 1051,
1052, 1061, 1069, 1078, 1080, 1082,
1085, 1087, 1103, 1105, 1115, 1122,
1124, 1125, 1126, 1131, 1132, 1135,
1139, 1148, 1152, 1175, 1180, 1188,
1194, 1195, 1196, 1197, 1206, 1208,
1209, 1234, 1257, 1262, 1264, 1266,
1267, 1272, 1273, 1275, 1276, 1285,
1305, 1318, 1329, 1338, 1357, 1373,
1375, 1389, 1390, 1394, 1395, 1398,
1401, 1402, 1419, 1429, 1432, 1457,
1461, 1465, 1469, 1483, 1489, 1495,
1499, 1505, 1507, 1510, 1514, 1518,
1523, 1525, 1526, 1540, 1542, 1544,
1546, 1557, 1559, 1568, 1571, 1575,
1576, 1580, 1584, 1586, 1588, 1594,
1599, 1602, 1622, 1627, 1628, 1636,
1643, 1648, 1652, 1658, 1663, 1669,
1672, 1673, 1709, 1717, 1718, 1728,
1731, 1759, 1798, 1807, 1813, 1814,
1816, 1817, 1848, 1867, 1873, 1883,
1884, 1892, 1893, 1895, 1898, 1901,
1902, 1903, 1908, 1912, 1913, 1917,
1920, 1923, 1925, 1930, 1931, 1934,
1936, 1938, 1947, 1956, 1968, 1971,
1973, 1976, 1982, 1992, 1999, 2001,
2017, 2021, 2023, 2025, 2035, 2043,
2058, 2060, 2075, 2076, 2077, 2091,
2096, 2107, 2120, 2121, 2123, 2126,
2127, 2135, 2153, 2154, 2159, 2170,
2174, 2175, 2192, 2196, 2199, 2201,
2202, 2208, 2218, 2236, 2241, 2242,
2258, 2260, 2261, 2263, 2264, 2265,
2266
- Jiménez de Cisneros, Francisco, cardina-
l, 807
- Joachim de Flore, 881
- Joannes Carthusiae Portarum, 1118
- Joannes Germanus, 1130
- Joducus d'Erfurt, 1002
- Joergensen, Johannes, 6
- Johannes Agricola, 1389
- Johannes Beleth, 1553
- Johannes Caesarius, 1774
- Johannes de Caulibus, 1406, 1553
- Johannes de Fonte, 898, 1271, 1353,
1469, 1553, 1986
- Johannes Lucius, 588, 1760
- Johannes Monacus, 1665
- Johannes Teutonicus, 932, 1488
- Jóhannsson, Jóhann, 314
- Johnson, Samuel, 396, 523, 579, 1062,
1149, 1223, 1504, 1522, 1990, 2005
- Jonas d'Orléans, 804
- Jonson, Ben, 306, 531, 785, 816, 901,
1023, 1522, 1779, 2216
- Jonston, Jan, 761
- Jordanès, 744
- Josquin Des Prez, 565
- Jourdain de Saxe, 1103
- Jouvancy, Joseph de, 754
- Jovellanos, Caspar de, 1774
- Jovine, Francesco, 549, 552, 763, 793,
1341, 1988
- Joyce, James, 243, 495, 627, 629, 1041,
1534
- Juana de la Cruz, Sor, 1320
- Jules II, pape, 169
- Julianus Pomerius, 415
- Julien d'Eclane, 861
- Julien de Tolède, 1325, 1585, 2121
- Julien l'Apostat, Empereur, 2, 249, 433,
471, 607, 705, 1096, 1103, 1171,
1616, 1623, 1686, 1709, 1890, 1928,
1943, 1992
- Julius Capitolinus, 392, 1414, 2211
- Julien, Publius Salvius Julianus, 980,
1715, 1780
- Julius Rufinianus, 2001
- Julius Severianus, 1163
- Julius Valens, 2187
- Julius Victor, 820, 1147, 1803, 2105
- July, Miranda, 1045
- Jung, Carl Gustav, 256, 1276, 1596
- Junius, Hadrianus, 756
- Justin, 23, 24, 182, 534, 837, 889, 1489,
1643, 1796, 1812, 1829, 2211
- Justinien, 177, 937, 939, 940, 941, 978,
985, 992, 1012
- Code de Justinien*, 928, 941, 948, 962,
964, 969, 971, 977, 978, 984, 988,
990, 992, 1010, 1016, 115, 1396,
1473, 1813
- Novelles de Justinien*, 820, 970, 993,
1717

Juvénal, 38, 77, 102, 112, 160, 205,
215, 220, 269, 290, 296, 301, 322,
360, 384, 409, 415, 419, 482, 523,
534, 559, 601, 680, 709, 713, 721,
764, 860, 883, 884, 901, 908, 1076,
1087, 1088, 1089, 1096, 1107, 1108,
1112, 1115, 1116, 1150, 1199, 1228,
1259, 1285, 1293, 1298, 1311, 1334,
1340, 1375, 1391, 1423, 1463, 1465,
1472, 1493, 1503, 1510, 1516, 1588,
1599, 1636, 1651, 1652, 1659, 1663,
1696, 1715, 1717, 1718, 1771, 1779,
1783, 1784, 1788, 1802, 1812, 1823,
1833, 1843, 1862, 1863, 1892, 1923,
1942, 1946, 1950, 1952, 1972, 1992,
1999, 2003, 2034, 2110, 2180, 2208,
2230, 2241, 2264, 2271, 2285
Juvencus, Gaius Vettius Aquileius,
1693

K

Kaibel, Georgius, 1425, 1968, 2255
Kameke, Ernst Ulrich von, 180
Kangro, Raimo, 23
Kannicht, Richard, 158, 322, 324, 327,
346, 411, 461, 463, 739, 841, 889,
1089, 1257, 1580, 1619, 1670, 1729,
1731
Kant, Emmanuel, 79, 120, 419, 570,
600, 644, 649, 716, 882, 1012, 1020,
1143, 1169, 1173, 1218, 1237, 1465,
1521, 1986
Karr, Alphonse, 314, 1180
Kassel-Austin, 465, 487, 516, 522,
1066, 1106, 1125, 1137, 1160, 1164,
1420, 1646, 1866, 1874, 1875, 1968,
2272
Kästner, Abraham Gotthelf, 1522
Kautsky, Karl, 9, 84
Kawalerowicz, Jerzy, 616
Keller, Otto, 145, 707
Kellogg, George Dwight, 1163
Kempis, Thomas a, 244, 324, 742, 788,
992, 1007, 1018, 1033, 1035, 1040,
1139, 1170, 1176, 1194, 1234, 1246
Kennedy, John Fitzgerald, 267
Kentish, Oliver John, 1577
Kepler, Johannes, 1247
Kerr, Robert, 409
Keyserling, Hermann, 605
Kierkegaard, Søren, 224, 245, 1283,
1289, 1424, 1555

Kingsley, Charles, 1237
Kingston, William Henry Giles, 241
Kinker, Johannes, 589
Kipling, Joseph Rudyard, 52, 107, 192
Kircher, Athanase, 1307
Kirchmann, Johannes, 1364
Kirchner, Hermann, 2185
Kirk, Geoffrey Stephen, 1088
Kisch, Egon Erwin, 2275
Kissel, Walter, 744
Kittel, Gehrard., 30
Klauber, Ignace Sébastien et Jean-
Baptiste, 2164
Klee, Paul, 1283
Kleist, Heinrich von, 882
Klibansky, Raymond, 1695
Klostermann, Karel, 606
Kluge, Manfred, 1648, 2266
Knorr, Joséphine, Baronne de, 1081
Kock, Theodor, 102, 158, 190, 259,
260, 288, 332, 1110, 1117, 1125,
1132, 1485, 1628, 1827, 2213
Kocks, Dirck, 327
Kodály, Zoltán, 532, 1579
Köhler, 65
Konrad von Mure, 2132
Körte, Alfred, 433, 465, 593, 1544
Korzeniewski, Dietmar, 285
Kościszko, Tadeusz Andrzej Bona-
ventura, 84
Koukoules, Phédon, 2195
Kreihing, Johannes, 170, 826, 1240
Kriele, Martin, 177
Kroll, Wilhelm, 131, 1190, 2059
Kromayer, Johannes, 675, 815
Krumbacher, Karl, 432, 470, 488, 523,
688, 694, 705, 869, 1530, 1655,
2126, 2176, 2232, 2233, 2236, 2247,
2249
Krünitz, Johann Georg, 1060
Kühner-Stegmann, 90, 1215
Kürschner, Franz, 789
Kyd, Thomas, 160

L

La Bruyère, Jean de, 51, 55, 88, 348,
406, 438, 441, 463, 467, 549, 793,
1197, 1208, 1237, 1459, 1461, 1463,
1499, 1530, 1551, 1638, 1744, 1793,
1822, 1898, 2060, 2066, 2096, 2104,
2154, 2179, 2216, 2275

La Fontaine, Jean de, 10, 19, 23, 88,
102, 120, 132, 138, 144, 154, 201,
223, 235, 250, 252, 299, 324, 338,
369, 410, 447, 464, 482, 492, 533,
575, 668, 671, 680, 693, 696, 714,
761, 779, 804, 820, 826, 911, 1045,
1085, 1104, 1143, 1185, 1190, 1201,
1207, 1232, 1255, 1267, 1290, 1293,
1304, 1408, 1489, 1499, 1507, 1526,
1598, 1601, 1659, 1689, 1707, 1733,
1790, 1807, 1813, 1815, 1839, 1869,
1875, 1974, 1992, 2005, 2026, 2050,
2056, 2069, 2176, 2180, 2191, 2213,
2224, 2239, 2241, 2260

La Loupe, Vincent de, 170

La Penna, Antonius, 705, 1293

La Pira, Giorgio, 922, 1226, 1230

La Rochefoucauld, François VI, duc de,
99, 101, 106, 107, 111, 118, 138,
301, 302, 314, 324, 326, 338, 342,
448, 480, 740, 1185, 1197, 1205,
1242, 1461, 1509, 1607, 1636, 1695,
1816, 1853, 1854, 2066, 2239, 2263

Labe, Sebastian, 1315

Laberius, Decimus, 211, 743, 2197

Labriola, Antonio, 649, 2017

Lacan, Jacques, 599, 1023

Lacerda-Abreu, Roberto Cortes et
Helena da Rosa Cortes de Lacerda &
Estela dos Santos Abreu, 12, 24, 25,
26, 29, 37, 39, 55, 57, 67, 68, 73, 75,
76, 79, 86, 88, 108, 115, 117, 132,
133, 136, 137, 142, 144, 155, 157,
159, 160, 163, 165, 168, 175, 181,
182, 188, 201, 204, 207, 220, 225,
234, 235, 236, 237, 239, 245, 248,
252, 262, 272, 276, 283, 284, 286,
301, 313, 317, 334, 338, 355, 380,
385, 395, 434, 475, 491, 496, 500,
503, 506, 514, 525, 556, 557, 567,
581, 593, 648, 658, 660, 674, 687,
695, 696, 701, 714, 719, 725, 728,
740, 742, 746, 758, 761, 763, 764,
765, 766, 774, 778, 779, 784, 794,
798, 816, 820, 826, 854, 883, 886,
890, 893, 894, 904, 905, 907, 910,
911, 912, 924, 940, 943, 949, 956,
964, 967, 970, 975, 992, 1017, 1018,
1020, 1025, 1035, 1037, 1044, 1055,
1058, 1081, 1082, 1084, 1087, 1090,
1091, 1094, 1096, 1098, 1099, 1102,

1110, 1124, 1125, 1127, 1131, 1136,
1137, 1139, 1146, 1153, 1160, 1161,
1163, 1164, 1174, 1176, 1177, 1180,
1181, 1182, 1183, 1185, 1188, 1190,
1193, 1195, 1197, 1201, 1205, 1206,
1210, 1211, 1213, 1219, 1223, 1224,
1227, 1232, 1240, 1244, 1254, 1256,
1260, 1267, 1271, 1272, 1277, 1282,
1290, 1291, 1295, 1299, 1303, 1304,
1308, 1312, 1314, 1319, 1321, 1327,
1331, 1333, 1334, 1341, 1350, 1351,
1353, 1355, 1357, 1380, 1399, 1400,
1405, 1406, 1407, 1408, 1409, 1411,
1424, 1426, 1427, 1429, 1435, 1444,
1445, 1459, 1462, 1463, 1465, 1473,
1477, 1479, 1481, 1486, 1487, 1488,
1489, 1491, 1494, 1495, 1506, 1507,
1508, 1513, 1515, 1519, 1521, 1523,
1529, 1530, 1543, 1544, 1546, 1547,
1548, 1550, 1551, 1553, 1556, 1560,
1561, 1562, 1563, 1567, 1580, 1582,
1586, 1587, 1588, 1594, 1599, 1600,
1601, 1607, 1608, 1609, 1616, 1618,
1619, 1620, 1621, 1626, 1628, 1631,
1632, 1635, 1642, 1644, 1646, 1648,
1651, 1652, 1655, 1656, 1659, 1660,
1664, 1666, 1667, 1668, 1671, 1689,
1695, 1698, 1706, 1707, 1711, 1712,
1715, 1716, 1720, 1721, 1722, 1724,
1726, 1727, 1729, 1730, 1738, 1744,
1745, 1768, 1773, 1779, 1780, 1781,
1782, 1784, 1785, 1787, 1790, 1793,
1795, 1796, 1799, 1801, 1803, 1805,
1806, 1807, 1808, 1815, 1816, 1820,
1822, 1823, 1827, 1828, 1829, 1830,
1831, 1832, 1836, 1844, 1847, 1849,
1850, 1851, 1854, 1855, 1857, 1869,
1870, 1880, 1881, 1885, 1887, 1894,
1898, 1900, 1907, 1908, 1909, 1910,
1911, 1917, 1919, 1923, 1931, 1932,
1934, 1943, 1945, 1972, 1984, 1989,
1998, 2003, 2007, 2018, 2025, 2028,
2039, 2044, 2046, 2047, 2048, 2049,
2050, 2055, 2056, 2066, 2068, 2069,
2071, 2072, 2073, 2075, 2078, 2079,
2081, 2086, 2088, 2089, 2091, 2092,
2094, 2111, 2154, 2156, 2157, 2158,
2162, 2175, 2176, 2177, 2180, 2181,
2183, 2186, 2187, 2188, 2192, 2193,
2194, 2196, 2197, 2201, 2202, 2213,
2217, 2223, 2224, 2225, 2232, 2236,

- 2239, 2243, 2244, 2247, 2250, 2254,
2260, 2261, 2263, 2265, 2266, 2268,
2269, 2277, 2278, 2279, 2280
- Lachmann, Karl, 516
- Lactance, Lucius Caecilius Firmianus
dit, 22, 43, 411, 480, 488, 534, 600,
644, 646, 773, 819, 866, 869, 1048,
1096, 1103, 1132, 1149, 1168, 1184,
1190, 1217, 1262, 1347, 1452, 1459,
1466, 1588, 1679, 1701, 1704, 1708,
1750, 1875, 1898, 1901, 1923, 1976,
1982, 1994, 1996, 2121, 2173, 2174,
2175, 2208, 2238, 2242, 2263
- Lactance Placide, 1523
- Lafont, Joseph de, 2124
- Lagerkvist, Pär, 2282
- Lamartine, Alphonse de, 1213, 1276
- Lambert d'Hersfeld, 775, 1222, 1913
- Lambruschini, Raffaele, 1066
- Lampe, 653, 2219
- Lampedusa, Giuseppe Tomasi di, 256,
1225, 1360, 1779
- Lanata, Giuliana, 1765
- Lancelot Andrewes, 390, 1833
- Landau, Peter, 932
- Landulf de Milan, 1524, 1546
- Lanfranc, 754
- Lang, Andrew, 495, 867, 1176
- Langbaine, Gerard, 1999
- Langland, William, 156, 271, 375, 390,
538, 581, 608, 896, 898
- Langolius, Gisbert, 1163
- Lao-Tseu, 2070
- Lapucci, Carlo, 1660, 1738
- Larbaud, Valéry, 94, 1614, 2025, 2192
- Lardet, Pierre, 821
- Lasca, Antonfrancesco Grazzini, dit Le,
365, 1307, 1512
- Lassus, Roland de, 636, 1041, 1579
- Lateiner, Donald, 811
- Latimer, Hugh, 1507, 1529
- Lattimore, Richmond, 1024, 1040,
1042, 1043, 1567, 1572, 1573, 1574
- Lauban, Melchior, 121
- Laurent de Liège, 1667
- Laurent de Médisis, 99, 334, 683, 1637,
1683, 2174
- Laurent de Novare, 494
- Lausberg, Marion, 1096
- Lautenbach, 1511
- Lavoisier, Antoine, 79
- Lawrence, David Herbert, 393
- Lazzaretti, David, 384, 866, 1547, 1600
- Le Bovier de Fontenelle, Bernard, 545
- Le Lorrain, Claude Gellée, dit, 393
- Le Pogge, Poggio Bracciolini, dit,
1079, 1122, 1281
- Le Roux De Lincy, Antoine, 750
- Le Roux, Philibert Joseph, 744
- Le Roy, Mervyn, 616
- Le Tasse, Torquato Tasso, dit, 62, 83,
96, 117, 160, 190, 233, 285, 291,
336, 338, 343, 601, 674, 776, 1020,
1027, 1034, 1049, 1149, 1173, 1248,
1267, 1305, 1327, 1358, 1360, 1459,
1489, 1501, 1663, 1756, 1774, 2053,
2175, 2208
- Le Trissin, Trissino, Gian Giorgio, dit,
1208
- Léandre de Séville, 1711
- Ledoux, Louis Vernon, 619
- Lee, Mary, 680
- Legris, Estienne, 701
- Lehrs, Karl, 1073
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, 320, 409,
418, 651, 677, 698, 702, 796, 984,
1204, 1222, 1223, 1352, 1577, 1986,
1988
- Lemay, Léon-Pamphile, 8
- Lemmon, Jack, 205
- Lenfant, David, 578
- Lénine, Vladimir Ilich Oulianov, 84,
120, 214, 313, 555, 716, 1596
- Lennepe, Jacob van, 311
- Léo d'Ostie, 804, 1389
- Léon de Byzance, 414
- Léon I^{er} le Grand, pape, 18, 43, 359,
432, 574, 594, 627, 714, 892, 1175,
1246, 1266, 1325, 1349, 1760, 1923
- Léon XII, pape, 622
- Léon XIII, pape, 542, 611, 626, 809,
940, 1023
- León, Diego de, 1049
- Léonard de Pistoia, 544, 1607
- Leoniceno, Nicolò, 2270
- Léonidas de Tarente, 322, 774, 1030,
1387
- Leopardi, Giacomo, 83, 99, 117, 306,
380, 526, 556, 837, 1021, 1027,
1068, 1085, 1147, 1155, 1173, 1213,
1219, 1276, 1352, 1505, 1561, 1679,
1839, 1850, 2025, 2031
- Leopold von Bebenburg, 1095
- Lesage, Alain René, 735

- Leskov, Nikolaï Semionovitch, 461
 Lessing, Gotthold Ephraim, 741, 1255, 2036, 2227
 Leszczynski, Raphaël, 273
 Leutsch, Ernest Ludwig von, 244
 Leutsch-Schneidewin, 1665, 2058, 1896, 2190
 Leuven, Ludovicus van, 1219, 1606
 Levetzow, Karl Freiherr von, 1507
 Levi, Primo, 1274, 1614, 1655, 1822
 Lévis, François-Gaston, duc de, 96
 Lévi-Strauss, Claude, 127, 1993
 Lewis, Matthew Gregory, 219, 2217
 Lhomond, Charles François, 806
 Libanios, 12, 14, 28, 62, 99, 115, 137, 182, 295, 310, 319, 327, 370, 375, 380, 425, 432, 438, 448, 457, 470, 476, 516, 582, 663, 668, 688, 691, 701, 705, 721, 733, 856, 859, 1020, 1021, 1124, 1140, 1190, 1210, 1224, 1295, 1332, 1346, 1364, 1410, 1416, 1480, 1510, 1666, 1667, 1881, 1890, 1898, 1902, 1928, 2073, 2233
 Libavius, Andreas, 527
 Liberius, pape, 802
 Licentius, 793, 1677
 Lichtenberg, Georg Christoph, 166, 338
 Lido, Giovanni, 1077
 Liebknecht, Karl, 798, 1813
 Liebs, Detlef, 203, 882, 892, 904, 913, 926, 927, 928, 930, 931, 932, 934, 935, 936, 937, 938, 941, 944, 948, 949, 951, 953, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 967, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 983, 984, 985, 987, 989, 990, 994, 995, 996, 1016, 1715, 1780, 1804, 2226
 Lifschitz, Baruch, 411, 1185, 1271, 1466, 1644, 1673
 Lightfoot, John, 593
 Liguori, Alfonso Maria de', 1467
 Lindeberg de Rostock, Petrus, 1496
 Linné, Carl von, 245, 558, 1021, 1352
 Linus, 586, 1223
 Lippi, Filippino, 1169
 Lippi, Lorenzo, 608, 1509
 Lipse, Juste, 469, 870
 Lisboa, José da Silva, 1237
 Liszt, Franz, 91, 562, 780, 1152, 1155, 1253, 1294, 1517
 Littré, Emile, 2124
 Liutprand de Crémone, 555, 756, 827, 1056, 1389, 1711, 1813, 1847
 Livius Andronicus, 40, 1474
 Lizardi, José Joaquín Fernández de, 1087
 Lloyd-Jones, Hugh, 593
 Locher, Jakob, 335, 356, 421, 1034
 Locke, John, 213, 214, 749, 1223, 1986, 2008
 Lodge, Henry Cabot, 1143
 Lodge, Thomas, 785
 Logau, Friedrich von, 602, 1225
 Lohenstein, Daniel Caspar von, 1054
 Loisel, Antoine, 371
 Lollius Bassus, 1523
 Longinus, Lucius Cassius, 172
 Longo, Oddone, 65, 253, 835, 1792
 Longus le Sophiste, 1362
 Lonicer, Joannes, 1192
 Lonitzer, Adam, 1999
 Lope de Vega, Félix, 714, 1562, 1677
 López Cruces, Juan Luis, 1893
 Lorenz, Konrad, 1698, 1986
 Lorenzini, Ezio, 576
 Lorchius, Iohannes, 1077
 Lorme, Charles de, 1453
 Lothaire de Segni, futur Innocent III, 359, 595
 Lothaire I^{er}, 1589
 Lotze, Hermann, 1673
 Louis I^{er} d'Orléans, 145
 Louis de Boullogne, 2164
 Louis Gonzague, 564
 Louis Philippe de Ségur, 84
 Louis XI, roi de France, 170, 197
 Louis XII, roi de France, 145
 Louis XIV, roi de France, 291, 807, 877
 Louis XV, roi de France, 1038
 Loup de Ferrières, 469, 887, 1130, 1292, 1727, 1750, 1925
 Lowell, James Russel, 291
 Lowell, Robert, 1636
 Lowry, Malcolm, 1216
 Lubrinus Eilhard, 1222
 Lübtow, Ulrich von, 887
 Luca da Penne, 919
 Luca, Antonio de, 1049
 Lucain, 34, 40, 134, 171, 191, 218, 328, 349, 380, 553, 569, 728, 747, 793, 798, 801, 820, 828, 832, 865, 1088, 1108, 1184, 1253, 1318, 1330, 1478, 1516, 1525, 1573, 1759, 1813, 1846, 1898, 1944, 2062, 2136

Lucanus, Marcus Annaeus, 1489
 Lucas, George, 1348
 Lucas de Tuy, 1318, 1774
 Lucchesi Palli, Ferdinando, 1124
 Lucien, 54, 59, 93, 102, 113, 206, 250,
 258, 308, 310, 326, 337, 438, 448,
 457, 473, 492, 516, 522, 582, 600,
 651, 663, 671, 713, 745, 757, 773,
 775, 824, 855, 858, 859, 949, 1032,
 1052, 1066, 1096, 1116, 1125, 1132,
 1151, 1183, 1187, 1239, 1241, 1340,
 1346, 1368, 1371, 1378, 1389, 1391,
 1394, 1416, 1484, 1491, 1499, 1507,
 1510, 1564, 1622, 1626, 1663, 1664,
 1666, 1675, 1696, 1708, 1709, 1726,
 1728, 1750, 1760, 1773, 1838, 1862,
 1866, 1868, 1877, 1883, 1885, 1890,
 1891, 1892, 1893, 1894, 1902, 1905,
 1908, 1928, 1931, 1932, 1934, 1939,
 1943, 1967, 2010, 2060, 2119, 2126,
 2134, 2136, 2173, 2183, 2191, 2202,
 2210, 2222, 2239, 2242, 2272
 Lucifer de Cagliari, 672, 813, 838,
 1061, 1115, 1175
 Lucilius, 53, 70, 118, 120, 285, 406,
 570, 677, 732, 810, 1092, 1118,
 1133, 1386, 1482, 1502, 1546, 1575,
 1730, 1882, 1895, 1938, 1954, 2123,
 2163, 2230
 Lucius Cassius Longinus Ravilla, 930
 Lucius I^{er}, pape, 376
 Lucius II, pape, 802
 Lucius III, pape, 802, 1318, 1325
 Lucius Verus, 939, 1908
 Lucrèce, 1, 61, 77, 79, 157, 316, 336,
 644, 737, 753, 824, 1004, 1053,
 1107, 1132, 1189, 1200, 1269, 1270,
 1271, 1320, 1575, 1607, 1630, 1650,
 1725, 1867, 1884, 1891, 1898, 1934,
 1961, 2031, 2113, 2175, 2191, 2239,
 2285
 Ludovicus Comes, 595
 Luigi Orione, Saint, 505, 529
 Lul de Mayence, 328
 Lulle, Raymond, 634, 938, 939, 979,
 1002, 1185, 1353, 1543, 1553, 1949,
 1987, 1989
 Lussorius, 343
 Luther, Martin, 65, 175, 227, 251, 359,
 415, 417, 492, 539, 594, 609, 651,
 754, 882, 912, 1259, 1402, 1486,
 1579, 1718, 1812, 1854, 2043, 2207,
 2258, 2270

Luzzatto, Maria Jagoda, 705, 1293,
 1938
 Lycophron, 1368
 Lycurgue, 846
 Lygdamus, 1683
 Lyly, John, 311, 313, 776, 792, 2277
 Lysandre, 2223, 2258
 Lysias, 920, 1616

M

Maas, Paul, 1017
 Macaire, 12, 14, 30, 31, 33, 59, 67, 116,
 128, 181, 237, 244, 250, 253, 260,
 288, 289, 322, 332, 337, 364, 375,
 400, 432, 433, 438, 439, 444, 454,
 470, 473, 476, 482, 491, 516, 582,
 602, 665, 671, 691, 694, 721, 728,
 730, 770, 771, 774, 776, 795, 808,
 818, 824, 841, 856, 858, 890, 894,
 1052, 1066, 1081, 1096, 1099, 1100,
 1103, 1105, 1106, 1110, 1125, 1132,
 1134, 1137, 1138, 1140, 1190, 1201,
 1241, 1274, 1285, 1286, 1290, 1307,
 1313, 1368, 1389, 1394, 1409, 1410,
 1412, 1416, 1426, 1433, 1477, 1498,
 1507, 1512, 1526, 1543, 1544, 1565,
 1600, 1601, 1612, 1616, 1618, 1619,
 1620, 1647, 1662, 1663, 1665, 1666,
 1684, 1685, 1698, 1709, 1721, 1722,
 1734, 1744, 1765, 1773, 1781, 1783,
 1786, 1790, 1799, 1802, 1825, 1855,
 1866, 1870, 1874, 1889, 1890, 1891,
 1892, 1893, 1897, 1898, 1915, 1918,
 1919, 1924, 1927, 1934, 1939, 1940,
 1957, 1965, 1966, 2044, 2058, 2091,
 2101, 2104, 2127, 2136, 2177, 2204,
 2210, 2218, 2232, 2233, 2241, 2242,
 2243, 2252, 2285
 Maccari, Mino, 975
 Macedo, Joaquim Manuel de, 1600
 Macedonius, 316
 Machado de Assis, Joachim Maria,
 2217
 Machaut, Guillaume de, 231
 Machiavel, Nicolas, 88, 200, 467, 555,
 823, 827, 1397, 1463, 1785, 2223,
 2252
 Machon, 1422, 1845, 1934
 Mac-Mahon, Patrick, 49
 Macrobe, 62, 65, 126, 140, 157, 209,
 211, 224, 239, 328, 441, 469, 481,

- 514, 600, 651, 723, 738, 744, 814, 878, 918, 1028, 1111, 1128, 1148, 1177, 1195, 1265, 1294, 1399, 1411, 1440, 1513, 1529, 1537, 1566, 1640, 1672, 1673, 1750, 1792, 1813, 1855, 1910, 1914, 1923, 1961, 1999, 2087, 2114, 2188, 2197, 2242, 2276
- Madec, Goulven, 2164
- Maduit de Fatouville, Anne, 469
- Madrisio, Giovanni Francesco, 424
- Magnus Sucatus Patricius, 809
- Mahlmann, August, 1576
- Maimon, Salomon, 426
- Maistre, Joseph de, 178, 399, 424
- Makin, Thomas, 1294
- Malatesta, Galeazzo, 417
- Malcom X, Malcom Little, dit, 68
- Malczewski, Jacek, 84
- Malebranche, Nicholas de, 396
- Malherbe, François de, 41, 1034, 1208, 1253
- Malipiero, Gian Francesco, 684
- Mallinckrodt, Herman von, 1191
- Mamertin, 467, 512, 1133, 1783
- Manassès de Garlande, 620
- Mandeville, Bernard, 426
- Manilius, 139, 609, 672, 692, 793, 979, 1025, 1949
- Manitius, 1963, 1976
- Manlius, Johannes Jacobus, 882
- Mann, Thomas, 32, 114, 297, 588, 1093, 1153, 1219, 1232, 1260, 1290, 1331, 1348, 1350, 1489, 1635
- Mantissa Proverbiorum*, 125, 319, 324, 338, 385, 441, 453, 469, 516, 736, 856, 858, 862, 949, 1051, 1098, 1210, 1290, 1389, 1479, 1618, 1632, 1740, 1763, 1831, 1877, 1890, 1892, 1900, 1927, 2278
- Manton, Thomas, 1307, 1455
- Manuce, Paul, 146, 172, 189, 428, 727, 859, 970, 1116, 1187, 1188, 1267
- Manzoni, Alessandro, 61, 155, 270, 295, 495, 548, 578, 587, 600, 696, 702, 704, 712, 738, 787, 792, 868, 903, 1087, 1153, 1172, 1213, 1215, 1510, 1526, 1556, 1616, 1703, 1715, 2005, 2050, 2154, 2204, 2285
- Marbode de Rennes, 285, 371, 491, 892, 1511, 1663
- Marc-Aurèle, 26, 27, 32, 79, 306, 338, 465, 939, 1915, 2014, 2035, 2275
- Marcellinus, 194
- Marcellus, Ulpitis, 951, 981
- Marcien, 978
- Marcolini, Francesco, 2268
- Marcovich, Miroslav, 1585
- Marcus Argentarius, 438
- Marcus, Caelius Rufus, 1157, 1982
- Marcus Diaconus, 2164
- Marcus Pomponius Marcellus, 151
- Marcus Scaeva, 117
- Marguerite d'Angoulême, reine de Navarre, 117, 1580
- Marino, Giambattista, 310, 573, 1153, 1635, 2217, 2253
- Mario, Alberto, 1325
- Maritain, Jacques, 323
- Marius Mercator, 771, 1307, 1450, 1507, 1536, 2242
- Marlowe, Christopher, 91, 97, 406, 1210
- Marmontel, Jean-François, 1200, 1215
- Marouzeau, Jules, 545
- Marquis, Pierre, 243
- Marrou, Henri Irénée, 2164
- Marsile Ficin, 29, 320, 334, 469, 475, 793, 1203
- Marston, John, 2216
- Martène, Edmond, 323
- Martí, Don Manuel, 467
- Martial, 19, 35, 103, 106, 111, 113, 128, 141, 158, 236, 238, 290, 305, 308, 312, 339, 343, 347, 433, 452, 496, 502, 664, 717, 744, 768, 774, 801, 875, 946, 1042, 1043, 1052, 1073, 1107, 1112, 1158, 1166, 1197, 1262, 1311, 1318, 1346, 1355, 1356, 1361, 1363, 1385, 1421, 1436, 1477, 1484, 1500, 1502, 1524, 1594, 1598, 1636, 1637, 1663, 1691, 1696, 1698, 1700, 1717, 1758, 1766, 1774, 1782, 1864, 1866, 1872, 1876, 1925, 1936, 1965, 1976, 2003, 2060, 2122, 2135, 2175, 2191, 2225, 2257, 2274
- Martianus Capella, 221, 820, 920, 1285, 1292, 1389, 2165
- Martin de Braga, 888, 1081
- Martin de Léon, 440, 1521, 2072, 2154
- Martina, Antonio, 155, 181, 1020
- Martinez, Marcos, 393, 638, 862, 1042, 1115, 1278, 1317, 2215
- Martini, Giovanni Battista, 956, 1041
- Martinus Duncanus Quempensis, 414,

- 420, 444, 523, 647, 675, 853, 1062,
1084, 1120, 1133, 1193, 1205, 1224,
1273, 1307, 1312, 1318, 1389, 1401,
1555
- Martinus Praetorius Silesius, 343
- Martinus Rivarus, 236
- Marucelli, Francesco, 1474
- Marussig, Guido, 49
- Marvell, Andrew, 1586
- Marx, Karl, 7, 20, 84, 110, 130, 166,
194, 219, 229, 269, 270, 285, 409,
535, 552, 570, 605, 609, 620, 626,
648, 668, 677, 716, 732, 810, 860,
982, 1049, 1118, 1144, 1147, 1246,
1253, 1498, 1950, 2028
- Marzullo, Benedetto, 771, 1940
- Masarcaccia, Agostino, 1765
- Masen, Jacob, 181, 207, 291, 301, 336,
415, 418, 432, 437, 438, 441, 452,
453, 462, 466, 475, 485, 516, 597,
600, 641, 645, 685, 693, 768, 790,
826, 970, 1067, 1081, 1086, 1096,
1100, 1101, 1112, 1182, 1402, 1465,
1477, 1555, 2217
- Masius, Gisbertus, 1034
- Massaro, Matteo, 1103
- Massenet, Jules, 288
- Mastromarco, Giuseppe, 2218
- Mastronardi, Lucio, 23, 795, 1523,
1600
- Mathieu de Cracovie, 1254
- Mathieu de Vendôme, 1650
- Matius, 347
- Matron de Pythane, 1361
- Matthiae, Christian, 103, 188, 494, 806,
834, 910
- Matthias Claudius, 2258
- Matthieu de Bourbon, 1589
- Matthieu de Cracovie, 788
- Matthieu de Vendôme, 74, 1679
- Maupassant, Guy de, 7, 57, 76, 168,
252, 291, 317, 701, 940, 1237, 2140
- Maurer, Christian, 874
- Mauriac, François, 904, 1193, 2198,
2217
- Mauro, Cesare, 1508
- Maxime de Madaure, 1607
- Maxime de Turin, 1105, 1180, 1511,
1655, 1729, 1976, 2224, 2240
- Maxime de Tyr, 34, 1352, 1708, 1728,
1815, 1831
- Maxime le Confesseur, 497, 1164
- Maxime Planude, 153
- Maximien, 824, 977, 1012, 1051, 1089,
1162, 1595, 2208
- Maximinien, 896, 1067
- May, Erskine, 192
- Mayans, Don Grégoire, 670, 2276
- Mazzaperlini, 437, 2280
- Mazzini, Giuseppe, 585, 1256, 2041
- Mazzucchelli, Ettore, 1726
- Mbeki, Thabo Mvuyelwa, 1138
- Mc Culley, Johnston, 2223
- Mc Keown, James C., 311
- Mc Sweeny, Edward François Xavier,
1998
- Mécène, 157, 347
- Médecis, Laurent de, 99, 220, 334, 683,
1637
- Megerle, Johann Ulrich, dit, 165
- Meglinger, Josephus, 426
- Mehl, Andreas, 803
- Mei, Jérôme, 59, 1603
- Meineke, August, 94, 665, 1544, 1940,
2272
- Meisner, Balthasar, 543
- Mélanchton, 135, 157, 417, 539, 564,
653, 702, 775, 778, 785, 1464
- Méléagre, 77, 287, 322, 337, 471, 728,
1042, 1197, 1201, 1368
- Meletius de Tibériopolis, 1171
- Melichar, Alois, 180
- Meline, Mary Miller, 1998
- Mélistos, 79, 2145
- Melville, Herman, 241, 588, 1023
- Ménage, Gilles, 2124
- Ménandre, 26, 34, 94, 99, 102, 106,
107, 115, 117, 118, 155, 237, 254,
284, 310, 313, 326, 338, 346, 370,
388, 408, 410, 411, 433, 461, 465,
556, 593, 701, 728, 733, 770, 771,
820, 883, 1051, 1093, 1098, 1133,
1164, 1208, 1223, 1241, 1257, 1416,
1429, 1544, 1554, 1616, 1696, 1711,
1731, 1807, 1852, 1853, 1866, 1908,
1934, 1939, 1966, 1992, 2011, 2213,
2272
- Monistiques de Ménandre*, 26, 94, 99,
105, 106, 118, 237, 284, 285, 286,
287, 288, 289, 291, 293, 295, 313,
326, 327, 337, 365, 380, 385, 388,
406, 437, 438, 441, 448, 454, 458,
461, 473, 475, 476, 497, 556, 558,
567, 582, 588, 700, 701, 715, 853,
889, 949, 1082, 1086, 1089, 1092,

- 1093, 1102, 1164, 1165, 1205, 1219,
1223, 1224, 1408, 1412, 1435, 1489,
1495, 1513, 1544, 1574, 1617, 1619,
1632, 1634, 1659, 1711, 1728, 1786,
1787, 1788, 1805, 1806, 1807, 1823,
1828, 1845, 1849, 1908, 1915, 1992,
2011, 2035, 2041, 2055, 2070, 2210,
2255, 2267, 2269
- Ménard, Louis, 1200
- Mencherini, Stefano, 832
- Mendelssohn-Bartholdy, Félix, 542,
1377
- Ménécrate de Samos, 1091
- Menezes, Emilio de, 167
- Mercadante, Saverio, 835
- Mercier, Louis-Sébastien, 1530
- Mercklin, Ludwig von, 1368
- Mérimée, Prosper, 197, 365, 1017,
1054
- Merkelbach-West, 332, 949, 1107
- Merolli, Enea, 312
- Mesonero Romanos, Ramón de, 7
- Messori, Vittorio, 425, 546, 550, 897,
1131
- Métagène d'Athènes, 836
- Métastase, 20, 117, 416, 458, 489, 553,
558, 715, 967, 1210, 1213, 1225,
1459, 1466, 1610, 1631, 1633, 1744,
2154
- Metellus Numidicus, 284
- Methodius, 2069
- Meurier, Gabriel, 102, 137, 272, 286,
287, 331, 688
- Meyer, Conrad Ferdinand, 1155
- Meyrink, Gustav, 1071
- Mezzofanti, Giuseppe, 1301
- Micalella, Dina, 327
- Michalon Lituanus, 749
- Michel de l'Hospital, 482
- Michel d'Ephèse, 216
- Michel Psellos, 295, 666, 688, 773,
824, 920, 1171, 1190, 1239, 1285,
1326, 1461, 1530
- Michel-Ange, Michelangelo
Buonarroti, 351, 393
- Michelsdatter, Carlo, 1
- Middleton, Thomas, 1213, 1244, 2250
- Miglio, Gianfranco, 897
- Mill, James, 2217
- Mill, John Stuart, 649
- Milne, Alan Alexander, 88
- Milon de Saint Amand, 1389
- Milredus, 1130
- Milton, John, 165, 773, 1180, 1526,
1969, 2000, 2151
- Mimnerme, 32, 1088
- Minot, Laurence, 590
- Minucius Felix, 160, 210, 211, 327,
432, 440, 458, 471, 534, 646, 1103,
1184, 1262, 1463, 1840, 1875, 1992
- Mirabeau, Honoré Gabriel Riqueti de,
241, 252
- Miranda, July, 1045
- Mirbeau, Octave, 24
- Mitchell, Margaret, 1227
- Mitelli, Agostino, 146, 182
- Mitelli, Giuseppe Maria, 764, 1489,
1512, 1781, 1899, 1971, 2233
- Mitternacht, Johann Sebastian, 1315
- Mnasée de Patras, 1616
- Mnésimaque, 1027, 1416
- Modestinus, 887, 973, 1553
- Modiano, Patrick, 435
- Modruški, Nicola, 157
- Mol, Pieter van, 328
- Molière, Jean-Baptiste Poquelin, dit,
151, 288, 390, 634, 824, 1275, 1399,
1463, 1707, 1711, 1787, 1898, 2176,
2179, 2213
- Molkenbuhr, Marcellin, 978
- Moll, Carl Bernhard, 1591
- Molyneux, William, 698
- Monda, Salvatore, 2026, 2053
- Monicelli, Mario, 562, 1964
- Monnier, Henri, 835
- Monod, Théodore, 1289
- Montagón, Pedro, 600
- Montaigne, Michel de, 35, 43, 58, 80,
96, 99, 104, 118, 129, 192, 236, 263,
305, 340, 367, 397, 407, 441, 519,
520, 526, 596, 644, 697, 723, 737,
845, 852, 855, 865, 908, 954, 1019,
1025, 1036, 1045, 1133, 1154, 1158,
1200, 1213, 1236, 1237, 1276, 1362,
1428, 1526, 1544, 1585, 1588, 1715,
1716, 1717, 1728, 1760, 1875, 1997,
2008, 2099, 2234, 2242
- Montale, Eugenio, 1068
- Montalembert, Charles de, 312, 869
- Montalvo, Juan, 1243
- Montanari, Danila Comastri, 562, 1022,
1057, 1225
- Monteilhet, Hubert, 1127
- Monten, Dietrich, 84
- Montenay, Georgette de, 873
- Montengón, Pedro, 845

- Montesquieu, Charles de Secondat, baron de, 452, 914, 1222
- Monteverdi, Claudio, 562, 563, 596, 624, 874, 1377, 1483, 1867
- Montherlant, Henry de, 658, 1125
- Monti, Vincenzo, 83, 158, 353, 466, 1174, 1507, 1633, 1908, 1956
- Moore, Hugh, 1179
- Moore, Thomas, 1325
- Moraes, Vinicius de, 562
- Morales, Cristóbal de, 679
- Moratin, Leandro Fernández de, 262
- Moravia, Alberto, 437
- Moravsky, Joseph, 1854
- More, Thomas, 125, 561, 904, 914, 1213, 1606, 1615, 1624, 1822, 1929
- Morelly, Etienne-Gabriel, 489, 1139, 1607
- Moretti, Gabriella, 2097, 2115
- Morgenstern, Christian, 555
- Morhof, Daniel Georg, 414, 415, 543, 645, 785, 842, 1319, 1577
- Morley, John, 1272
- Morlhon, Camille de, 619
- Moro, Aldo, 793
- Moscherosch, Johann Michael, 479, 543, 840, 1172, 1210, 1334
- Moschus, 236
- Moszkowski, Moritz, 1190
- Mota, Leonardo, 18, 24, 25, 29, 33, 36, 37, 39, 55, 57, 67, 68, 69, 73, 76, 79, 86, 88, 90, 94, 95, 97, 102, 105, 106, 115, 117, 129, 136, 137, 138, 146, 149, 155, 159, 160, 163, 170, 185, 201, 235, 237, 247, 252, 262, 263, 283, 288, 299, 313, 316, 334, 338, 360, 375, 385, 395, 413, 433, 469, 475, 491, 497, 503, 507, 514, 525, 548, 568, 581, 593, 655, 660, 674, 680, 687, 694, 695, 697, 701, 717, 720, 746, 752, 753, 758, 763, 774, 778, 795, 798, 809, 820, 826, 854, 873, 876, 882, 886, 888, 897, 905, 907, 911, 918, 925, 940, 943, 949, 961, 969, 989, 992, 1017, 1018, 1022, 1027, 1034, 1035, 1038, 1050, 1055, 1059, 1062, 1081, 1082, 1083, 1084, 1086, 1087, 1090, 1093, 1094, 1096, 1112, 1118, 1124, 1125, 1134, 1136, 1137, 1139, 1140, 1141, 1148, 1153, 1160, 1161, 1169, 1180, 1181, 1183, 1185, 1193, 1194, 1195, 1196, 1197, 1198, 1207, 1208, 1210, 1211, 1219, 1223, 1224, 1232, 1238, 1240, 1253, 1254, 1256, 1257, 1260, 1267, 1271, 1272, 1277, 1282, 1289, 1290, 1291, 1299, 1303, 1304, 1307, 1312, 1314, 1316, 1325, 1331, 1335, 1338, 1341, 1350, 1357, 1399, 1400, 1405, 1406, 1407, 1424, 1426, 1429, 1435, 1437, 1444, 1445, 1462, 1463, 1466, 1473, 1477, 1487, 1489, 1491, 1495, 1506, 1507, 1509, 1515, 1521, 1523, 1526, 1530, 1543, 1544, 1548, 1550, 1553, 1556, 1561, 1567, 1580, 1581, 1582, 1584, 1586, 1589, 1590, 1594, 1597, 1599, 1600, 1601, 1605, 1606, 1607, 1608, 1609, 1618, 1619, 1620, 1621, 1626, 1628, 1635, 1642, 1647, 1648, 1652, 1653, 1655, 1656, 1659, 1662, 1664, 1665, 1666, 1667, 1668, 1689, 1703, 1706, 1707, 1711, 1712, 1715, 1721, 1724, 1738, 1744, 1779, 1780, 1781, 1782, 1783, 1784, 1785, 1787, 1788, 1789, 1792, 1793, 1795, 1796, 1799, 1801, 1802, 1805, 1806, 1808, 1809, 1811, 1812, 1816, 1817, 1820, 1823, 1829, 1830, 1831, 1834, 1836, 1842, 1844, 1847, 1849, 1850, 1851, 1872, 1873, 1879, 1885, 1893, 1900, 1908, 1911, 1923, 1931, 1943, 1958, 1981, 1984, 1989, 1990, 2001, 2005, 2007, 2011, 2012, 2025, 2028, 2035, 2041, 2044, 2046, 2048, 2049, 2050, 2053, 2055, 2056, 2065, 2066, 2068, 2069, 2071, 2072, 2073, 2075, 2076, 2078, 2081, 2086, 2088, 2089, 2091, 2094, 2108, 2111, 2114, 2154, 2156, 2157, 2158, 2162, 2175, 2176, 2179, 2180, 2183, 2184, 2186, 2187, 2188, 2191, 2192, 2193, 2196, 2201, 2204, 2216, 2234, 2236, 2240, 2243, 2245, 2247, 2250, 2252, 2254, 2260, 2261, 2263, 2265, 2266, 2270, 2275, 2277, 2279,
- Moulinié, Estienne, 576
- Mowat, Farley, 835
- Mozart, Wolfgang Amadeus, 289, 308, 311, 495, 555, 562, 565, 630, 636, 725, 1019, 1041, 1044, 1125, 1135, 1377, 1458, 1544, 1607, 1883, 2201
- Mozzati, Michele, dit Michele, 1721
- Mühlenberg, Heinrich Melchior, 1219
- Muhr, Wolfgang Rupert, 23

Mulas, Giovanna, 1059
 Mullach, Friedrich Wilhelm August, 211, 413, 457, 506, 586, 686, 1223, 1305, 1466, 1489, 1658, 1700, 2041
 Mulock, Dinah Maria, 241
 Münster, Sebastian, 731
 Müntzer, Thomas, 550
 Muratori, Ludovico Antonio, 723, 792, 838, 903
 Muret, Marc Antoine, 716, 1983
 Murgatroyd, Paul, 311
 Murellius, Johannes, 674, 1153
 Murner, Thomas, 398
 Musset, Alfred de, 33, 248, 724, 1223
 Mussolini, Benito, 18, 267, 833, 848
 Muzzarelli, Carlo Emmanuele, Mgr, 1301
 Myers, Frederic William Henry, 546

N

Naber, Samuel Adrianus, 1898
 Nabokov, Vladimir, 1348
 Nadaud, Marcel, 969
 Naevius, 69, 467, 1882, 1888, 2081
 Naogeorg, Thomas, 909
 Naphtali de Ropshitz, Rabbi, 2244
 Napoléon Bonaparte, 102, 155, 243, 464, 466, 530, 660, 798, 817, 1223, 1530, 1560, 2063
 Napoléon III, 891, 1223
 Nardi, Enzo, 986
 Natta, Alessandro, 4
 Natta, Giulio, 1352
 Nauck, Auguste, 99, 239, 324, 438, 841, 1024, 1160, 1164, 1521, 2241
 Naydenov, Ivan, 18
 Nazaire, 274
 Nebiolo, Amanda, 1382
 Neckam, Alexander, 711
 Nectaire, 1180
 Neller, Hans Henricus, 765, 834
 Némésien, 1150, 1733
 Néoptolème de Paros, 1755
 Neratius Priscus, 981
 Neri, Camillo, 731
 Neri, Umberto, 2040
 Néron, Nero Claudius Caesar Augustus Germanicus, né Lucius Domitius Ahenobarbus, 1038, 1497, 1724
 Nerval, Gérard de, 270, 328
 Nestle, Wilhelm, 1020, 1554

Nettesheim, Agrippa von, 526
 Neudel, Marian H., 835
 Neumayr, Franz, 525, 595
 Nevo, Amado, 1041
 Newiger, Hans-Joachim, 106
 Newman, John Henry, 566, 1036
 Nicandre, 164, 1416
 Nicarque, 1286
 Nicéphore de Sainte-Sophie, 1547
 Nicéphore Grégoras, 237, 319, 671, 1138, 1140, 1239, 1286, 1429, 2285
 Niceratos, 1434
 Niceron, Jean-Pierre, 925
 Nicétas David, 2275
 Nicetas Eugenianus, 688
 Nicète, 322
 Nicetius de Trèves, 375
 Nicolaus, 1551
 Nicolas Damascène, 448
 Nicolas de Catinat, 263
 Nicolas de Clairvaux, 310, 413, 440, 494, 497, 509, 733, 845, 1035, 1394, 1524, 1565, 1617, 1929, 1947, 2223
 Nicolas de Cues, 1673, 1994
 Nicolas de Gorran, 227, 505, 873
 Nicolas I^{er}, pape, 464
 Nicolò di Aragona, cardinal, 903
 Nicophon, 1686
 Nicosia, Salvatore, 556
 Nietzsche, Friedrich, 9, 114, 220, 245, 297, 338, 394, 419, 555, 606, 810, 1158, 1267, 1666, 2275
 Nievo, Ippolito, 192, 358, 799
 Nilantius, Romulus, 683
 Nillson, Martin P., 593
 Nilus Ancyranus, 920
 Nisbet, Robin George Murdoch, 90
 Nissen, Andreas, 506
 Nissen, Georg Nikolaus, 1020
 Nist, John, 835
 Nolte, Johann Friedrich, 310
 Nonius, 54, 96, 189, 283, 328, 773, 2121
 Nonnos, de Panapolis, 77, 316, 327, 328, 603, 858, 1368
 Nono, Luigi, compositeur, 180
 Nono, Luigi, peintre, 620
 Norberg, Dag, 1135
 Norden, Eduard, 561, 1921
 Northbrooke, John, 705
 Nostradamus, Nostredame, Michel de, dit, 493

Notger de Liège, 502, 1036, 1565,
1572, 1592
Noth, Martin, 604
Novák, Jan, 320
Novalis, Friedrich Leopold, Freiherr
von Hardenberg, 316, 810, 1025,
1073, 1103, 1219, 1357, 1565, 1632,
1666, 1673, 1715, 1725, 1822, 1992,
2131, 2266
Novatien, 417, 838, 1103, 1917, 1931,
2013
Novius, 1733, 2122
Nystedt, Jane, 73, 77, 1526

O

O'Brien, Tim, 835
O'Gorman, Ned, 735
Ockeghem, Johannes, 230, 578, 624
Octave Auguste, Caius Octavius
Thurinus, 708
Odefroy, 919, 978
Odilon de Soissons, 1234
Odon de Cambrai, 509, 1912
Odon de Canterbury, 437, 665
Odon de Chériton, 61, 896, 1507
Odon de Cluny, 250, 437, 1455
Odon de Morimond, 1525
Odoran de Saint-Pierre-le-Vif, 1992,
Odorannus de Sens, 804
Odorico, Paolo, 1070, 1100, 1205,
1208, 1992, 2054, 2158
Oenomaos de Gadara, 776
Oeri, Hans Georg, 337
Offray de la Mattrie, Julien, 796
Ogier de Locedio, 926, 2217
Ohlson Wallin, Elisabeth, 606
Olbert de Gembloux, 723
Olmedo, José Joaquín, 1143
Olympiodore, 319, 883, 1027, 1171,
1529, 2177
Onulphe, 1148
Ooteghem, 1644, 2068
Oporinus, Johannes, 315
Oppenheim, Philippus, 563, 578
Oppenheimer, Franz, 677
Opsopoeus, Vincentius, 492
Optat de Milève, 1314, 1333, 2261
Orderic Vital, 371, 799, 824, 1148,
1165, 1318, 1398, 1556, 1658, 1824
Orfay, Guillaume, 622
Orff, Carl, 337

Oribase, 1125
Orience, 343, 1056, 1248, 1267
Origène, 62, 297, 412, 421, 430, 602,
667, 1051, 1077, 1103, 1134, 1152,
1184, 1455, 1470, 1511, 1516, 1630,
1957
Orion, 582
Orione, Luigi, saint, 582
Orley, Bernard van, 2164
Orose, 56, 80, 349, 393, 773, 804, 815,
819, 832, 869, 1146, 1248, 1350,
1364, 1432, 1474, 1479, 1616, 1921,
2075, 2153, 2236
Ortega y Gasset, José, 1276
Osidiu Geta, 895
Ostrovsky, Alexander, 1836
Ostwald, Max, 83
Otfried de Wissembourg, 1115
Othon de Freising, 569, 903
Othon de Fribourg, 738
Otis, James, 278
Otloh de Saint-Emmeran, 1350, 1510,
1546 ; *Liber Proverbiorum*, 416,
437, 438, 440, 458, 489, 498, 509,
627, 740, 804, 1045, 1131, 1206,
1257, 1282, 1331, 1401, 1463, 1464,
1467, 1488, 1491, 1495, 1658, 1790,
1808, 1809, 1816, 1817, 1820, 1840,
1908, 2076
Otto, August, 39, 118, 161, 178, 347,
398, 471, 692, 728, 785, 898, 901,
932, 979, 1078, 1115, 1132, 1193,
1194, 1359, 1368, 1385, 1449, 1459,
1461, 1465, 1485, 1544, 1550, 1557,
1598, 1650, 1658, 1662, 1685, 1691,
1701, 1708, 1715, 1730, 1734, 1736,
1750, 1781, 1797, 1801, 1881, 1884,
1898, 1920, 1921, 1923, 1925, 1929,
1938, 1943, 1963, 1976, 1999, 2025,
2041, 2043, 2052, 2053, 2076, 2091,
2097, 2120, 2121, 2122, 2123, 2135,
2136, 2151, 2153, 2155, 2159, 2173,
2175, 2177, 2219, 2261
Oudin, César, 275, 287, 360
Ovide, Publius Ovidius Naso, 1, 14, 16,
22, 24, 26, 32, 34, 40, 50, 58, 60, 61,
62, 66, 69, 73, 74, 75, 76, 77, 80, 81,
83, 88, 90, 97, 102, 103, 105, 106,
117, 118, 145, 157, 161, 183, 186,
207, 217, 244, 245, 250, 254, 277,
285, 301, 310, 318, 330, 336, 352,
355, 380, 399, 415, 429, 471, 491,

500, 523, 531, 581, 638, 662, 680, 688, 709, 713, 726, 731, 740, 741, 744, 768, 776, 789, 793, 805, 820, 822, 824, 826, 840, 861, 869, 898, 907, 1021, 1027, 1042, 1051, 1052, 1053, 1063, 1073, 1083, 1107, 1108, 1114, 1128, 1142, 1149, 1153, 1154, 1170, 1171, 1176, 1182, 1184, 1186, 1190, 1208, 1219, 1225, 1234, 1237, 1240, 1249, 1253, 1255, 1266, 1267, 1269, 1270, 1271, 1275, 1281, 1291, 1294, 1307, 1310, 1317, 1318, 1319, 1322, 1327, 1328, 1334, 1346, 1350, 1357, 1361, 1363, 1375, 1387, 1389, 1394, 1427, 1459, 1461, 1463, 1475, 1485, 1486, 1491, 1500, 1521, 1529, 1552, 1556, 1562, 1573, 1574, 1576, 1582, 1583, 1585, 1586, 1588, 1589, 1590, 1593, 1594, 1595, 1598, 1605, 1607, 1610, 1617, 1622, 1637, 1652, 1659, 1676, 1677, 1683, 1689, 1691, 1696, 1727, 1733, 1738, 1750, 1758, 1759, 1766, 1767, 1774, 1784, 1788, 1789, 1793, 1806, 1812, 1825, 1831, 1842, 1874, 1878, 1884, 1890, 1892, 1898, 1908, 1909, 1910, 1914, 1921, 1925, 1926, 1930, 1931, 1952, 1962, 1973, 1976, 2031, 2043, 2044, 2046, 2052, 2056, 2060, 2065, 2072, 2074, 2083, 2110, 2112, 2113, 2136, 2151, 2158, 2165, 2168, 2175, 2191, 2212, 2222, 2233, 2239, 2241, 2242, 2243, 2255, 2285

Owen, John, 280, 283, 343, 425, 475, 597, 617, 668, 764, 1035, 1398, 1522, 1589, 1825, 1983, 2274

Owen, Wilfred, 835

Oxenstierna, Axel Gustavsson, 169

P

Pacatus, Latinus Pacatus Drepanius, 1225, 1368, 1708, 1717

Pace, Nicola, 2264

Pacien de Barcelone, 714, 1881, 2220

Packmohr, Augustinus, 2055

Pacuvius, Marcus, 106, 570, 1616

Page, Denys Lionel, 1583, 1632, 2135

Pagliaro, Antonino, 1155

Pagnol, Marcel, 1836, 1908

Palamas, Grégoire, 1266

Palermi, Amleto, 1998

Palestrina, Giovanni Pierluigi da, 565, 619, 1041

Palingène, 1084, 1123, 1131, 1185, 1277, 1400, 1435

Palladas, 33, 118, 159, 284, 287, 365, 1059, 1523, 1526, 1631, 1721

Pallade, 32, 735, 1077, 1122, 1125, 1892, 1903, 1930, 2069

Palladius, Rutilius Taurus Aemilianus, 1284

Pananti, Filippo, 2173

Pandolfe de Pise, 701

Panofsky, Erwin, 127, 1695

Panyasis, 768, 1433, 1434

Panzini, Alfredo, 168

Paolo Melisso Schedio, 79

Papai, Francesco Pariz, 266

Papini, Giovanni, 149, 256, 351, 1726, 2247

Papinien, 505, 990, 994

Pappalardo, Salvatore, cardinal, 1309

Pappus, 1741

Paracelse, 283, 1456

Paradin, Claude, 527, 1063, 2217

Paradisi, Patrizia, 83

Pardulus, évêque de Laudun, 569

Parenti, Neri, 1072

Parini, Giuseppe, 105, 313, 1114, 1192, 1443, 1463, 1521

Park, Thomas, 467

Parménon de Byzance, 1954

Parmesan, Parmigianino, Girolamo Mazzola, dit Le, 328, 680

Parr, Samuel, 754

Parsons, Thomas William, 1131

Pärt, Arvo, 696

Partsch, Josef, 1992

Pascal, Blaise, 461, 526, 764, 904, 949, 1027, 1038, 1059, 1169, 1353, 1424, 1523, 1585, 1588, 1667, 1715, 1717, 1948, 1993, 1997, 2263

Paschase Radbert, 413, 824, 842, 889, 1013, 1126, 1148, 1190, 1204, 1226, 1275, 1318, 1338, 1395, 1398, 1511, 1575, 1584, 1587, 1719, 1800

Pascoli, Giovanni, 7, 8, 67, 83, 527, 597, 649, 698, 730, 824, 826, 845, 1122, 1221, 1301, 1312, 1513, 2162, 2274

Pasolini, Pier Paolo, 1974

Pasquali, Giorgio, 904

Passarini, Ludovico, 33, 115, 475, 665, 967, 1125, 1238, 1512, 1526, 1666,

- 1671, 1718, 1923, 1939, 1960, 2030,
2043, 2095, 2236
- Passeroni, Gian Carlo, 1266
- Patai, Josef, 1111
- Paul de St-Père de Chartres, 904
- Paul Diacre, 328, 1329, 1655
- Paul II, pape, 638
- Paul le Silenciaire, 310, 322, 2264
- Paul VI, pape, 7, 20, 91, 240, 354, 419,
528, 544, 546, 564, 565, 569, 578,
611, 621, 679, 786, 798, 1526
- Paul, jurisconsulte, 887, 923, 924, 931,
941, 951, 955, 959, 963, 964, 972,
978, 982, 983, 984, 986, 989, 1001,
1810, 2075, 2235
- Paulin d'Aquilée, 1197, 1562, 1563,
2072,
- Paulin de Milan, 1127
- Paulin de Nole, 22, 126, 160, 419, 471,
540, 731, 793, 869, 1056, 1082,
1103, 1119, 1132, 1152, 1179, 1190,
1219, 1234, 1262, 1300, 1318, 1432,
1457, 1524, 1536, 1600, 1635, 1711,
1759, 1791, 1795, 1818, 1887, 1895,
1898, 1920, 1952, 1982, 2111, 2121,
2264
- Paulin de Périgueux, 723, 1144, 1976,
2111
- Pausanias, 457, 561, 603, 663, 1027,
1030, 1121, 1368, 1394, 1940, 1992
- Pavese, Cesare, 1066, 1298, 1510
- Pea, Enrico, 1663
- Peacock, Thomas Love, 56, 930, 1053,
1068, 1301, 1402
- Pease, Arthur Stanley, 327, 940, 1103,
1222, 1728, 1731, 1763, 2083
- Peiger, Ludwig, 1060
- Pejenaute Rubio, Francisco, 285
- Pélage, 1245, 1565
- Pelbárt de Temesvár, 291, 317, 323,
390, 418, 437, 528, 548, 562, 563,
564, 608, 628, 705, 715, 909, 938,
1210, 1607, 2025
- Pelletier, Maurice, 969
- Pember Reeves, William, 1023
- Penderecki, Krzystof, 565, 1135
- Pentadius, 1873
- Pépin, Ernest, 1648
- Pepys, Samuel, 291, 295, 306, 310
- Percan, Josip B., 285
- Perckringer, Daniel, 688
- Percy, Thomas, 429
- Peretti, Aurelio, 438, 1425, 1619
- Pérez Galdós, Benito, 359, 1633
- Perez, Antonio, 44
- Pergolèse, Giovanni Battista, 619, 622
- Pernigotti, Carlo, 441
- Perse, Aulus Persius Flaccus, 60, 79,
128, 131, 191, 206, 236, 247, 275,
384, 388, 410, 415, 559, 661, 734,
744, 764, 902, 921, 1075, 1087,
1103, 1248, 1334, 1385, 1401, 1403,
1423, 1484, 1504, 1505, 1510, 1564,
1568, 1575, 1590, 1594, 1599, 1608,
1613, 1637, 1662, 1686, 1690, 1696,
1718, 1735, 1748, 1792, 1864, 1884,
1893, 1903, 1947, 2060, 2106, 2135,
2163, 2191, 2255
- Persil, Jean-Charles, 152
- Person, Gobelien, 1949
- Pertini, Sandro, 49, 168
- Pessoa, Fernando, 589, 1237, 1749,
2280
- Petacco, Arrigo, 384, 866, 1547, 1600
- Petit-Senn, Jules, 316
- Pétrarque, François, 26, 55, 83, 110,
159, 262, 285, 291, 315, 320, 321,
322, 326, 328, 331, 334, 336, 343,
383, 390, 398, 430, 445, 514, 520,
527, 532, 570, 599, 649, 660, 680,
685, 697, 711, 715, 747, 784, 819,
820, 840, 871, 1019, 1024, 1045,
1053, 1069, 1081, 1125, 1148, 1153,
1154, 1165, 1173, 1192, 1193, 1243,
1266, 1318, 1320, 1338, 1357, 1361,
1383, 1389, 1464, 1513, 1522, 1562,
1565, 1577, 1587, 1588, 1607, 1648,
1715, 1751, 1784, 1839, 1851, 1875,
2022, 2055, 2276
- Petri, Elio, 795
- Pétrone, 3, 13, 14, 30, 31, 34, 67, 92,
99, 112, 113, 137, 154, 223, 277,
301, 316, 373, 411, 419, 429, 430,
437, 438, 439, 475, 478, 586, 600,
649, 656, 663, 684, 724, 728, 743,
770, 771, 772, 849, 869, 891, 896,
952, 1030, 1044, 1059, 1150, 1153,
1183, 1197, 1227, 1230, 1262, 1267,
1280, 1285, 1296, 1307, 1310, 1350,
1356, 1357, 1359, 1373, 1374, 1378,
1382, 1386, 1387, 1388, 1403, 1415,
1416, 1429, 1457, 1465, 1482, 1485,
1523, 1536, 1547, 1559, 1564, 1598,
1614, 1646, 1649, 1650, 1657, 1662,

- 1672, 1682, 1686, 1690, 1699, 1705,
1737, 1739, 1759, 1781, 1783, 1788,
1839, 1850, 1865, 1883, 1921, 1923,
1933, 1975, 2008, 2019, 2053, 2079,
2096, 2112, 2119, 2121, 2123, 2200,
2207, 2233, 2238, 2253, 2255, 2264
- Petrus Bernardus, 1472, 1479
- Petrus Camelinus, 2053
- Petrus Cornelianus, 1318
- Petrus Crassus, 809
- Petrus Crinitus, 187, 257, 392
- Petrus Gudelinus, jurisconsulte, 939
- Petrus Picardus, 175
- Pettazzoni, Raffaele, 585
- Pexenfelder, Michael, 201, 343, 426,
523, 670, 705, 740, 768, 1101, 1122,
1297, 1465, 1487, 1905, 2218
- Peyraut, Guillaume, 181, 185, 323, 343,
369, 396, 412, 417, 462, 464, 514,
548, 891, 1035, 1131, 1331, 1401,
1513
- Pfeiffer, Rudolph, 1755
- Phèdre, 23, 109, 154, 163, 171, 172,
173, 190, 201, 215, 219, 301, 384,
410, 447, 536, 559, 759, 879, 880,
1107, 1140, 1207, 1239, 1423, 1489,
1491, 1499, 1504, 1507, 1554, 1598,
1613, 1635, 1728, 1791, 1834, 1839,
1845, 1869, 1917, 1929, 1934, 2005,
2019, 2045, 2180, 2184, 2223, 2224,
2253, 2255, 2256, 2260, 2267, 2269
- Phérécrate, 288, 365, 385, 1134, 1404
- Philarque, 128
- Philastre de Brescia, 1639
- Philelphe, François, 1546
- Philémon, 99, 259, 284, 326, 1051,
1201, 1513, 1565, 1594, 2122, 2267
- Philibert de l'Orme, 678
- Philippe de Dreux, 823
- Philippe de Harvengt, 558, 595, 913,
1052, 1140, 1176, 1234, 1259, 1312,
1334, 1389, 1419, 1434, 1546, 1873,
1925, 2135
- Philippe de Macédoine, 197, 1966
- Philippe de Thessalonique, 1042
- Philippidès, 1208, 1701
- Philochore, 1424, 1765, 2285
- Philodème de Gadara, 1267, 1360,
1755
- Philon, 59, 77, 155, 469, 492, 554, 604,
651, 889, 920, 1078, 1080, 1087,
1114, 1193, 1285, 1286, 1303, 1353,
1726, 1943
- Philopon, Jean, 1107, 1271, 1401, 2038
- Philostrate, 206, 272, 291, 322, 337,
375, 448, 979, 1052, 1171, 1285,
1390, 1619, 1666, 1882, 1906, 2035,
2285
- Phocylide, 701, 1809, 1996
- Phoenix de Colophon, 1613
- Photius, 115, 433, 470, 651, 686, 761,
771, 774, 776, 1117, 1125, 1133,
1241, 1285, 1286, 1290, 1368, 1424,
1434, 1512, 1551, 1623, 1681, 1684,
1688, 1739, 1827, 1863, 1885, 1886,
1890, 1898, 1929, 1932, 1934, 1939,
1940, 2189, 2221, 2224
- Phrynique, 1434
- Phrynichos, 337, 1137, 1685, 2221
- Phylargirus, 1764
- Philyllios, 893
- Phytéas le Massaliote, 1348
- Pianezzola, Emilio, 90
- Piave, Francesco Maria, 291, 397
- Pic de la Mirandole, 183, 457, 715,
1222, 1253, 1526, 1977
- Picasso, Pablo, 1260
- Piccart, Michael, 1515
- Piccinelli, Francesco, 1222
- Piccinini, Elissa, 2264
- Pie II, pape, né Enea Silvio Piccolomini,
195, 285, 345, 718, 1021, 1389,
1510
- Pie III, pape, 1591
- Pie IX, pape, 44, 569, 868, 1549
- Pie X, pape, 11, 297
- Pie XI, pape, 354, 786, 897, 1072,
1221, 1813, 1944
- Pie XII, pape, 425, 614, 629, 786, 798,
804, 816, 1294
- Pierini, Rita Degl'Innocenti, 16
- Pierre Chrysologue, 18, 58, 160, 328,
494, 549, 1061, 1072, 1082, 1131,
1132, 1180, 1184, 1190, 1197, 1245,
1325, 1373, 1557, 1701, 1791, 1816,
1873, 1931, 2074, 2212, 2239, 2242
- Pierre Damien, Saint, 464, 554, 555,
672, 744, 821, 824, 904, 938, 1082,
1103, 1135, 1149, 1152, 1248, 1269,
1271, 1307, 1318, 1323, 1341, 1385,
1395, 1419, 1511, 1568, 1648, 1795,
1883, 1892, 1895, 1908, 1914, 1917,
1929, 2004, 2050, 2135, 2154
- Pierre de Blois, 216, 328, 399, 410,
416, 431, 446, 449, 541, 662, 667,

- 677, 686, 830, 869, 1198, 1199,
1248, 1305, 1319, 1325, 1334, 1398,
1399, 1435, 1463, 1472, 1486, 1495,
1513, 1524, 1540, 1546, 1575, 1607,
1617, 1630, 1643, 1650, 1651, 1783,
1792, 1807, 1840, 1883, 1920, 1961,
2044, 2050, 2062, 2270
- Pierre de Celle, 105, 204, 347, 380,
485, 492, 518, 651, 1086, 1180,
1190, 1378, 1485, 1488, 1507, 1525,
1617, 1846, 1912, 1929, 1934, 1963,
2043, 2217
- Pierre de Clairvaux, 1881
- Pierre de Cluny, 518, 869, 1023, 1244,
1398, 1525, 1545, 1585, 1658
- Pierre de Dives, 1717
- Pierre de Dresde, 624
- Pierre de Pavie, 458, 1840, 2125
- Pierre de Poitiers, 446, 823, 965, 1139,
1254
- Pierre de Scala, 1012
- Pierre des Vaux-de-Cernay, 1651
- Pierre le Chantre, 216, 291, 385, 416,
449, 459, 462, 492, 507, 649, 901,
904, 906, 932, 1021, 1025, 1045,
1065, 1095, 1149, 1152, 1153, 1163,
1194, 1227, 1248, 1254, 1259, 1301,
1310, 1312, 1319, 1331, 1341, 1435,
1454, 1455, 1486, 1488, 1521, 1522,
1523, 1524, 1525, 1553, 1565, 1570,
1575, 1599, 1602, 1748, 1796, 1813,
1818, 1843, 1859, 2013, 2053, 2056,
2125, 2135, 2270
- Pierre le Diacre, 1756
- Pierre le Mangeur, 399, 776, 1192,
1271, 1334, 1512, 1524, 1774, 1807,
2274
- Pierre le Peintre, 776, 1813
- Pierre le Vénérable, 399, 838, 1545,
1622, 1717, 1925, 1926
- Pierre Lombard, 385, 390, 494, 597,
604, 1013, 1460
- Sententiae*, 390, 597, 604
- Pincier, Johann, 1983
- Pindare, 24, 56, 62, 77, 159, 322, 430,
487, 521, 581, 663, 691, 808, 921,
1073, 1075, 1081, 1164, 1197, 1219,
1240, 1394, 1489, 1526, 1539, 1558,
1565, 1580, 1594, 1610, 1634, 1647,
1659, 1698, 1783, 1866, 1881, 1976,
2046, 2072, 2122, 2130, 2224
- Pinius, Jean, 1149
- Pinot-Duclos, Charles, 1152
- Pipolo (Moccia, Giuseppe) 311
- Pirandello, Luigi, 7, 227, 386, 534, 551,
562, 925, 1059, 1288, 1382, 1507,
1534
- Pirminius, Pirmin, saint, 1254
- Pitt, William, 1553
- Pittacos, 142, 181, 369, 1526, 1529,
1554, 1632, 2076
- Pittaluga, Stefano, 328
- Pittoni, Giovanni Battista, 696
- Pizzetti, Ildebrando, 1135
- Pizzolato, Luigi Franco, 2164
- Placidus, Placido de Titi, 1133
- Platon, 11, 34, 59, 67, 73, 99, 137, 138,
140, 155, 176, 182, 185, 205, 216,
239, 310, 319, 332, 337, 406, 430,
469, 475, 491, 516, 590, 593, 663,
677, 688, 695, 721, 756, 776, 790,
794, 795, 810, 856, 858, 886, 920,
921, 940, 1027, 1043, 1052, 1059,
1066, 1075, 1096, 1101, 1102, 1103,
1116, 1132, 1133, 1153, 1171, 1190,
1193, 1266, 1313, 1326, 1332, 1361,
1362, 1368, 1375, 1424, 1426, 1434,
1466, 1512, 1523, 1526, 1529, 1537,
1544, 1554, 1584, 1585, 1679, 1680,
1696, 1697, 1708, 1717, 1727, 1728,
1733, 1760, 1763, 1765, 1781, 1807,
1809, 1830, 1831, 1861, 1862, 1863,
1875, 1876, 1882, 1883, 1891, 1892,
1903, 1931, 1939, 1962, 1966, 1968,
1970, 1986, 1991, 1992, 1993, 1996,
2000, 2035, 2038, 2048, 2075, 2097,
2102, 2109, 2127, 2128, 2134, 2135,
2177, 2252, 2270
- Platon comique, 912
- Platter, Felix, 1752
- Plaute, 12, 26, 32, 34, 40, 54, 59, 67,
69, 70, 78, 79, 81, 88, 96, 99, 102,
118, 129, 264, 274, 275, 287, 296,
310, 332, 336, 370, 380, 384, 398,
403, 413, 419, 430, 472, 486, 490,
506, 515, 534, 556, 567, 581, 651,
664, 674, 685, 710, 714, 731, 741,
750, 760, 761, 764, 768, 770, 771,
774, 790, 814, 850, 862, 869, 905,
907, 908, 932, 979, 1004, 1030,
1034, 1035, 1044, 1063, 1076, 1077,
1092, 1093, 1096, 1116, 1119, 1132,
1133, 1139, 1150, 1153, 1157, 1160,
1172, 1174, 1195, 1197, 1198, 1211,

- 1217, 1222, 1230, 1233, 1240, 1241, 1255, 1258, 1260, 1264, 1274, 1280, 1285, 1298, 1300, 1302, 1304, 1308, 1310, 1311, 1321, 1334, 1362, 1364, 1366, 1367, 1370, 1374, 1376, 1378, 1380, 1381, 1389, 1394, 1404, 1413, 1436, 1466, 1484, 1489, 1505, 1525, 1526, 1550, 1578, 1580, 1581, 1595, 1597, 1605, 1612, 1621, 1684, 1686, 1688, 1694, 1696, 1702, 1706, 1707, 1708, 1709, 1728, 1732, 1734, 1736, 1737, 1738, 1788, 1798, 1799, 1811, 1819, 1821, 1822, 1826, 1829, 1842, 1847, 1850, 1860, 1861, 1862, 1863, 1867, 1870, 1881, 1887, 1888, 1891, 1895, 1896, 1897, 1898, 1902, 1904, 1910, 1915, 1917, 1923, 1926, 1936, 1943, 1946, 1963, 1965, 1967, 1970, 1975, 1978, 1992, 2002, 2026, 2035, 2041, 2053, 2081, 2112, 2119, 2120, 2122, 2127, 2134, 2135, 2155, 2165, 2173, 2175, 2184, 2195, 2199, 2202, 2208, 2211, 2219, 2222, 2228, 2240, 2241, 2242, 2246, 2249, 2251, 2259, 2285
- Plechanov, Georgij Valentinoviā, 668
- Pline l'Ancien, 31, 32, 34, 41, 60, 92, 106, 112, 128, 190, 201, 263, 347, 394, 415, 425, 553, 658, 692, 764, 768, 792, 801, 821, 824, 869, 1019, 1068, 1073, 1105, 1108, 1131, 1138, 1153, 1185, 1187, 1194, 1215, 1252, 1253, 1275, 1283, 1324, 1328, 1339, 1345, 1357, 1378, 1393, 1394, 1401, 1416, 1417, 1421, 1424, 1429, 1444, 1474, 1486, 1504, 1526, 1541, 1599, 1600, 1610, 1629, 1673, 1679, 1693, 1759, 1773, 1813, 1854, 1968, 2044, 2057, 2127, 2220
- Pline le Jeune, 38, 88, 117, 128, 138, 327, 343, 427, 432, 471, 486, 496, 699, 733, 740, 836, 860, 878, 892, 913, 946, 1076, 1115, 1117, 1145, 1154, 1158, 1187, 1262, 1285, 1286, 1318, 1325, 1329, 1336, 1339, 1465, 1501, 1525, 1544, 1545, 1553, 1554, 1559, 1580, 1637, 1643, 1660, 1727, 1743, 1747, 1765, 1875, 1876, 1898, 1931, 1956, 1975, 2005, 2036, 2044, 2060, 2069, 2131, 2136, 2138, 2151, 2153
- Plotin, 249, 322, 1362, 1992
- Plotius Sacerdos, 327
- Plutarque, 30, 31, 45, 65, 99, 100, 106, 112, 115, 116, 118, 125, 144, 155, 163, 165, 168, 176, 179, 181, 182, 193, 201, 206, 244, 247, 249, 258, 288, 299, 310, 327, 338, 357, 364, 380, 401, 413, 433, 470, 476, 493, 503, 516, 556, 582, 593, 657, 665, 685, 701, 714, 721, 728, 746, 773, 775, 776, 782, 792, 794, 797, 806, 811, 812, 824, 833, 836, 837, 841, 847, 849, 858, 859, 862, 871, 886, 889, 912, 920, 949, 979, 1030, 1052, 1065, 1077, 1081, 1098, 1101, 1106, 1107, 1114, 1115, 1121, 1123, 1124, 1125, 1129, 1133, 1139, 1159, 1160, 1183, 1190, 1193, 1227, 1278, 1286, 1290, 1305, 1306, 1311, 1315, 1321, 1327, 1332, 1338, 1343, 1346, 1368, 1369, 1394, 1399, 1408, 1416, 1424, 1426, 1468, 1486, 1489, 1491, 1501, 1507, 1513, 1526, 1527, 1529, 1545, 1580, 1588, 1619, 1623, 1626, 1644, 1647, 1650, 1666, 1673, 1676, 1681, 1693, 1696, 1711, 1716, 1728, 1741, 1744, 1753, 1765, 1773, 1783, 1785, 1787, 1790, 1829, 1836, 1845, 1862, 1866, 1877, 1888, 1891, 1892, 1893, 1896, 1898, 1900, 1904, 1912, 1919, 1922, 1924, 1929, 1940, 1966, 1967, 1986, 2010, 2035, 2051, 2058, 2061, 2070, 2073, 2095, 2101, 2127, 2129, 2135, 2154, 2177, 2183, 2192, 2223, 2224, 2230, 2243, 2250, 2253, 2258
- Poe, Edgar Allan, 19, 93, 130, 783, 1022, 1023, 1507, 1521, 1950, 1998,
- Pohlenz, Max, 440, 1131, 1673, 1680
- Poirier, Anne et Patrick, 50
- Polémon, 1625
- Polienus, 1305, 1390
- Polignac, Melchior, Cardinal de, 139
- Politién, Ange, Angiolo Ambrogini, dit, 291, 1112, 1120, 1276, 1774, 1897
- Pollard, John, 1052
- Pollux, 691, 1125, 1827
- Polybe, 59, 77, 83, 665, 706, 714, 729, 763, 811, 889, 1030, 1052, 1124, 1126, 1210, 1368, 1480, 1486, 1529, 1545, 1873, 1877, 1909, 1943, 1966, 2009, 2042, 2044, 2266
- Polycarpe, 564

- Adages de Polydore*, 417, 418, 485,
 494, 723, 780, 829, 873, 897, 909,
 1022, 1120, 1136, 1479, 1505
 Polyen, 457, 696, 1305, 1390
 Polygnote, 663, 1940
Polyhistor, 414, 842, 1577
Polythecon, 74, 88, 175, 822, 823, 826,
 869, 1023, 1036, 1045, 1056, 1067,
 1076, 1148, 1149, 1154, 1162, 1173,
 1190, 1219, 1249, 1253, 1269, 1271,
 1272, 1285, 1292, 1293, 1294, 1312,
 1318, 1322, 1327, 1328, 1331, 1393,
 1405, 1434, 1454, 1463, 1465, 1468,
 1508, 1511, 1513, 1521, 1556, 1562,
 1568, 1575, 1582, 1583, 1599, 1601,
 1602, 1607, 1608, 1617, 1650, 1718,
 1783, 1784, 1789, 1790, 1802, 1813,
 1816, 1825, 1833, 1847, 2116
 Polyzélès, 1748
 Pompadour, Jeanne Antoinette
 Lenormant d'Etiolles, marquise de,
 1038
 Pomponazzi, Pietro, 1459
 Pomponius, 430, 1053, 1109, 1345,
 2071, 2082, 2217
 Pomponius Mela, 832
 Pomponius Rufus, 383
 Pomponius, jurisconsulte, 946, 990,
 2081
 Ponchielli, Amilcare, 220
 Pontano, Giovanni, 1215, 2062
 Pontiggia, Giuseppe, 2258, 2275
 Pontormo, Jacopo da, 393
 Pope, Alexander, 26, 158, 350, 690,
 697, 796, 805, 1589, 1908, 1912,
 1956, 1983, 1984, 2033
 Porète, Marguerite, 1254, 1553
 Porphyre de Tyr, 153, 185, 432, 433,
 469, 471, 733, 775, 797, 1033, 1119,
 1394, 1406, 1680
 Porphyron, 93, 153, 185, 244, 381,
 384, 415, 454, 523, 600, 732, 773,
 1312, 1373, 1429, 1501, 1507, 1598,
 1698, 1764, 1813, 1859, 1935, 1956,
 1967, 2105
 Porta, Carlo, 912
 Porter, Eleanor Hodgman, 1231
 Portier de Nevers, Jean, 1484
 Posidippe, 671, 672, 1378, 1634, 1635,
 2027
 Posidonius, 249, 686, 839, 848, 1673,
 1725
 Posthous, Jean, 321
 Pothier, Robert Joseph, 927
 Pouchkine, Alexandre Sergueïevitch,
 50
 Poulenc, Francis, 564
 Pound, Ezra, 1546
 Pouqueville, François Charles Hugues
 Laurent, 831
 Poussin, Nicolas, 127, 328, 393
 Pozzi, Giovanni, 1360
 Prasch, Jean Louis, 1122
 Prati, Giovanni, 1037
 Praxilla, 2218
 Préaux, Jean, 2164
 Prebke, Erich, 862
 Prescott Spofford, Harriet, 1562
 Presson, Andrea, 1246
 Prévert, Jacques, 56, 626, 705, 2069,
 2157
 Prevost, Antoine François, abbé, 2227
 Preyat, Paul, 817
 Prezzolini, Giuseppe, 1024
 Primasius d'Adrumète, 754, 887
 Prinz, Karl, 523
 Prinz-Schneider, 983
 Priscien, 361, 463, 739, 1164, 1193,
 1295, 1813, 2001
 Privitera, Aurelio, 430
 Proba, Falconia Betitia, 1130
 Proclus, 288, 432, 433, 473, 666, 756,
 1171, 1190, 1375, 2013
 Procope de Césarée, 105, 1348
 Procope de Gaza, 12, 1391, 1717, 1928,
 2242
 Prodi, Romano, 18, 798
 Prodicus de Cheos, 1190
 Prokofiev, Sergueï, 1483
 Properce, 16, 26, 41, 103, 118, 191,
 289, 308, 319, 322, 324, 325, 332,
 338, 347, 429, 691, 721, 731, 750,
 905, 1021, 1043, 1128, 1150, 1253,
 1271, 1272, 1325, 1356, 1366, 1389,
 1427, 1465, 1484, 1500, 1536, 1562,
 1572, 1573, 1595, 1601, 1610, 1629,
 1637, 1701, 1727, 1778, 1788, 1791,
 1843, 1872, 1873, 1884, 1888, 1890,
 1898, 1914, 1921, 1976, 2046, 2122,
 2285
 Prosper d'Aquitaine, 43, 328, 592, 908,
 909, 1175, 1256, 1282, 1329, 2121,
 2175
 Protogoras, 1679, 1991, 2109
 Proudhon, Jean-Baptiste Victor, 242

- Proudhon, Pierre Joseph, 552, 604, 950
 Proust, Marcel, 31, 68, 220, 728, 1224, 1656, 1715, 2011
Prov. Bodl., 115, 1646, 2054
Prov. Coisl., 2054, 2091
 Provost Hertzberg, 1228
 Prudence, 40, 285, 339, 798, 901, 1052, 1079, 1101, 1103, 1190, 1192, 1193, 1361, 1378, 1511, 1563, 1648, 1677, 1698, 1813, 1814, 1973, 2121
 Prudence de Troyes, 323, 1881
 Pseudo-Acron, 1120, 1312, 1434, 1501, 1764, 1866
 Pseudo-Alcuin, 1460, 1719
 Pseudo-Anaximène, 385
 Pseudo-Anselme, 1843
 Pseudo-Antoine, 1658
 Pseudo-Apulée, 1264, 1975
 Pseudo-Aristote, 201, 327, 776, 951
 Pseudo-Augustin, 343, 395, 820, 898, 1035, 1095, 1103, 1206, 1289, 1465, 1511, 1555, 1745, 1812, 1949
 Pseudo-Augustin belge, 1455, 1949
 Pseudo-Ausone, 142, 438, 1526, 2076
 Pseudo-Bède, 1064, 1325, 1440, 1510, 1719
Sententiae philosophicae collectae ex Aristote atque Cicerone, 280, 395, 444, 445, 453, 469, 492, 497, 501, 898, 1079, 1085, 1087, 1353, 1553, 1601, 1794, 1845, 1847, 2142
Liber Proverbiorum, 160, 182, 271, 416, 418, 437, 438, 461, 464, 492, 494, 509, 525, 548, 678, 804, 910, 1045, 1131, 1193, 1206, 1257, 1282, 1331, 1401, 1463, 1467, 1488, 1495, 1658, 1790, 1808, 1809, 1816, 1817, 1820, 1908
 Pseudo-Bernard de Clairvaux, 417, 466, 1570
 Pseudo-Caecilius Balbus, 269, 700, 798, 911
 Pseudo-Caton, 660, 876
 Pseudo-Cicéron, 792, 1911
 Pseudo-Claudian, 1385
 Pseudo-Clément, 227, 271, 430, 433, 534, 655, 666, 798, 874, 920, 1004, 1256, 1326, 1632, 1715, 1930, 1943
 Pseudo-Colomban, 1586
 Pseudo-Cyprien, 913, 1708, 1738
 Pseudo-Démocrite, 288, 886, 1104, 1305, 1872, 2263
 Pseudo-Démosthène, 1203
 Pseudo-Denys l'Aéropagite, 532, 560, 1140, 1987, 1994, 2135
 Pseudo-Diogénien, 1666
 Pseudo-Diogène, 1987
 Pseudo-Donat, 2231
 Pseudo-Euripide, 116, 327, 369, 493, 1037, 1361
 Pseudo-Galien, 83, 1986
 Pseudo-Giovenicus, 1411
 Pseudo-Grégoire le Grand, 2212
 Pseudo-Hegemonius, 1594
 Pseudo-Hégésippe, 820, 835, 837, 879
 Pseudo-Hésiode, 949
 Pseudo-Hilaire de Poitiers, 1156, 1198
 Pseudo-Hippocrate, 469
 Pseudo-Homère, 663, 1307
 Pseudo-Hugo de Folieto, 1362
 Pseudo-Hugues de Saint-Victor, 767, 965, 1035
 Pseudo-Isidore, 891, 1419, 1429, 1671
 Pseudo-Isocrate, 506
 Pseudo-Jérôme, 842, 884, 887, 1189, 1190, 1257, 1366, 2255
 Pseudo-Justinien, 1717
 Pseudo-Léon I^{er}, 1189
 Pseudo-Libanios, 1897
 Pseudo-Linus, 616
 Pseudo-Longin, 346
 Pseudo-Lucien, 836, 1077, 1666, 1892, 2095
 Pseudo-Macaire, 672, 1027
 Pseudo-Marius Victorin, 1145
 Pseudo-Maxime le Confesseur, 107, 287, 888, 1065, 1081, 1098, 1102, 1113, 2072
 Pseudo-Ovide, 1205, 1322
 Pseudo-Paulin de Nole, 595
 Pseudo-Phocylide, 30, 77, 492, 506, 949, 967, 1114, 1193, 1525, 1580, 1587, 1619, 1631, 1892, 2055
 Pseudo-Pierre Chrysologue, 1512
 Pseudo-Pierre de Blois, 1357
 Pseudo-Platon, 475, 949, 1096, 1159, 1203, 1285, 1765, 1892
 Pseudo-Plutarque, 94, 176, 469, 556, 1027, 1165, 1208, 1230
 Pseudo-Prosper d'Aquitaine, 1350
 Pseudo-Publius Syrus, 236, 237, 2256
 Pseudo-Quintilien, 1017, 1036, 1224, 1262, 1285, 1287, 1556, 1557, 1636, 1643, 1872, 1873, 1908, 1982
 Pseudo-Richard, 88

Pseudo-Rufin, 872

Pseudo-Salluste, 96, 792, 930, 1004,
1190, 1193, 1503, 1711, 1739

Pseudo-Sénèque, 392, 437, 691, 888,
1024, 1027, 1045, 1208, 1459, 1463,
1466, 1491, 1583, 1615, 1616, 1790,
1911, 2066, 2071, 2076, 2196

Pseudo-Sergius, 2004

Pseudo-Servius, 1622

Pseudo-Simonide, 1574

Pseudo-Théocrète, 1822

Pseudo-Théodoric de Liège, 1190

Pseudo-Thierry de Saint-Trond, 1064,
1825

Pseudo-Thomas d'Aquin, 1131

Pseudo-Tibulle, 1536

Pseudo-Varron, 2188

Pseudo-Venance Fortunat, 15, 1361

Pseudo-Virgile, 1294, 1894

Pseudo-Zonaras, 1346

Ptolémée de Lucques, 775

Publilius Syrus, 14, 17, 88, 94, 99, 102,
104, 108, 118, 140, 160, 162, 163,
211, 237, 290, 310, 319, 326, 331,
355, 415, 437, 488, 492, 498, 502,
508, 514, 581, 593, 660, 674, 680,
686, 700, 711, 722, 793, 798, 804,
820, 888, 906, 907, 908, 910, 954,
959, 979, 1024, 1063, 1067, 1082,
1093, 1097, 1125, 1140, 1177, 1180,
1190, 1208, 1223, 1228, 1248, 1267,
1322, 1412, 1460, 1466, 1495, 1553,
1554, 1555, 1581, 1636, 1642, 1715,
1717, 1720, 1788, 1791, 1793, 1797,
1805, 1806, 1807, 1808, 1815, 1817,
1819, 1820, 1822, 1834, 1847, 1867,
1909, 1910, 1968, 2027, 2041, 2066,
2086, 2150, 2188, 2213, 2226, 2242,
2266, 2276

Puccini, Giacomo, 91, 230, 630, 1022

Pulci, Luigi, 563, 761, 1052

Pullen, Robert,

Sententiae, 595, 1254, 2125

Puoti, Basilio, 1283

Pynitus, 2063

Pythagore, 59, 432, 457, 471, 775, 888,
1059, 1190, 1650, 2000, 2023, 2058,
2076

Q

Quarles, Francis, 680

Queneau, Raymond, 108, 949, 1304,
1929

Quental, Antero de, 561

Quesnel, Pasquier, 426

Quevedo, Francisco de, 65, 338, 365,
413, 464, 1026, 1045, 1131, 1715,
1730, 1763, 1788, 1793, 1945, 2055,
2217, 2275

Quiller-Couch, Arthur, 1130, 1383

Quincey, Thomas de, 670, 716, 1143

Quinte-Curce, Quintus Curtius Rufus,
34, 77, 98, 99, 158, 225, 239, 310,
411, 432, 559, 588, 697, 811, 852,
1073, 1115, 1156, 1163, 1272, 1335,
1556, 1617, 1697, 1793, 1829, 1898,
2176, 2187

Quintilien, Marcus Fabius Quintilianus,
23, 24, 43, 62, 66, 70, 219, 251, 369,
380, 384, 448, 469, 534, 755, 760,
792, 820, 824, 896, 907, 908, 920,
932, 946, 952, 965, 1004, 1028,
1073, 1074, 1078, 1103, 1139, 1147,
1163, 1166, 1175, 1178, 1255, 1268,
1285, 1301, 1314, 1340, 1369, 1399,
1461, 1465, 1481, 1503, 1513, 1521,
1526, 1543, 1546, 1559, 1580, 1595,
1603, 1606, 1612, 1624, 1660, 1668,
1679, 1689, 1691, 1708, 1711, 1746,
1747, 1750, 1759, 1764, 1803, 1813,
1814, 1817, 1873, 1874, 1901, 1905,
1912, 1929, 1951, 1958, 1966, 2010,
2023, 2025, 2036, 2092, 2096, 2099,
2102, 2112, 2121, 2150, 2153, 2170,
2171, 2172, 2182, 2186, 2241, 2261

Quintus Cecilius Macedonicus, 312

Quintus Fabius Maximus, 2266

Quintus Metellus Numidicus, 886

Quintus Smirneus, 584, 1053

Quintus Tullius Cicéron, 609, 721,
1357

Quodvultdeus, 1294

R

Raban Maur, 185, 222, 285, 291, 376,
413, 417, 458, 489, 494, 573, 592,
596, 597, 604, 636, 655, 754, 788,
804, 816, 969, 1050, 1118, 1134,

- 1153, 1270, 1285, 1323, 1361, 1364,
1389, 1398, 1496, 1511, 1545, 1546,
1568, 1584, 1648, 1718, 1807, 1994,
2025
- Rabbi de Bershid, 2072
- Rabbi de Lublin, 1849
- Rabbi de Ropshitz, 1185
- Rabbi Nachman, 1271
- Rabelais, François, 59, 69, 73, 91, 120,
153, 160, 192, 299, 315, 327, 338,
375, 410, 418, 488, 505, 506, 509,
532, 567, 568, 581, 594, 634, 652,
667, 668, 670, 693, 696, 712, 719,
728, 731, 739, 853, 854, 866, 897,
951, 983, 1024, 1038, 1059, 1083,
1138, 1161, 1169, 1195, 1232, 1248,
1317, 1341, 1353, 1391, 1396, 1408,
1411, 1424, 1434, 1486, 1488, 1551,
1557, 1666, 1696, 1729, 1750, 1785,
1788, 1828, 1829, 1832, 1851, 1855,
1877, 1883, 1891, 1904, 1912, 1917,
1923, 1938, 1992, 2171, 2186, 2210,
2272
- Rabutin, Roger de, 324
- Racine, Jean, 731, 904, 1154, 1329,
1646, 1827
- Rad, Gerhard von, 1632
- Radbode d'Utrecht, 579
- Radcliff, Robert, 1983
- Radermacher, Johan, 1389, 1519, 1940
- Radiguet, Raymond, 1589
- Radt, Stefan, 116, 118, 1033, 1124,
1126, 1368
- Rahmani, Levi Yizhak, 1638
- Raimondi, Ezio, 1993
- Rainerius de Gand, 1555
- Raleigh, Walther, 785
- Ramakrishna Paramahansa, Gadâdhar
Chattopâdhyâya, 1125
- Rameau, Jean-Philippe, 1152
- Ramsay, Andrew, 2073
- Ramusani, Giovanni, 2174
- Raoul Ardent, 495, 906, 1254, 1322,
1328, 1455
- Raoul de Caen, 1265
- Rapallo, Umberto, 1027
- Raphaël, Raffaello Sanzio, 2191
- Raspail, Jean, 764
- Rathier de Vérone, 18, 804, 910, 1124,
1395, 1435, 1482, 1546, 1575, 1710,
1718, 1800, 1807, 1808, 1817, 2150,
2263
- Ravasi, Gianfranco, 537, 549, 564, 573,
587, 622, 630, 641, 829, 1136, 1152,
1483, 1514, 1916, 1972, 2140, 2240
- Ravisius, Jean, 350
- Raymond de Béziers, 421, 680, 693,
700
- Raymond de Biterne, 494
- Raymond, Joseph, 317
- Reade, Charles, 1990
- Redi, Francesco, 1424, 1427, 1443,
1852, 2095
- Redpath, Henry Adeney, 1483
- Reger, Max, 1135
- Reginhard von Siegburg, 756, 1222,
1389
- Regio, José, 561
- Regis, Johannes, 230
- Regnart, Jacob, 576
- Rein, Theodor W., 1032
- Reiske, Jean-Jacques, 810
- Rembrandt, Harmenszoon von Rijn,
606
- Rémi d'Auxerre, 1371, 1385, 1513,
1945, 2176
- Rémi de Lyon, 642
- Rémi de' Girolami, 321
- Remigius Florentinus, 802
- Renard, Jules, 765
- Renehan, Robert, 1646
- Renier de Saint-Laurent de Liège, 1244,
1599, 1650, 1661
- Renoir, Jean, 803
- Repici, Luciana, 125
- Reps, Paul, 1341
- Restani, Donatella, 1603
- Reusner, Nicolas, 884, 907, 1540, 1577,
1818
- Rheinberger, Joseph Gabriel, 1056
- Rhianus, 1378
- Ribbeck, Otto, 16, 259, 888, 1090,
1598, 1847
- Richard de Saint-Victor, 323, 343, 437,
494, 541, 1068, 1271, 1455, 1545,
1546, 1607, 1658
- Richard de Venosa, 2166
- Richardson, Bessie Ellen, 1101
- Richardson, Samuel, 1219, 1465
- Richelieu, Armand Jean du Plessis, car-
dinal de, 1785
- Richer de Saint Rémi, 820, 835
- Richter, Gregorius, 262
- Ricordi, Giulio, 91

- Riemenschneider, Tilman, 393
 Riemer, Friedrich Wilhelm, 588, 1639
 Riess, Ernst, 1073
 Rigutini, Giuseppe, 1933
 Rilke, Rainer Maria, 1546
 Rimbaldus Leodiensis, 1952
 Ringler, William, 1998
 Ritter von Feuerbach, Paul Johannes Anselm, 959
 Rivarol, Antoine de, 276
 Rivette, Jacques, 393
 Robertson, William, 467
 Robespierre, Maximilien de, 882
 Rodolphe I^{er} de Habsbourg, 677, 667
 Rodrigue Jiménez de Rada, 1013, 1040, 1235, 1367
 Rogier, Philippe, 604
 Rohde, Erwin, 2258
 Rohlfs, Friedrich Gerhard, 1138
 Rohmer, Eric, 435
 Rojas, Fernando de, 74, 160, 328, 331, 451, 622, 1085, 1086, 1125, 1154, 1427, 2098, 2196
 Rolland, Romain, 303, 346, 403, 1185, 1523, 1563, 1580, 1667, 1707, 1849, 1854, 1880
 Rolle, Richard, 1591
 Rollenhagen de Magdebourg, Gabriel, 224, 735
 Romagnoli, Ettore, 1278
 Romani, Felice, 1125, 1977
 Romano, Ferdinando, 302, 1543, 1581, 1617, 1898, 1900, 1929, 2079, 2175, 2277
 Romano, Eustachio, 337
 Romano, Fausto Maddalena, 166
 Romanos le Mélode, 238, 461, 567, 630, 1027
 Romanus Cardinalis, 2125
 Romero, Oscar, Mgr, 11
 Romilly, Jacqueline de, 811
 Romulus Anglicus, 858
 Romulus de Vienne, 2006
 Romulus Elegiacus, 1508
 Romulus Nilanus, 1983
 Romulus, fabuliste, 1606
 Ronconi, Alessandro, 545
 Ronsard, Pierre de, 545, 1586
 Roos, Paolo, 1750, 1943
 Rosa, Salvator, 1499, 1507, 1583, 1733, 1766, 1784, 1839, 2000, 2086, 2217
 Roscalla, Fabio, 1961
 Roscher, Wilhelm Heinrich, 131
 Rosmini, Antonio, 1197, 1986, 1988
 Ross, Alexander, 694, 2217
 Rossetti, Dante Gabriel, 230
 Rossini, Gioacchino, 262, 326, 619, 630, 774, 800, 1362, 1788, 1862, 1933
 Rota, Nino, 679
 Roth, Joseph, 418, 1096
 Rouault, Georges, 817
 Rougemont, Denis de, 317
 Rouget de Lisle, Claude Joseph, 835
 Rousseau, Jean-Jacques, 7, 149, 245, 273, 495, 593, 716, 751, 901, 1148, 1153, 1221, 1256, 1257, 1266, 1530, 1556, 1607, 1670, 1716, 1947, 2231, 2271, 2275
 Rovani, Giuseppe, 256, 864
 Rovetta, Gerolamo, 619
 Rowe, Galen O., 1890
 Rubens, Pierre Paul, 327, 841
 Rudolf de Liebegg, 823, 920, 1035, 1190, 1206, 1259, 1318, 1419, 1513
 Rudolfus, 667
 Rufin, 441, 555, 688, 705, 1004, 1127, 1184, 1395, 1455, 1499, 1505, 1511, 1516, 1708, 1717, 1874, 1976, 2075, 2202
 Ruggirello, Jean-Claude, 435
 Ruotger de Cologne, 1338
 Rupert de Deutz, 291, 328, 375, 431, 446, 447, 599, 649, 819, 920, 1068, 1117, 1135, 1192, 1195, 1259, 1395, 1398, 1402, 1429, 1507, 1542, 1555, 1565, 1576, 1607, 1658, 1708, 1809, 1843, 1934, 2218
 Rupprecht, Hans Albert, 364
 Rurice de Limoges, 744, 1208, 1495, 1716, 1803, 2069
 Rushdie, Salman, 56, 68, 117, 263, 604, 1985, 2139
 Ruskin, John, 1201, 1569, 1992, 2277
 Russell, Bertrand, 2275
 Russo, Carlo Ferdinando, 1865
 Russo, Joseph, 1943
 Rutilius Lupus, 161, 1814
 Rutilius Namazianus, 34, 638, 869, 1394, 1813
 Rutter, John, 1041

S

- Saadi, Abū-Muḥammad Muṣliḥ al-Dīn bin Abdallāh Shīrāzī, 575
 Saavedra Fajardo, Diego de, 1148, 1526
 Sabatier, Paul, 616
 Sabatini, Rafael, 1176
 Sacchetti, Franco, 1510
 Sacchi, Paolo, 1561
 Sachs, Hans, 680, 1894
 Sade, Marquis de, 51
 Saint Pierre Fourier, 1315
 Sainte-Beuve, Charles-Augustin, 855, 1076
 Saint-Julien de Baleuvre, Jean, 137
 Saint-Saëns, Camille, 1135
 Salieri, Antonio, 565
 Salimbene, 175, 181, 227, 448, 652, 715, 807, 829, 869, 881, 891, 1002, 1025, 1040, 1071, 1082, 1148, 1259, 1325, 1494, 1817, 1986, 2025
 Salisbury, Jean de, 4, 77, 88, 105, 106, 218, 239, 285, 310, 323, 328, 337, 372, 380, 385, 399, 410, 415, 419, 420, 431, 437, 440, 449, 489, 508, 512, 514, 523, 534, 553, 651, 660, 667, 672, 713
 Salluste, Caius Sallustius Crispus, 38, 59, 99, 153, 158, 178, 208, 264, 273, 279, 440, 480, 664, 700, 795, 804, 815, 832, 852, 1009, 1024, 1175, 1290, 1300, 1331, 1489, 1505, 1535, 1562, 1578, 1793, 1816, 1829, 2121, 2211, 2237, 2274
 Salomon, Elias, 981
 Salomon Frencel, 121
 Salutati, Coluccio, 416, 672, 1023, 1148, 1149, 1150
 Salvien, 406, 415, 588, 668, 869, 964, 979, 1048, 1132, 1140, 1192, 1253, 1357, 1368, 1398, 1472, 1574, 2138, 2201
 Sambucus, Joannes, 670
 Sand, George, 546, 555, 886, 1049, 1087, 1607, 2140
 Sandrich, Mark, 2139
 Sannazaro Jacopo, 1320
 Sannazaro, Jacopo, 166, 262
 Santana, Alberto, 619
 Santeuil, Jean de, 2281
 Santucci, Luigi, 2170
 Sanudo, Marino, 882
 Sapho, 39, 285, 328, 343, 789, 1197, 1485, 1610, 2063
 Saramago, José, 19, 51, 56, 79, 372, 585, 656, 1027, 1207, 1290, 1489, 1591, 1600, 1715, 1839, 1933, 1986, 2046, 2050, 2199
 Sarbiewski, Maciej Kazimierz, 345, 1361
 Sarraute, Nathalie, 1314, 2075
 Sartorius, Jean, 289, 1789, 2107
 Sartre, Jean-Paul, 155, 385, 1054, 1068, 1283, 1303, 2277
 Sasse, Hermann, 634
 Saur, Abraham, 949, 954
 Saura, Carlos, 2253
 Saviane, Giorgio, 1297
 Savonarole, Jérôme, 77, 1105, 1729
 Savonarole, Michele, 73, 287, 1526
 Saxl, Fritz, 1695
 Sbarbaro, Camillo, 1274, 2008
 Scalabrini de Plaisance, évêque, 809
 Scalfaro, Oscar Luigi, 1131
 Scaliger, Jules César, 224, 418, 698, 1034, 1120, 1320
 Scaliger, Juste, 1307, 1477, 2186
 Scarlatti, Domenico, 619
 Scarpat, Giuseppe, 143, 587, 624, 1041, 1638, 1719, 1908, 2240
 Scarpi, Paolo, 2083
 Scarron, Paul, 853
 Scévola, 1004, 1168
 Schack, Hans Egede, 6, 23
 Schadowaldt, Wolfgang, 593
 Schaff, Philip, 1267
 Schäffer, August, 23
 Schede, Paulus Melissus, 79, 545
 Scheidt, Samuel, 1483
 Schelling Friedrich Wilhelm Joseph, 670
 Schenkl, Karl, 2076
 Schesaeus, Christianus, dit Christian Scheser, 195, 723
 Scheurl, Christoph von, 569
 Schidone, Bartolomeo, 127
 Schiller, Friedrich von, 20, 56, 117, 127, 158, 160, 180, 194, 279, 343, 358, 395, 399, 466, 677, 737, 768, 846, 872, 1037, 1060, 1156, 1204, 1244, 1265, 1329, 1377, 1448, 1468, 1494, 1565, 1715, 1721, 2111, 2141, 2196, 2236, 2248, 2250

- Schleiermacher, Friedrich, 338
 Schlier, Heinrich, 597
 Schmidt, Johann Andreas, 702, 1945
 Schmitt, Jean-Claude, 357, 393
 Schneider, O., 327
 Schneidewin, Friedrich Wilhelm, 516
 Schober, Hulderich, 1640
 Schopenhauer, Arthur, 294, 649, 860,
 1165, 1204, 1337, 1352, 1833
 Schopper, Hartmann, 652
 Schrenk, Gottlob, 572
 Schubert, Franz, 622, 630
 Schulz, Charles Monroe, 826
 Schummel, Johann Gottlieb, 1210
 Schupert, Kurt, 610
 Schurz, Carl, 278
 Schütz, Heinrich, 565, 1867
 Schwamenthal-Straniero, 31, 33, 37,
 53, 55, 57, 58, 59, 61, 67, 68, 69, 73,
 77, 79, 81, 86, 90, 99, 106, 115, 118,
 136, 142, 149, 155, 160, 170, 174,
 188, 201, 204, 234, 235, 237, 247,
 262, 286, 296, 313, 316, 333, 338,
 350, 356, 375, 385, 395, 413, 416,
 432, 469, 475, 497, 500, 503, 506,
 521, 525, 567, 581, 593, 660, 693,
 694, 696, 701, 712, 726, 730, 752,
 758, 763, 765, 767, 774, 795, 820,
 905, 912, 918, 949, 967, 1017, 1018,
 1024, 1026, 1027, 1034, 1038, 1043,
 1055, 1073, 1081, 1083, 1084, 1089,
 1090, 1091, 1092, 1093, 1096, 1100,
 1123, 1125, 1131, 1137, 1153, 1160,
 1161, 1164, 1174, 1180, 1185, 1190,
 1196, 1197, 1207, 1210, 1219, 1224,
 1225, 1228, 1232, 1240, 1244, 1256,
 1260, 1271, 1277, 1290, 1291, 1295,
 1297, 1299, 1303, 1308, 1312, 1314,
 1331, 1341, 1357, 1358, 1399, 1400,
 1405, 1406, 1407, 1408, 1409, 1413,
 1415, 1422, 1427, 1435, 1437, 1444,
 1449, 1462, 1463, 1465, 1466, 1469,
 1477, 1486, 1487, 1488, 1489, 1491,
 1494, 1495, 1507, 1509, 1512, 1513,
 1523, 1526, 1530, 1547, 1548, 1550,
 1556, 1567, 1580, 1584, 1587, 1594,
 1599, 1605, 1606, 1607, 1609, 1614,
 1618, 1628, 1631, 1632, 1635, 1636,
 1642, 1646, 1647, 1648, 1651, 1652,
 1655, 1656, 1657, 1660, 1663, 1667,
 1703, 1706, 1707, 1711, 1712, 1715,
 1717, 1722, 1724, 1730, 1735, 1773,
 1780, 1781, 1782, 1784, 1785, 1787,
 1793, 1795, 1796, 1799, 1801, 1803,
 1808, 1812, 1820, 1822, 1827, 1831,
 1836, 1842, 1847, 1849, 1850, 1872,
 1880, 1907, 1943, 1956, 1957, 1963,
 1965, 1971, 1972, 1999, 2000, 2005,
 2007, 2011, 2018, 2025, 2034, 2035,
 2039, 2041, 2044, 2046, 2047, 2053,
 2055, 2066, 2068, 2069, 2071, 2072,
 2073, 2075, 2078, 2081, 2086, 2088,
 2096, 2108, 2147, 2154, 2157, 2176,
 2177, 2179, 2183, 2186, 2187, 2188,
 2192, 2193, 2196, 2201, 2213, 2216,
 2217, 2225, 2234, 2236, 2239, 2240,
 2243, 2245, 2250, 2252, 2254, 2255,
 2256, 2257, 2260, 2261, 2263, 2266,
 2267, 2269, 2275
 Schwarz-Bart, Simone, 778, 1407
 Schwyzer, Eduard, 538, 1037
 Sciascia, Leonardo, 34, 312, 475, 626,
 634, 876, 940, 1934
 Scipion Gentili, 419
 Scipion l'Africain, Publius Cornelius
 Scipio Africanus, 1338
 Scola, Ettore, 800
 Scopélien, 272
 Scordilla, Paolo, 490
 Scot Eurigène, 471
 Scot, Duns, 359, 2080
 Scotus, Adam, (Adam of Dryburgh),
 380, 523, 957, 1139, 1259, 1328,
 1395, 1555
 Scott, Walter, 6, 132, 192, 219, 291,
 311, 483, 517, 523, 681, 787, 923,
 925, 1012, 1130, 1204, 1218, 1221,
 1427, 1432, 1447, 1492
 Seceruitzius, Ioannis, 343
 Seckler, Max, 554
 Secundus, Janus, 285, 650, 1361, 1387
 Sedley, Charles, 1082
 Sedulius Scotus, 43, 371, 390, 723, 804,
 827, 867, 887, 1126, 1152, 1180,
 1219, 1297, 1298, 1385, 1576, 1660,
 1773, 2060, 2175
Collectaneum miscellaneum, 775,
 793, 798, 847, 858, 887, 906, 910,
 920, 954, 1082, 1146, 1177, 1206,
 1222, 1292, 1373, 1460, 1466, 1491,
 1494, 1584, 1588, 1594, 1616, 1653,
 1792, 1793, 1795, 1807, 1820
 Segethus, Thomas, 867
 Segneri, Paolo, 547

- Seidel Menchi, Silvana, 594
 Sella, Quintino, 49
 Selwyn, Henry, 1199
 Sémonide d'Amorgos, 287, 291, 2121
 Senator praefectus, 1149
 Sénèque, 14, 17, 19, 22, 23, 34, 36, 38, 40, 43, 47, 59, 61, 83, 88, 95, 96, 102, 105, 106, 117, 118, 120, 146, 153, 155, 157, 158, 160, 162, 171, 174, 179, 186, 200, 207, 209, 211, 215, 217, 218, 219, 239, 249, 264, 285, 296, 321, 332, 336, 367, 380, 385, 388, 410, 415, 419, 433, 471, 475, 490, 494, 497, 501, 507, 518, 553, 557, 592, 601, 639, 648, 672, 685, 709, 713, 721, 730, 738, 744, 751, 764, 766, 768, 770, 776, 798, 801, 804, 820, 845, 848, 864, 869, 886, 892, 896, 899, 908, 909, 913, 929, 930, 949, 979, 1018, 1024, 1025, 1028, 1034, 1035, 1038, 1041, 1042, 1043, 1048, 1052, 1055, 1059, 1063, 1067, 1068, 1070, 1073, 1085, 1086, 1087, 1096, 1103, 1108, 1115, 1117, 1119, 1122, 1127, 1128, 1131, 1132, 1140, 1145, 1151, 1153, 1154, 1164, 1168, 1176, 1178, 1183, 1184, 1190, 1192, 1193, 1208, 1210, 1213, 1214, 1217, 1218, 1219, 1223, 1224, 1248, 1253, 1255, 1262, 1264, 1266, 1267, 1271, 1287, 1300, 1303, 1306, 1311, 1318, 1321, 1322, 1325, 1333, 1336, 1337, 1338, 1339, 1347, 1348, 1350, 1357, 1361, 1369, 1389, 1393, 1394, 1401, 1403, 1405, 1406, 1408, 1423, 1436, 1455, 1459, 1460, 1461, 1462, 1463, 1465, 1466, 1468, 1469, 1470, 1482, 1489, 1502, 1506, 1513, 1515, 1521, 1523, 1526, 1531, 1533, 1536, 1542, 1557, 1559, 1562, 1572, 1575, 1578, 1580, 1585, 1586, 1598, 1616, 1617, 1631, 1636, 1637, 1640, 1652, 1658, 1659, 1660, 1662, 1676, 1677, 1683, 1689, 1695, 1697, 1698, 1708, 1711, 1717, 1725, 1726, 1727, 1735, 1750, 1759, 1763, 1783, 1788, 1790, 1791, 1792, 1796, 1801, 1808, 1812, 1815, 1816, 1818, 1819, 1840, 1842, 1843, 1845, 1847, 1852, 1853, 1865, 1873, 1883, 1890, 1891, 1892, 1901, 1917, 1929, 1931, 1943, 1945, 1947, 1961, 1970, 1982, 1992, 2003, 2004, 2005, 2008, 2022, 2025, 2035, 2043, 2059, 2066, 2079, 2083, 2093, 2100, 2114, 2122, 2135, 2136, 2149, 2150, 2153, 2179, 2184, 2185, 2191, 2199, 2209, 2216, 2222, 2236, 2239, 2242, 2255, 2256, 2266, 2267, 2268, 2269, 2275
 Sénèque le Rhéteur, 19, 179, 296, 332, 367, 380, 445, 601, 648, 938, 951, 1004, 1007, 1026, 1029, 1073, 1078, 1168, 1175, 1255, 1272, 1305, 1465, 1489, 1522, 1814, 1815, 1817, 1873, 1890, 1908, 1920, 1929, 2050, 2075, 2102, 2153, 2197, 2238, 2241
 Senfl, Ludwig, 566
 Sententiae septem sapientum, 142, 438, 1526, 2076
 Senzaki, Nyôgen, 1341
 Sepúlveda, Juan Ginés, 823, 1012
 Serenus Sammonicus, 545, 1875, 2043
 Serrianni, Luca, 2172
 Serra, Giuseppe, 1585
 Serra Zanetti, Paolo, 2064
 Serrao, Gregorio, 369
 Servius, 33, 43, 79, 242, 310, 320, 645, 723, 792, 813, 1103, 1111, 1287, 1292, 1304, 1368, 1507, 1528, 1566, 1670, 1693, 1746, 1884, 2170, 2208, 2209
 Setaioli, Aldo, 645, 1726
 Setaioli, Giuseppe, 1496
 Settembrini, Luigi, 68, 568, 1049, 1283, 1318
 Settimello, Arrigo di, 1635
 Sévère de Minorque, 1898
 Sévérien, 745, 920, 1026
 Sevin, Franciscus Desiderius de, 1339
 Sextus Empiricus, 182, 602, 646, 666, 837, 855, 1078, 1461, 1480, 1630, 1785, 1986, 1991
 Sextus Turpilius, 1502, 1847
 Sforza Pallavicino, Pietro, 2173
 Shakespeare, William, 50, 77, 88, 89, 106, 134, 161, 291, 313, 332, 338, 355, 395, 507, 579, 598, 645, 668, 680, 681, 687, 722, 763, 907, 940, 1024, 1027, 1052, 1059, 1067, 1073, 1096, 1125, 1126, 1127, 1140, 1153, 1154, 1213, 1225, 1244, 1259, 1262, 1318, 1327, 1369, 1513, 1553, 1561, 1562, 1565, 1583, 1636, 1659, 1663, 1707, 1715, 1721, 1850, 1851, 1879,

- 2055, 2088, 2176, 2183, 2201, 2217, 2248
 Shepard, Thomas, 716
 Sheppard, John, 1579
 Siber, Adam, 297, 650, 1504
 Sicard de Crémone, 328, 599, 1650, 1717, 1934
 Sickert, Walter Richard, 326
 Sider, Robert David, 552
 Sidney, Philip, 1028, 1149, 1658
 Sidoine Apollinaire, 22, 128, 161, 377, 440, 460, 471, 638, 663, 693, 740, 744, 750, 851, 1180, 1234, 1293, 1346, 1362, 1385, 1390, 1393, 1394, 1436, 1482, 1525, 1526, 1532, 1679, 1683, 1689, 1717, 1862, 1913, 1925, 1926, 1931, 1999, 2002, 2004, 2210, 2223
 Sieburg, Friedrich, 2275
 Sienkiewicz, Henryk, 220, 366, 616, 1382
 Siffrin, Petrus, 571, 572
 Sigebert de Gembloux, 749, 866, 884, 1156, 1192, 1221, 1234, 1236, 1322, 1566, 1571, 1630, 1650, 1653, 1952, 2053
 Sigismond de Herberstein, 1122, 1519
 Sigismond I, empereur, 151
 Silius Italicus, 80, 440, 569, 648, 672, 691, 692, 785, 814, 1011, 1025, 1027, 1052, 1088, 1128, 1190, 1193, 1215, 1275, 1295, 1318, 1361, 1459, 1813, 1890, 1952, 2043
 Silone, Ignazio, 2167
 Silva o Judeu, Antonio José da, 515
 Silvio Pellico, 1114, 1131, 1134
 Simenon, Georges, 1020
 Siméon Métaphraste, 1893
 Sémonide d'Amorgos, 287, 291, 2121
 Simonide, 32, 687, 846, 852, 1190, 1368, 1427, 1554, 1580, 1583, 1584, 1753, 1851, 2073, 2179
 Simplicius, 448, 471, 705, 1271, 1353, 1585, 1741
 Simpson, Percy, 1515
 Sinclair, Upton, 1276
 Sinesius, 471, 662, 688, 760, 1098, 1125, 1126, 1201, 1285, 1408, 1416, 1461, 1485, 1546, 1554, 1765, 2270
 Singer, Isaac Bashevis, 5, 68, 77, 181, 197, 312, 338, 402, 601, 602, 888, 1044, 1045, 1103, 1118, 1140, 1277, 1480, 1598, 1613, 1632, 1646, 1652, 1662, 1715, 1850, 1884, 2011, 2050, 2057
 Sinnus Capiton, 239
 Sissa, Giulia, 328
 Six van Chandelier, Joannes, 1188
 Sixte V, pape, 632, 1591
 Smaragde, 221, 315, 888, 1149, 1206, 1338
 Smiles, Samuel, 698
 Smith, Richard Horton, 735
 Smollett, Tobias, 20
 Snell, Bruno, 158, 322, 324, 327, 365, 516, 841, 889, 1089, 1098, 1257, 1526, 1580, 1619
 Socrate, 77, 158, 185, 306, 1399, 1406, 1711, 1733, 1943, 1993, 2102, 2270
 Socrate le Rhéteur, 866
 Socrate le Scolastique, 77, 2242
 Socrate, historien byzantin, 1959
 Sodanus, 1526, 1632
 Soffici, Ardengo, 312
 Sofri, Adriano, 312
 Solano, Francisco, 409
 Sollers, Philippe, 338
 Solon, 77, 144, 155, 181, 211, 430, 794, 912, 1020, 1082, 1526, 1588, 1765, 2035, 2224
 Sonnenfeld, Helmut, 199
 Sonnino, Sidney, 1553
 Sonny, Athavlfvs, 158, 161, 328, 471, 713, 731, 1115, 1132, 1150, 1262, 1461, 1485, 1544, 1691, 1715, 1717, 1801, 1881, 1884, 1898, 1925, 1943, 1963, 1975, 1976, 1999, 2053, 2074, 2076, 2120, 2121, 2122, 2123, 2126, 2151, 2153, 2175
 Sopater, 2073
 Sophocle, 30, 70, 112, 116, 118, 128, 158, 181, 236, 295, 311, 322, 328, 337, 401, 406, 413, 438, 441, 457, 474, 487, 497, 570, 583, 593, 600, 680, 687, 688, 691, 696, 719, 737, 739, 744, 750, 861, 883, 889, 920, 979, 1043, 1073, 1096, 1106, 1124, 1126, 1140, 1164, 1193, 1201, 1223, 1240, 1260, 1331, 1368, 1389, 1502, 1554, 1565, 1574, 1580, 1584, 1588, 1619, 1632, 1634, 1650, 1659, 1674, 1806, 1850, 1856, 1875, 1908, 1939, 2061, 2075, 2091, 2210, 2218, 2253, 2267, 2269

- Sophron, 62, 450, 477, 1666
 Sorberius, Samuel, 1019
 Sordi, Alberto, 1225
 Sosicrate, 1529
 Sotion, 1551
Souda, 12, 31, 33, 59, 61, 107, 116, 118, 131, 181, 190, 221, 244, 247, 258, 260, 288, 295, 303, 332, 337, 364, 400, 425, 432, 433, 438, 439, 470, 473, 476, 477, 486, 488, 491, 503, 582, 583, 601, 651, 662, 663, 671, 686, 688, 705, 728, 730, 736, 737, 761, 768, 771, 774, 776, 811, 825, 856, 858, 889, 898, 917, 1038, 1066, 1083, 1086, 1096, 1104, 1105, 1106, 1110, 1115, 1117, 1119, 1125, 1129, 1132, 1133, 1173, 1190, 1227, 1241, 1262, 1285, 1286, 1290, 1304, 1307, 1313, 1344, 1364, 1368, 1372, 1375, 1406, 1420, 1424, 1434, 1479, 1491, 1512, 1539, 1543, 1544, 1548, 1551, 1616, 1619, 1632, 1638, 1646, 1651, 1667, 1681, 1685, 1686, 1721, 1729, 1734, 1739, 1763, 1783, 1790, 1811, 1822, 1827, 1863, 1866, 1881, 1883, 1884, 1885, 1886, 1890, 1891, 1892, 1893, 1897, 1898, 1902, 1904, 1906, 1909, 1918, 1919, 1924, 1929, 1932, 1934, 1939, 1940, 1960, 1992, 2023, 2034, 2035, 2042, 2048, 2054, 2079, 2101, 2104, 2127, 2200, 2205, 2210, 2218, 2221, 2223, 2224, 2233, 2241, 2242, 2258, 2285
 Southey, Robert, 1507
 Sozomène, 866, 1065, 1313, 1957
 Spaggiari, Barbara, 1890
 Spagnoli, Giovan Battista, dit le Mantouan, 1275, 1318, 1328, 1852
 Spallanzani, Lazzaro, 1443
 Spata, Jan, 680
 Spender, Stephen, 807
 Spener, Philipp Jacob, 1246
 Spenser, Edmund, 1204
 Sperandio de Mantoue, 1192
 Spiegel, Jeremias, 1029
 Spielberg, Steven Allan, 149
 Spies, Alfons, 311
 Spinoza, Baruch, 422, 425, 551, 592, 1210, 1267, 1607
 Spoerri, Walter, 1725
 Spranger, Bartholomäus, 327
 Sprengius, Ioannes, 207
 Spurgeon, Charles Haddon, 390
 Spyridonidou-Skarsouli, Maria, 1882
 Stace, Publius Papinius Statius, 43, 62, 81, 93, 106, 128, 138, 158, 191, 380, 559, 600, 649, 672, 693, 738, 798, 1052, 1128, 1150, 1215, 1363, 1523, 1532, 1573, 1580, 1619, 1813, 1890, 1931, 1952, 2043, 2057, 2151
 Stackelberg, Jürgen von, 1961
 Staglieno, Marcello, 1283
 Stählin, Gustav, 271
 Stanyhurst, Richard, 424
 Starobinski, Jean, 1265
 Steele, Richard, 1301, 1658, 1983, 2217
 Steffen, 76, 665, 1103, 1343, 1366, 1416, 1613, 1718, 1859, 1862, 1877, 1889, 1891
 Stein, Edith, 344
 Steinbeck, John, 1992
 Stendhal, Henri Beyle, dit, 291, 745, 843, 1785
 Stéphane I, 1389
 Stephani, Joachim, 643
 Stephanus de Sancto Georgio, 1499
 Stephanus episcopus, 1127
 Sterbini, Cesare, 326, 800, 1362, 1788, 1862
 Stern, Horst, 55
 Sterne, Laurence, 2270
 Sternheim, Carl, 166
 Stésichore, 1140
 Stevenson, Robert Louis, 7, 91, 130, 214, 399, 645, 716, 1752
 Shénélos, 322
 Stigelius, Jean, 288
 Stilpon, 1845
 Stobée, Jean de, 33, 107, 158, 159, 184, 284, 287, 288, 369, 413, 460, 556, 583, 586, 593, 646, 705, 730, 808, 847, 888, 912, 1020, 1021, 1033, 1038, 1065, 1067, 1091, 1092, 1098, 1160, 1223, 1332, 1425, 1486, 1521, 1525, 1526, 1632, 1726, 1814, 1846, 1856, 1875, 1900, 2061, 2103, 2129, 2154, 2192
 Stoppard, Tom, 127, 1329
 Strabon, 32, 83, 261, 284, 312, 503, 729, 839, 846, 859, 920, 1081, 1103, 1315, 1551, 1638, 1943
Liber Proverbiorum, 1294, 2025
 Strabon, Walafrid, 26, 222, 385, 471,

558, 672, 1190, 1294, 1488, 1585,
1588, 1717, 2025, 2165, 2218
Strack-Billerbeck, 30, 182, 231, 238,
263, 297, 489, 494, 572, 574, 610,
678, 781, 842, 873, 896, 1282, 1296,
1341, 1490, 1667, 1729, 1844, 1899,
1916, 1944, 2111, 2174, 2267, 2284
Stradling, John, 523
Strasburg, Jacob, 285
Straton de Sardes, 1038, 1526
Strauss, David Friedrich, 409
Strauss, Johann, fils, 255
Stravinski, Igor, 1041, 1483
Strecker, Karl, 1135
Stewart, Dugald, 1220
Stroh, Wilfried, 90
Strömberg, Reinhold, 71, 206, 375,
450, 465, 503, 704, 707, 1627, 1750,
2092, 2111, 2244
Stroux, Johannes, 473, 904, 2099
Strozzi, Barbara, 561, 1385
Strozzi, Philippe, 1049
Strozzi, Tito Vespasiano, 1234
Strumensis, Andreas, 655
Stuart Jones, Henry, 811
Stubbs, Henry, 1339
Stucke, Johann, 1012
Sturluson, Snorri, 1974
Succat, Maewin (Magonus Sucatus
Patricius), dit Patrick, saint, 809
Suétone, 22, 151, 166, 168, 186, 200,
209, 250, 394, 545, 581, 665, 692,
696, 708, 728, 743, 863, 1028, 1038,
1057, 1058, 1059, 1222, 1234, 1305,
1306, 1311, 1312, 1317, 1329, 1479,
1497, 1624, 1636, 1655, 1662, 1724,
1740, 1779, 1864, 1982, 2248
Sufyan ibn 'Uyainah, 1466
Sugerius, abbas Sancti Dionysii, 2133
Sulpice Sévère, Sulpicius Severus, 813,
990, 1122, 1127, 1223, 1225, 1803,
1867, 1898, 2154, 2263
Sulpicia, 34, 1536
Sulpicius Victor, 2126
Suthphen, Morris, 15, 36, 158, 160, 161,
319, 328, 343, 380, 392, 429, 471,
672, 713, 728, 731, 896, 979, 1086,
1115, 1132, 1193, 1197, 1199, 1205,
1253, 1262, 1385, 1401, 1459, 1461,
1485, 1489, 1525, 1526, 1651, 1652,
1655, 1658, 1662, 1691, 1708, 1734,
1792, 1801, 1808, 1843, 1862, 1881,

1884, 1898, 1920, 1925, 1926, 1929,
1963, 1976, 1999, 2025, 2043, 2050,
2053, 2074, 2076, 2110, 2121, 2122,
2123, 2136, 2151, 2153, 2159, 2173,
2209, 2217, 2219, 2261
Svenbro, Jesper, 1749
Svevo, Italo, 1526
Swift, Jonathan, 368, 1204, 1243, 1395
Swinburne, Algernon Charles, 229,
759, 867
Sylvestre de Prierias, 609
Symmaque, 22, 26, 60, 310, 338, 433,
467, 469, 471, 477, 595, 713, 733,
1150, 1153, 1197, 1208, 1485, 1636,
1727, 1931, 2096, 2097, 2136
Symphosius, 1646
Synagoge, 651
Syrianos, 920
Szelinski, Victor, 161, 347, 380, 471,
1150, 1193, 1262, 1385, 1401, 1459,
1485, 1557, 1673, 1691, 1708, 1717,
1734, 1750, 1801, 1862, 1881, 1884,
1920, 1943, 1976, 2043, 2053, 2076,
2121, 2122, 2123, 2126, 2175
Szemere, Bertalan, 2005

T

Tabucchi, Antonio, 1839
Tacite, Publius Cornelius Tacitus, 9, 22,
60, 69, 105, 117, 170, 186, 188, 191,
193, 200, 213, 217, 269, 279, 380,
394, 490, 507, 751, 754, 801, 803,
914, 918, 1068, 1119, 1137, 1267,
1336, 1348, 1382, 1465, 1535, 1595,
1717, 1802, 1930, 1952, 1970, 1980,
2044, 2050, 2060, 2136, 2237, 2250,
2265, 2275
Taillardat, Jean, 2114
Tallernant des Réaux, Gédéon, 1027
Talleyrand, Charles Maurice de, 1530
Tamaus de Vargas, 1075
Tamaro, Suzanna, 1613
Tarán, Leonardo, 2270
Tarquitius Priscus, 569
Tarræus Hebius, 1133
Tasso, Bernardo, 1633
Tassoni, Alessandro, 775
Tatien, 412, 576, 655, 809, 1082, 1103
Tatunus, 889
Taubmann, Friedrich, 110, 224, 296,
557, 1292

- Taviani, Paolo et Vittorio, 1876
 Taylor Coleridge, Samuel, 1200, 1202, 1259
 Taylor, Vincent, 123
 Tayon de Saragosse, 1867
 Tchekhov, Anton, 1240, 1545
 Tebaldini, Giovanni, 641
 Tecchi, Bonaventura, 384
 Telemann, Georg Philipp, 1193
 Télès le cynique, 1092
 Tennyson, Alfred, 229, 291, 314, 1352, 1398, 1463, 1851, 1998, 2196
 Tennyson, Hallam, 1231
 Térence, 26, 29, 34, 41, 55, 58, 94, 96, 115, 116, 117, 118, 234, 287, 289, 292, 310, 313, 327, 333, 379, 385, 397, 406, 408, 413, 419, 420, 430, 433, 469, 478, 486, 490, 536, 559, 569, 590, 665, 714, 719, 731, 766, 771, 807, 890, 900, 901, 904, 932, 971, 1051, 1064, 1087, 1105, 1111, 1132, 1140, 1157, 1159, 1205, 1208, 1222, 1224, 1230, 1236, 1240, 1257, 1262, 1296, 1304, 1305, 1307, 1310, 1334, 1373, 1389, 1436, 1465, 1482, 1484, 1505, 1516, 1526, 1544, 1580, 1594, 1595, 1596, 1597, 1620, 1622, 1631, 1632, 1634, 1662, 1677, 1691, 1701, 1711, 1714, 1728, 1731, 1798, 1826, 1841, 1862, 1875, 1881, 1895, 1898, 1907, 1908, 1915, 1920, 1936, 1950, 1960, 1963, 1965, 1978, 1982, 1993, 2002, 2074, 2078, 2079, 2091, 2109, 2114, 2121, 2123, 2134, 2159, 2201, 2227, 2245, 2263, 2285
 Terentianus Maurus, 110, 242
 Terpandre, 62
 Tertullien, 15, 48, 204, 299, 306, 359, 375, 412, 421, 461, 484, 530, 534, 546, 552, 561, 584, 588, 597, 615, 617, 630, 636, 646, 649, 671, 672, 679, 686, 717, 754, 791, 842, 851, 853, 858, 887, 943, 968, 1004, 1027, 1028, 1030, 1080, 1151, 1152, 1185, 1197, 1223, 1296, 1377, 1378, 1499, 1504, 1536, 1574, 1639, 1672, 1691, 1744, 1750, 1765, 1778, 1866, 1891, 1908, 1913, 1966, 1968, 1992, 2013, 2053, 2058, 2074, 2120, 2147, 2151, 2153, 2178, 2236, 2267
 Tesauo, Emanuele, 1765
 Thackeray, William Makepeace, 637, 735, 855, 1428, 1998
 Thalès, 179, 705, 912, 2267
 Thegan von Trier, 527
 Thémistios, 206, 327, 338, 448, 603, 666, 889, 1125, 1190, 1290, 1315, 1513, 2135, 2223
 Thémistocle, 45, 117, 288
 Théocrite, 30, 62, 130, 144, 237, 298, 311, 316, 319, 338, 360, 403, 430, 469, 1117, 1133, 1182, 1183, 1219, 1224, 1227, 1229, 1293, 1304, 1311, 1343, 1360, 1366, 1376, 1396, 1424, 1489, 1520, 1605, 1613, 1677, 1684, 1692, 1731, 1733, 1782, 1821, 1862, 1884, 1894, 2010, 2285
 Théodose, 2221
 Théodore de Cyr, 300
 Théodore d'Hirta, 1307
 Théodore de Gaza, 2141
 Théodore de Mopsueste, 1193
 Théodore Hyrtacène, 1665, 1666, 1667
 Théodore le Studite, 476
 Théodore Métochite, 1585
 Théodoret, 176, 238, 297, 300, 471, 574, 672, 733, 748, 824, 832, 867, 889, 920, 1026, 1140, 1171, 1330, 1470, 2242, 2275
 Théodose I^{er}, empereur, 977
 Théodote de Chios, 746
 Théodulf d'Orléans, 1227, 1510
 Theofrid d'Echternach, 1145, 2217
Théognis, Poèmes élégiaques attribués à, 61, 118, 144, 250, 301, 310, 326, 438, 454, 459, 461, 506, 588, 687, 1165, 1225, 1230, 1258, 1274, 1300, 1425, 1523, 1580, 1619, 1634, 1646, 1676, 1773, 1785, 1788, 1805, 1840, 1892, 1908, 2179, 2253
 Théon d'Alexandrie, 300, 448, 1021
 Théophile, 1726
 Théophile d'Antioche, 62, 582, 889
 Théophraste, 65, 99, 100, 181, 326, 338, 433, 435, 444, 460, 1125, 1299, 1369, 1425, 1695, 2058, 2099, 2106, 2219, 2269
 Théophilacte Simocate, 338, 457, 521, 702, 771, 869, 1140, 1151, 1556, 1892, 2210, 2285
 Théopompe, 1021, 1096, 1507
 Thierry de Saint-Trond, 1248, 1389, 1524
 Thiers, Louis-Adolphe, 152
 Thietmar de Mersebourg, 756, 1465, 1524, 2182

- Thiofrid d'Echternach, 1156, 1464
 Thomas le Magister, 1891
 Thomas a Kempis, 43, 244, 324, 579, 581, 742, 788, 992, 1007, 1018, 1033, 1035, 1040, 1139, 1170, 1176, 1194, 1234, 1246, 1289, 1318, 1417, 1455, 1458, 1488, 1495, 1557, 1571, 2062, 2212
 Thomas d'Aquin, Saint, 18, 91, 124, 204, 227, 323, 358, 359, 390, 395, 412, 417, 418, 421, 428, 431, 437, 489, 505, 525, 528, 532, 538, 540, 548, 562, 564, 565, 568, 573, 576, 578, 581, 595, 604, 609, 618, 627, 634, 641, 642, 672, 681, 705, 748, 780, 786, 802, 804, 807, 823, 873, 891, 910, 927, 951, 964, 1007, 1012, 1183, 1185, 1210, 1246, 1249, 1254, 1271, 1331, 1353, 1369, 1393, 1419, 1455, 1469, 1472, 1491, 1514, 1523, 1543, 1553, 1557, 1580, 1588, 1607, 1744, 1745, 1800, 1804, 1814, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 2022, 2039, 2080, 2125, 2147, 2212
 Thomas de Canterbury, 105, 380, 420, 431, 458, 523, 967, 2209, 2217
 Thomas de Cantipré, 390
 Thomas de Capoue, 421
 Thomas de Celano, 229, 760, 874, 1135, 1259, 1545, 1653, 2212
 Thomas de Chobham, 88, 823, 902, 904, 964, 992, 1021, 1025, 1036, 1076, 1095, 1121, 1225, 1259, 1266, 1267, 1434, 1463, 1510, 1513, 1602, 1650, 1653, 1809, 1938
 Thomas de Radolio, 1765, 1809
 Thomas de Vancelles, 1327
 Thomas le Chartreux, 1160
 Thomas le Cistercien, 416, 466, 677, 999, 1130, 1149, 1176, 1190, 1334, 1348, 1463, 1472, 1513, 1523, 1525, 1562, 1793, 2003, 2121, 2125, 2209
 Thomasius, Christian, 887
 Thompson, D'Arcy Wentworth, 347, 1052, 1619
 Thou, Jacques-Auguste de, 2207
 Thraséa, 1465
 Thucydide, 150, 176, 194, 258, 295, 338, 416, 437, 794, 798, 808, 811, 920, 949, 1021, 1124, 1126, 1210, 1489, 1588, 1617, 1743, 1836, 1943, 1956, 2009, 2063, 2151
 Thurber, James, 2275
 Tibère, Tiberius Caesar, 665
 Tibiletti, Carlo, 546
 Tibulle, Aulus Albius Tibullus, 105, 117, 268, 311, 332, 341, 534, 585, 588, 600, 603, 1042, 1225, 1227, 1244, 1271, 1552, 1587, 1637, 1640, 1874, 1884, 1891, 2239
 Tillier, Claude, 1486
 Tillotson, John, 746, 2276
 Timée, 433, 1368
 Timoclès, 1021, 1999
 Timon de Phlionte le sceptique, 1733
 Timothée, 1879
 Tineo, Juan, 1633
 Tiraboschi, Jérôme, 1301
 Tite-Live, Titius Livius, 41, 49, 69, 77, 96, 99, 115, 117, 157, 161, 171, 186, 191, 208, 219, 236, 247, 264, 310, 445, 469, 523, 534, 586, 605, 648, 656, 657, 667, 674, 692, 698, 722, 728, 740, 766, 784, 798, 801, 802, 811, 815, 820, 824, 827, 837, 852, 862, 868, 918, 1004, 1005, 1011, 1078, 1119, 1122, 1132, 1140, 1168, 1175, 1222, 1229, 1234, 1262, 1275, 1309, 1310, 1314, 1318, 1330, 1345, 1347, 1461, 1466, 1519, 1524, 1542, 1546, 1553, 1554, 1555, 1580, 1587, 1643, 1697, 1796, 1803, 1824, 1898, 1933, 1966, 2048, 2079, 2127, 2130, 2131, 2208, 2211, 2232, 2237, 2239, 2252, 2266
 Titien, Tiziano Vecellio, dit Le, 393, 606
 Titinius, 1293
 Tixier de Ravisy, Jean, 1067
 Todd, John, 1383
 Togliati, Palmiro, 5, 843
 Tolstoï, Léon, 67, 181, 271, 307, 393, 412, 489, 494, 555, 585, 591, 680, 704, 740, 776, 897, 920, 1125, 1139, 1153, 1188, 1201, 1223, 1227, 1350, 1357, 1459, 1569, 1631, 1644, 1723, 1811, 1847, 1891, 1972, 1992, 1993, 2069, 2070, 2071, 2079, 2086, 2242, 2275, 2277
 Tombari, Fabio, 1105
 Tommaseo, Niccolò, 7, 23, 32, 68, 83, 144, 149, 160, 161, 168, 171, 174, 217, 223, 270, 291, 295, 302, 313, 314, 342, 360, 395, 406, 523, 529,

590, 594, 596, 601, 603, 604, 722,
731, 737, 776, 793, 804, 858, 862,
869, 1002, 1027, 1105, 1131, 1140,
1152, 1153, 1165, 1180, 1201, 1219,
1225, 1266, 1290, 1457, 1474, 1576,
1577, 1591, 1632, 1646, 1663, 1715,
1801, 1815, 1839, 1849, 1866, 1875,
1916, 1992, 1994, 2050, 2069, 2156,
2174, 2183, 2280, 2282

Töritz de Leonberg, Konrad, 1187

Torres, João Nepomuceno, 752

Tosi, Renzo, 23, 291, 811

Tosti, Francesco Paolo, 1225

Totaro, Piero, 2218

Tóth, Béla, 789

Tournemire, Charles, 564

Tournier, Michel, 1027, 1360, 1408,
1779, 1938

Tournier, Nicolas, 1072

Townend, Gavin B., 1105

Traina, Alfonso, 117, 1131, 1153, 1154,
1399, 1637, 1845, 2050

Trankle, Hermann, 1992

Tranquillo, B., 874

Trincavelli, Vittore, 1447

Triphon, 469

Trithemius, Johannes, 873

Trivet, Nicholas, 1464

Trivulce, Jean-Jacques de, Maréchal de
France, 1785

Trollope, Anthony, 696, 723, 1023,
1148, 1276, 1312, 1383

Trollope, Thomas Adolphus, 243

Trotsky, Léon, 229

Truffaut, François, 312, 1845, 1899

Tucholsky, Kurt, 562, 738

Tudertino, Antonio, 833

Tupet, Anne-Marie, 2052

Turati, Filippo, 5, 798

Turgot, Anne Robert Jacques, 139

Twain, Marck, 241

Tyconius, 1256

Tylor, Jeremy, 494

U

Udalricus, anonyme, 1504

Udasculus de Saint-Ulric d'Augsbourg,
1507

Uguccione da Pisa, 919

Ulpien, 177, 276, 490, 505, 823, 913,
924, 926, 928, 931, 933, 938, 939,

940, 946, 951, 959, 961, 962, 963,
964, 965, 967, 969, 972, 991, 996,
1004, 1010, 1013, 1780, 1810

Ulric de Cluny, Saint, 536, 541

Ulsbeckius, Josephus Paulinus, 827

Unamuno, Miguel de, 394, 419, 644,
1053, 1131

Ungaretti, Giuseppe, 32

Untersteiner, Mario, 489

Urbain III, pape, 1016

Urquhart of Cromarty, Thomas, 8

Ursinus, Gaspar, 1120

Usener, Hermann Karl, 79, 244, 1650

Utho de Strasbourg, 1234

V

Vacca, Virginia, 1466, 1504, 2244

Vaenius, Otto, 118, 211, 310, 320, 321,
324, 329, 335, 343, 369, 440, 455,
588, 696, 898, 907, 1021, 1036,
1045, 1062, 1143, 1212, 1217, 1327,
1328, 1393, 1486, 1521, 1522, 1820,
2056

Vailland, Roger, 395, 1793

Valcandus Mediani, 431

Valentius, 992

Valentinien, 977, 992

Valera, Juan, 715, 1054

Valère Maxime, Valerius Maximus, 23,
102, 262, 383, 441, 601, 662, 797,
820, 847, 912, 1078, 1168, 1278,

1285, 1466, 1555, 1588, 1600, 1791,
1845, 1933, 2000, 2035, 2211, 2242

Valère, Saint, 1153

Valérien, 2154

Valerius Flaccus, 380, 1318

Valéry Paul, 418

Valgimigli, Manara, 2172

Valla, Lorenzo, 192, 1510

Vallès, Jules, 1054

Vallisneri, Antonio, 1443

Van den Vondel, Joost, 1267, 1983

Van der Horst, Pieter Willem, 30, 949,
1114, 1619

Van Dyke, Henry, 860, 1204

Van Leeuwen, Jan, 106

Vannetti, Giuseppe Valerio, 2095

Varchi, Benedetto, 4, 348, 514, 1684,
2125

Vardelot, Philippe, 565

- Varen, Bernhard, 718
 Varesco, Giambattista, 495
 Varron, Marcus Terentius Varro, 4, 23, 25, 38, 54, 57, 70, 92, 101, 161, 189, 347, 353, 373, 375, 477, 665, 684, 692, 763, 1052, 1096, 1150, 1151, 1185, 1243, 1253, 1290, 1313, 1316, 1345, 1385, 1407, 1414, 1502, 1505, 1525, 1526, 1546, 1564, 1587, 1628, 1652, 1750, 1773, 1864, 1883, 1914, 1934, 1945, 1953, 1992, 2026, 2082, 2115, 2135, 2169, 2177, 2237, 2276
 Vasari, Georges, 873, 1430
 Vasquez Montalban, Manuel, 166
 Vassalli, Sebastiano, 32, 1998
 Vaugelas, Claude Favre, 151
 Vautrin, Jean, 351
 Vauvenargues, Luc de Clapiers, marquis de, 1093, 1223
 Vecchioni, Roberto, 852
 Vedder, Elihu, 1752
 Vega, Joseph de la, 1321
 Végèce, Publius Flavius Vegetius Renatus, 490, 798, 808, 812, 854, 864, 1792
 Veith, Georg, 675, 815
 Velleius Paterculus, 17, 34, 157, 158, 593, 638, 656, 1168, 1278, 1759
 Venables, Ian, 1577
 Venance Fortunat, 113, 304, 324, 555, 869, 1052, 1192, 1253, 1294, 1485, 1565, 1572, 1683, 2175, 2241
 Venceslas, 564
 Verdenius, Willem Jacob, 2050
 Verdi, Giuseppe, 290, 291, 348, 397, 619, 630, 641, 1002, 1041, 1052, 1135, 1189, 2212
 Verga, Giovanni, 168, 227, 701, 802, 1153, 1200, 1304, 1510
 Vergano, Aldo, 562
 Verino, Ugolino, 345
 Verlaine, Paul, 270
 Vermant, Jean-Pierre, 1021, 1993
 Verne, Jules, 84, 138, 243, 817, 1221
 Verri, Pietro, 954, 1526
 Verrius Flaccus, 944, 1128
 Vespa, rhéteur, 2257
 Vespucci, Augustin, 569
 Vestonia, Elisabetta Giovanna, 326
 Vettius Valens, 1059
 Vettori, Francesco, 1145
 Vico, Giambattista, 644, 793, 864, 950, 1147, 1307, 1607, 1645, 2052
 Victor III, pape, 967
 Victorien, 1130
 Victorinus Afrus, 2116
 Victorinus Strigelius, 715
 Victorinus, Claudius Marius Victor, 394, 973, 1162
 Vidua, Johannes Pressius, 768
 Vieira, António, 317, 343, 390, 449, 715, 1034, 1774
 Vigenère, Blaise de, 378, 1265
 Viglino, Sergio, 949
 Viglino, Ugo, 1984
 Vignali, Luigi, dit Gino, 1721
 Vigny, Alfred de, 1109
 Villani, Giovanni, 1318
 Villani, Matteo, 1877
 Villari, Pasquale, 1336
 Villars, Maréchal de, 464
 Villon, François, 310, 750, 1806, 1829
 Vincent de Beauvais, 175, 416, 822, 840, 1082, 1255, 1267, 1327, 1570, 1782, 1784, 1807, 1843, 2196
 Vincent de Lérins, 1129, 1594, 1652, 2175
 Vinci, Léonard de, 328, 715, 1027, 1225, 1544, 1635, 1750, 1807, 2265
 Virchow, Rudolf, 1354
 Virgile, Publius Vergilius Maro, 1, 8, 22, 28, 32, 43, 62, 79, 80, 83, 95, 96, 102, 117, 122, 127, 138, 192, 195, 196, 219, 233, 243, 268, 270, 288, 291, 310, 320, 334, 339, 340, 380, 423, 426, 471, 493, 495, 523, 527, 569, 589, 592, 599, 609, 645, 668, 670, 692, 723, 725, 735, 758, 796, 808, 814, 816, 819, 827, 842, 843, 845, 853, 864, 878, 895, 1023, 1027, 1028, 1038, 1049, 1053, 1054, 1088, 1108, 1109, 1115, 1122, 1128, 1130, 1144, 1145, 1147, 1148, 1149, 1155, 1156, 1167, 1170, 1171, 1187, 1188, 1190, 1192, 1204, 1208, 1218, 1220, 1234, 1235, 1243, 1265, 1272, 1292, 1293, 1294, 1310, 1318, 1320, 1324, 1348, 1361, 1366, 1368, 1383, 1389, 1396, 1411, 1432, 1484, 1528, 1537, 1538, 1546, 1562, 1566, 1572, 1578, 1582, 1584, 1586, 1587, 1590, 1607, 1622, 1630, 1640, 1652, 1670, 1677,

1683, 1692, 1693, 1746, 1759, 1764,
1770, 1777, 1813, 1828, 1829, 1877,
1883, 1884, 1886, 1890, 1898, 1914,
1948, 1960, 2013, 2025, 2031, 2043,
2044, 2052, 2053, 2058, 2079, 2084,
2085, 2113, 2133, 2136, 2151, 2171,
2180, 2208, 2209, 2210, 2217, 2231,
2232, 2285

Visconti, Ugolino, 291

Vital de Blois, 328

Vitoria, Francisco de, 823

Vitruve, 1742

Vivaldi, Antonio, 596, 624, 1377

Vivanco, Sebastián de, 874

Vivanti, Annie, 862

Vives, François-Xavier, 393

Vives, Johannes Ludovicus, 494, 570,
651, 692, 1504, 1522

Vogel, Martin, 1934

Volcacius Gallicanus, 257, 930

Voltaire, François Marie Arouet, dit, 8,
79, 120, 122, 160, 245, 262, 284,
288, 291, 338, 390, 409, 464, 466,
473, 489, 520, 523, 530, 538, 553,
574, 576, 589, 605, 644, 647, 667,
737, 796, 824, 826, 881, 897, 1130,
1131, 1204, 1210, 1215, 1259, 1275,
1277, 1329, 1350, 1436, 1459, 1522,
1526, 1554, 1600, 1605, 1616, 1633,
1659, 1711, 1744, 1872, 1948, 1988,
1992, 2050, 2086, 2160

Von Roon, Albrecht, 1318

Vossius, Gerardus, 92

Vox, Onofrio, 2199

Voynich, Ethel Lillian, 629

W

Wacke, Andreas, 986

Wadsworth Longfellow, Henry, 804,
1348

Walde, Alois, 185, 2082, 2170

Waleramnus, Walram de Naumbrug,
1248

Walpole, Horace, 166, 471

Walther, Hans, 4, 17, 18, 20, 24, 26, 29,
35, 37, 39, 54, 56, 58, 59, 60, 61, 62,
65, 66, 67, 69, 72, 73, 75, 76, 77, 88,
89, 90, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 101,
102, 103, 104, 105, 107, 108, 112,
115, 119, 120, 121, 129, 136, 137,

138, 141, 142, 144, 147, 149, 154,
155, 157, 160, 161, 162, 165, 170,
171, 173, 175, 176, 178, 181, 185,
190, 192, 196, 201, 202, 204, 212,
215, 218, 224, 232, 233, 234, 236,
237, 247, 260, 263, 266, 273, 278,
283, 285, 296, 310, 316, 330, 336,
355, 374, 385, 388, 398, 412, 415,
418, 424, 428, 471, 475, 491, 495,
498, 502, 503, 507, 514, 525, 535,
569, 581, 594, 611, 644, 656, 660,
676, 680, 685, 695, 696, 701, 715,
720, 725, 731, 735, 738, 746, 747,
750, 752, 753, 755, 756, 758, 761,
762, 765, 767, 768, 769, 779, 784,
785, 788, 789, 791, 794, 795, 796,
798, 805, 807, 808, 809, 811, 812,
816, 820, 822, 824, 826, 833, 836,
840, 852, 864, 865, 869, 871, 875,
876, 879, 880, 881, 884, 888, 890,
898, 899, 900, 901, 904, 906, 924,
934, 940, 949, 954, 967, 971, 979,
981, 992, 1017, 1018, 1023, 1029,
1033, 1034, 1035, 1044, 1045, 1050,
1051, 1055, 1056, 1062, 1066, 1067,
1068, 1071, 1073, 1076, 1082, 1083,
1084, 1087, 1088, 1089, 1090, 1091,
1092, 1093, 1094, 1098, 1101, 1110,
1112, 1114, 1118, 1120, 1126, 1130,
1141, 1148, 1153, 1154, 1160, 1161,
1165, 1168, 1169, 1170, 1173, 1174,
1176, 1177, 1180, 1182, 1183, 1185,
1186, 1189, 1191, 1193, 1194, 1195,
1196, 1197, 1198, 1200, 1210, 1211,
1212, 1213, 1214, 1217, 1218, 1219,
1222, 1224, 1227, 1228, 1229, 1230,
1233, 1235, 1240, 1244, 1245, 1248,
1249, 1253, 1256, 1257, 1258, 1259,
1260, 1262, 1267, 1269, 1271, 1275,
1276, 1277, 1281, 1283, 1289, 1292,
1295, 1297, 1303, 1304, 1311, 1313,
1314, 1315, 1316, 1318, 1320, 1322,
1324, 1325, 1327, 1331, 1335, 1341,
1343, 1346, 1349, 1350, 1355, 1357,
1358, 1363, 1364, 1370, 1395, 1400,
1406, 1408, 1409, 1410, 1418, 1419,
1422, 1424, 1425, 1426, 1428, 1429,
1435, 1436, 1437, 1438, 1439, 1441,
1444, 1446, 1450, 1455, 1456, 1459,
1460, 1461, 1463, 1465, 1466, 1467,
1472, 1481, 1487, 1489, 1491, 1495.

- 1496, 1498, 1499, 1507, 1508, 1511, 1512, 1513, 1515, 1519, 1521, 1523, 1525, 1526, 1528, 1535, 1542, 1543, 1544, 1546, 1547, 1551, 1553, 1554, 1555, 1562, 1565, 1568, 1570, 1572, 1573, 1575, 1579, 1580, 1583, 1584, 1587, 1588, 1589, 1590, 1591, 1594, 1596, 1599, 1600, 1601, 1602, 1605, 1606, 1608, 1610, 1611, 1616, 1618, 1619, 1620, 1621, 1626, 1630, 1631, 1632, 1637, 1639, 1640, 1642, 1646, 1648, 1650, 1652, 1653, 1654, 1655, 1656, 1657, 1659, 1660, 1661, 1663, 1664, 1668, 1677, 1695, 1700, 1704, 1707, 1710, 1711, 1712, 1716, 1717, 1724, 1729, 1730, 1735, 1738, 1744, 1745, 1746, 1750, 1760, 1762, 1764, 1774, 1779, 1781, 1782, 1783, 1784, 1786, 1789, 1790, 1791, 1792, 1793, 1794, 1795, 1799, 1805, 1808, 1809, 1811, 1812, 1814, 1815, 1816, 1818, 1822, 1823, 1827, 1830, 1831, 1832, 1833, 1834, 1840, 1842, 1843, 1846, 1847, 1849, 1850, 1851, 1852, 1853, 1856, 1859, 1877, 1878, 1880, 1886, 1898, 1902, 1909, 1912, 1922, 1924, 1925, 1927, 1928, 1930, 1931, 1932, 1934, 1935, 1937, 1943, 1948, 1952, 1958, 1962, 1971, 1976, 1978, 1979, 1981, 1990, 1992, 2001, 2006, 2007, 2008, 2011, 2012, 2018, 2019, 2025, 2035, 2041, 2043, 2044, 2045, 2047, 2048, 2049, 2051, 2053, 2055, 2056, 2062, 2065, 2067, 2068, 2070, 2071, 2073, 2075, 2076, 2079, 2083, 2086, 2087, 2088, 2093, 2094, 2097, 2104, 2105, 2107, 2108, 2111, 2112, 2128, 2130, 2139, 2157, 2158, 2165, 2168, 2170, 2171, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2193, 2196, 2199, 2201, 2202, 2203, 2205, 2213, 2217, 2218, 2223, 2224, 2225, 2226, 2231, 2234, 2237, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2247, 2250, 2255, 2256, 2257, 2260, 2261, 2262, 2266, 2267, 2269, 2273, 2274, 2275, 2277, 2279, 2280
- Walthers anglais, 2006
Walton, Jacob, 1983
Walwyn, William, 313
- Wandalbert de Prüm, 1122
Wander, Karl Friedrich Wilhelm, 1668
Wandereisen, Hans, 2164
Warneck, Gustav, 543
Warren, Edward, 1521
Washington, Georges, 798
Watson, Thomas, 840, 1318, 1486
Weber, Max, 269
Webster, John, 302, 1063
Wegeler, Julius, 54
Weijers, Olga, 383
Weil, Simone, 811, 886
Weinrich, Melchior, 360, 1075, 1500
Weir, Peter, 1637
Weisse, Christian Felix, 1321
Weitenauer, Ignaz, 731, 863, 1067
Welsh, Jane, 1283
Welter, Jean-Thiebault, 2005
Wendland, Paul, 1943
Werner de Saint-Blaise, 222, 385, 431, 804, 1390, 1568
Wesley, John, 178, 670, 1301
West, Martin Litchfield, 2050, 2062
Weston, Elisabeth Jane, 395
Westphalen, Jenny von, 814
Weyerman, Jacob Campo, 396
Weyman, 15, 134, 160, 161, 291, 319, 380, 440, 471, 692, 728, 853, 901, 979, 1115, 1190, 1262, 1359, 1385, 1401, 1461, 1482, 1489, 1526, 1544, 1557, 1652, 1658, 1689, 1691, 1698, 1701, 1708, 1715, 1717, 1734, 1750, 1802, 1808, 1881, 1884, 1898, 1929, 1943, 1975, 1976, 1999, 2043, 2050, 2053, 2069, 2074, 2076, 2121, 2123, 2126, 2135, 2136, 2151, 2153, 2175, 2219
Weyman, Stanley John, 313
Wharton, Edith, 555, 670
Wheatley, Guillaume, 396, 414, 415, 681, 700, 1331, 1513, 1521, 2217
White Stewart, Edward, 1382
Whitney, Geoffrey, 69, 73, 117, 525, 752, 1067, 1193, 1315, 2217
Whittier, John Greenleaf, 579
Whittington, Robert, 1624
Whyte, Alexander, 1283
Wibald de Stavelot, 492, 651, 686, 815, 1602, 1658, 1678
Wichgreve, Albert, 118, 471, 698
Widricus senior, 1234
Widukind de Corvey, 1234

Wieland, Christoph Martin, 20, 127, 219
 Wieseman, Nicholas, 617
 Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von, 808, 1521, 1992, 2121, 2241
 Wilde, Oscar, 67, 309, 402, 628, 981, 1039, 1059, 1068, 1076, 1110, 1135, 1191, 1382, 1680, 1716, 1725, 1783, 1809, 1831, 1845, 1899, 1992, 2055, 2104, 2275
 Wilhelmus Daniae, 2075
 Wilkins, Eliza Gregory, 1992
 Willart de Grécourt, Jean Baptiste Joseph, 232
 Willcocks, Jonatan, 1041
 Willelmus de Fleete, 528, 788
 Willelmus filius Ricardi Bonhart, 1253
 Williamson, Robin, 328
 Wilson, Woodrow, 798, 1143
 Winfried, (= Boniface, saint), 1565
 Winnington-Ingram, Reginald Pepys, 1124
 Wippo, 595, 904, 1269, 1271, 1491
 Wisen, John Sergeant, 814
 Wither, George, 204
 Withof, Johannes Philipp Lorenz, 1279
 Witte, Henning, 187, 493, 569, 688, 694, 939, 1019, 1050, 1087, 1200, 1316, 1320, 1367, 1477, 1486, 1905, 2276
 Wittgenstein, Ludwig, 2104
 Wojtyła, Karol (Jean-Paul II), 1220, 1234, 2111
 Wolbero de Saint-Pantaléon, 1165, 1454, 1513, 1523, 1525, 1756
 Wolff, Christian, 1339
 Wood, Sam, 419
 Worbain, Emma Jane, 313
 Wordsworth, William, 1774, 1998, 2000
 Wyclif, John, 505, 873, 1495
 Wyle, Nyklas von, 718

X

Xénarque, 337
 Xénophon, 155, 201, 206, 324, 461, 473, 508, 646, 672, 734, 774, 885, 920, 1027, 1066, 1098, 1190, 1193, 1223, 1297, 1332, 1406, 1466, 1501, 1722, 1728, 1837, 1862, 1891, 1908
 Xénophon d'Ephèse, 324

Y

Yates, Frances Amelia, 1970, 2016
 Yehoshua, Abraham « Bulli », 1992
 Yitzchaq de Vork, Rabbi, 1644
 Yonge, Charlotte Mary, 166, 1305
 Young, Edward, 343, 1025, 1140, 1155, 1711
 Yourcenar, Marguerite, 44, 305, 545, 1607
 Yves de Chartres, 538, 802, 804, 829, 952, 967, 978, 979, 1139, 1456, 1461, 1603, 1840, 2209

Z

Zacharias Benedictus, 723
 Zacharie le Chrysopolitain, 222, 419, 804, 1061, 1607
 Zacharie le Scholastique, 2275
 Zaleucos, 912
 Zamoyski, Jan, 152
 Zarella, Renato, 579
 Zanetto, Giuseppe, 1635
 Zavattini, Cesare, 638
 Zeitlin, Solomon, 781
 Zénobios, 115, 516, 688, 705, 871, 1346, 1553, 1625, 1790, 1811, 1939, 2285
 Zenob. Ath., 176, 322, 584, 771, 1307, 1420, 1434, 1551, 1588, 1822, 1885, 1897, 2101
 Zenob. Bodl., 62, 761, 1866
 Zenob. vulg., 12, 33, 128, 584, 62, 116, 260, 303, 364, 400, 403, 425, 433, 438, 439, 470, 473, 488, 503, 516, 601, 651, 672, 688, 701, 737, 761, 770, 776, 858, 917, 1083, 1086, 1103, 1105, 1106, 1110, 1115, 1117, 1119, 1132, 1138, 1190, 1239, 1285, 1286, 1290, 1307, 1368, 1420, 1424, 1477, 1522, 1543, 1544, 1548, 1551, 1554, 1611, 1616, 1618, 1619, 1620, 1664, 1681, 1685, 1709, 1721, 1734, 1739, 1783, 1802, 1822, 1881, 1884, 1890, 1891, 1892, 1893, 1904, 1909, 1918, 1919, 1920, 1924, 1932, 1939, 1940, 1965, 2035, 2047, 2054, 2101, 2104, 2127, 2128, 2177, 2190, 2204, 2205, 2210, 2218, 2223, 2233, 2241, 2243, 2246, 2258

- Zénodote, 1964
Zénon d'Elée, 471, 1726, 1902, 2148
Zénon de Vérone, 285, 440, 869, 918,
1226, 1378
Zeppini Bolelli, 313, 328, 334, 342,
385, 437, 444, 448, 585, 596, 1114,
1462, 1584, 1711, 1795, 2000, 2011,
2021, 2035, 2057, 2154, 2175, 2216,
2236, 2255, 2260, 2261, 2269
Zerwick, Maximiliano, 874
Zeuxis, 1773
Zibordi, Giovanni, 1341
Ziegler, Hieronymus, 1213, 1484
Zimmermann, Walter, 445
Zincgref-Weidner, 555
Zinnemann, Fred, 1624
Zinoviev, Alexandre, 56, 235, 263, 314,
778, 897, 1045, 1059, 1459, 1561,
1741, 1979
Zola, Emile, 166, 1237, 1283
Zolli, Paolo, 2123
Zonaras, 473, 486, 736, 761, 1077,
1158, 1307, 1535, 2104
Zoroastre, 975
Zosime, 1717
Zuber, Matthaeus, 500, 2277
Zucchelli, Bruno, 1624
Zwinger, Theodor, 1101, 1752
Zwingli, Ulrich, 384

TABLE DES SENTENCES LATINES

A

- A barba stolidi discunt tondere novelli 2049
 A bove maiori discat arare minor 2006
 A cane non magno saepe tenetur aper 826
 A divinis 633
 A latere 998
 A solis ortu usque ad occasum 1377
 A summis labris 1708
 Ab alio expectes alteri quod feceris 488
 Ab amico reconciliato cave ! 443
 Ab imo pectore 2113
 Ab incunabulis 1078
 Ab intestato 1001
 Ab love principium 62
 Ab irato 1517
 Ab ovo / usque ad mala 64
 Ab ovo 63
 Ab uno disce omnes 1960
 Abbati medico patronoque intima pande ! 2279
 Abduxisse alium praedam, qui occurrit prior 1308
 Absit iniuria verbis 2130
 Absit omen ! 130
 Abusus non tollit usum 925
 Abyssus abyssum invocat 1136
 Accedo nemini 389
 Accessit huic patellae... dignum operculum 1627
 Accessorium sequitur suum principale 983
 Accidere ex una scintilla incendia passim 77
 Accipere quam facere praestat iniuriam 886
 Acer potior 1431
 Acta est fabula 1059
 Actor sequitur forum rei 977
 Ad audiendum verbum 227
 Ad bestias 1003
 Ad captandum vulgus 222
 Ad Iesum per Mariam 621
 Ad impossibilia nemo tenetur 1543
 Ad incitas redactus est 1133
 Ad Kalendas Graecas 1317
 Ad libitum 1245
 Ad limina Apostolorum 632
 Ad maiora ! 1250
 Ad maiorem Dei gloriam 574
 Ad multos annos ! 1251
 Ad officium medici pertinet ut tuto, ut celeriter, ut iucunde curet 1453
 Ad paenitendum properat cito qui iudicat 910
 Ad perpetuam rei memoriam 46
 Ad sanctos 631
 Ad suum quemque hominem quaestum esse aequum est callidum 1799
 Adgnosco veteris vestigia flammae 340
 Adhaesit pavimento anima mea 537
 Adhuc sub iudice lis est 1952
 Adiutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit caelum et terram 627
 Admodum tenui filo suspensum esse 662
 Adoptio imitatur naturam 985
 Adsuetumque malo Ligurem 1167
 Adsum qui feci 843
 Adtendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces 2174
 Adversae deinde res admonuerunt religionum 648
 Adverso flumine 1122
 Adversus aerem... certare 1883
 Adversus hostem aeterna auctoritas (esto) 950
 Advocatus diaboli 1000
 Advocatus et non latro : / res miranda populo 915
 Aegre reprendas quod sinas consuecere 2021
 Aequalitas non parit bellum 794
 Aequam memento rebus in arduis / servare mentem 1217

Aequat omnes cinis 1034
 Affectio maritalis 1013
 Affirmanti incumbit probatio 978
 Afflavit Deus et dissipati sunt 872
 Age si quid agis 1311
 Agonia Domini 623
 Ait latro ad latronem 485
 Albo signanda lapillo 128
 Alea iacta est 728
 Alibi tu medicamentum obligas 1871
 Aliena nobis, nostra plus aliis placent 415
 Aliena vitia in oculis habemus, a tergo nostra sunt 410
 Alienis me coloribus adornare 1499
 Aliquam reperitis rimam 905
 Aliud alios decere 1595
 Aliud est celare, aliud tacere 2090
 Aliud ex alio malum 1140
 Alium silere quod voles, primus sile 2066
 Alius est qui seminat et alius est qui metit 2232
 Alius et idem 48
 Alligem canem fugitivam agnitis lactibus 1870
 Alma mater 2031
 Alter alterius auxilio eget 480
 Alter ego 471
 Alter frenis eget alter calcaribus 2012
 Altera manu fert lapidem, panem ostentat altera 2199
 Alterius non sit qui suus esse potest 283
 Alterum non laedere 339
 Altissima quaeque flumina minimo sono labi 2176
 Altum silentium 2084
 Ama et fac quod vis 344
 Amantium irae amoris integratio est 313
 Amen dico vobis 2284
 Amens amansque 310
 Amici mores noveris, non oderis 454
 Amici, diem perdidisti ! 1329
 Amicitia quae desinere potest vera numquam fuit 446
 Amicitia vera similis est consanguinitati proximiori 434
 Amicitiae sanctum ac venerabile nomen 449
 Amico amicus 431

Amico inimicoque bonum semper praebe consilium, quia amicus accepit, inimicus spernit 456
 Amicus certus in re incerta cernitur 437
 Amicus diu quaeritur, vix invenitur, difficile servatur 447
 Amicus Plato, sed magis amica veritas 2270
 Amor amara dat 334
 Amor caecus 338
 Amor et melle et felle est fecundissimus 336
 Amor fati 114
 Amor tussisque non celatur 342
 Amoris vulnus idem sanat qui facit 319
 An ignoras... nudum nec a decem palaestritis despoliari posse ? 1842
 An nescis longas regibus esse manus ? 207
 An nescis, mi fili, quantilla prudentia regatur orbis ? 169
 Anathema sit ! 653
 Anguillast : elabatur 2202
 Anima naturaliter Christiana 546
 Animula vagula blandula 545
 Antequam voceris ne arcesseris 517
 Antiquus amor cancer est 316
 Anulus in digito subter tenuatur habendo 1269
 Anus russum ad armillum 53
 Apertis verbis 2137
 Apes debemus imitari 1961
 Apollineo pulchrior ore 1356
 Apparet id quidem... etiam caeco 1966
 Aqua et panis est vita canis 1419
 Aquae et ignis interdictio 1006
 Aquam a pumice nunc postulas 1887
 Aquam liberam gustabunt 277
 Aquila non captat muscas 1477
 Aquilae senectus 1105
 Arae focique 264
 Arbiter elegantiarum 1382
 Arbore de dulci dulcia poma cadunt 1668
 Arcades ambo 270
 Arcana imperii 213
 Argentum accepi, dote imperium vendidi 370
 Arma in armatos sumere iura sinunt 822
 Arrectis auribus 1389
 Ars aemula naturae 1725
 Ars deluditur arte 2247

Ars gratia artis 1775
 Ars longa, vita brevis 1726
 Arte / emendaturus fortunam 2227
 Artificia docuit fames 1423
 Ascende superius 156
 Asinus asinum fricat 477
 Asinus in cathedra 1937
 Asinus in tegulis 1933
 Aspis... a vipera mutuari venenum 484
 Assuesce unus esse 47
 Astra inclinant non necessitant 124
 At pulchrum est digito monstrari et
 dicier : hic est ! 2060
 Attalidis condicionibus 1778
 Auctoritas, non veritas, facit legem 203
 Audaces Fortuna iuvat 117
 Audacter calumniare, semper aliquid
 haeret 2051
 Audendum est : fortes adiuvat ipsa
 Venus 341
 Audiatur et altera pars 949
 Augusto felicior, Traiano melior 187
 Aura popularis 219
 Aura seminalis 1443
 Aurea mediocritas 1524
 Aurea Saturni saecula 22
 Auribus teneo lupum 665
 Auriculas asini Mida rex habet 131
 Auro loquente omnis oratio inanis est
 1789
 Aurum in stercore quaero 1188
 Aut bibas aut abeas 519
 Aut Caesar aut nihil 166
 Aut insanit homo aut facit versus 1763
 Aut non tentaris aut perforce ! 90
 Aut prodesse volunt aut delectare poe-
 tae 1755
 Aut regem aut fatuum nasci oportet 153
 Aut spinte aut sponte 1263
 Avarus nisi cum moritur, nil recte facit
 1820
 Ave, Caesar, morituri te salutant 1057

B

Baculum senectutis 1095
 Balbum melius balbi verba cognoscere
 2107
 Barba non facit philosophum 2183
 Barbam vellere mortuo leoni 236
 Barbarus hic ego sum, qui non intelle-
 gor ulli 1962

Beati monoculi in terra caecorum 149
 Beati mortui qui in Domino moriuntur
 542
 Beati pauperes spiritu 610
 Beati possidentes 1780
 Beatius est dare quam accipere 509
 Beatus ille qui procul negotiis 242
 Bella gerant alii, tu, felix Austria, nube
 ! 789
 Bellaque matribus / detestata 817
 Bellum omnium contra omnes 810
 Bellum quod res bella non sit 2171
 Belua mutorum capitum 216
 Bene cogitata si excidunt non occidunt
 1460
 Bene ferre magnam disce Fortunam !
 119
 Bene vixit qui bene latuit 245
 Benedictus qui venit in nomine Domini
 630
 Beneficium accipere, libertatem est
 vendere 508
 Bis dat, qui dat celeriter 492
 Boeoti magis firmitati corporis quam
 ingenii acumini serviunt 1866
 Bona opinio hominum tutior pecunia
 est 1805
 Boni pastoris esse tondere pecus, non
 deglubere 1479
 Bonis nocet si quis malis pepercerit 888
 Bonis quod bene fit haud perit 510
 Bononia docet 2030
 Bonum certamen certavi, cursum
 consummavi, fidem servavi 544
 Bonum diffusivum sui 1987
 Bos lassus fortius figat pedem 1273
 Brevi manu 490
 Brevis esse laboro : / obscurus fio 2099

C

Caecus autem si caeco ducatum praes-
 tet, ambo in foveam cadunt 182
 Caeli enarrant gloriam Dei 573
 Caesar non supra grammaticos 151
 Caesarem vehis Caesarisque Fortunam
 806
 Calcem impingit 772
 Calet tamquam furnus 1386
 Calidum... esse audivi optimum men-
 dacium 2259
 Callum quoddam obducit dolori 1178

- Camelum vidimus saltitantem 1669
 Candida de nigris et de candentibus atra
 facere 2110
 Canina... facundia exercebatur 2121
 Canis a non canendo 2169
 Canis caninam non est 482
 Canis qui mordet mordetur 779
 Canis sine dentibus latrat 2187
 Cantabit vacuus coram latrone viator
 1843
 Cantilenam eandem canis 2114
 Capita aut navia 126
 Capitis deminutio 999
 Caprinum proelium 353
 Captatio benevolentiae 2132
 Caput imperare, non pedes 188
 Caput mundi regit orbis frena rotundi
 191
 Carere non potest fame, qui panem pic-
 tum lingit 2173
 Caritas Christi urget nos 540
 Caritas, bene ordinata, incipit a se ipsa
 407
 Carpe diem 1637
 Carpent tua poma nepotes 1220
 Casta est quam nemo rogavit 302
 Castigat ridendo mores 2281
 Casus belli 1011
 Causa criminalis non praeiudicat civili
 974
 Cave a signatis 1358
 Cave canem 684
 Cave, ne nimia mellis dulcedine diuti-
 nam bilis amaritudinem contrahas
 1539
 Cedat arma togae, concedat laurea lin-
 guae 792
 Cedit amor rebus 330
 Cedo maiori 875
 Cenabat... / ...tribus ursis quod satis
 esset 1397
 Cernis... / ut capiant vitium, ni movean-
 tur, aquae 1334
 Certa amittimus dum incerta petimus
 1489
 Ceterum censeo Carthaginem esse
 delendam 1278
 Christianos ad leones ! 617
 Cibi condimentum esse famem 1406
 Cicero pro domo sua 405
 Cineri nunc medicina datur 1872
 Circulus vitiosus 2149
 Cita mors ruit 1056
 Cito fit quod di volunt 586
 Cito rumpes arcum, semper si tensum
 habueris 1491
 Cito turgens spuma dilabitur 1518
 Civis Romanus sum ! 267
 Claudite iam rivos, pueri, sat prata bibe-
 runt 1538
 Clavo trabali fixum est 1280
 Clericus clericum non decimat 483
 Clipeum post vulnera sumo 709
 Clitellae bovi sunt impositae : plane !
 non est nostrum onus 1612
 Cogitato mus pusillus quam sit sapiens
 bestia, aetatem qui non cubili <uni>
 umquam committit suam 690
 Cogito ergo sum 1985
 Coitus interruptus 354
 Comes facundus in via pro vehiculo est
 514
 Cominus et eminus 145
 Communia esse amicorum inter se
 omnia 433
 Compelle intrare 748
 Compos sui 1697
 Compressis manibus sedere 1330
 Conceptus pro nato habetur 986
 Concordia discors 793
 Concordia parvae res crescunt, discor-
 dia maxumae dilabuntur 804
 Confessio est regina probationum 953
 Conscientia mille testes 907
 Consiliator deorum 1739
 Consummatum est 91
 Conticuere omnes 2085
 Contra factum non datur argumentum
 2147
 Contra potentes nemo est munitus satis
 173
 Contra principia negantem non est dis-
 putandum 2142
 Contra vim mortis non est medicamen
 in hortis 1017
 Contraria contrariis curentur 1455
 Contritionem praecedat superbia 1494
 Conveniunt rebus nomina saepe suis
 2166
 Conventio ad excludendum 199
 Copia parit fastidium 1803
 Coram populo 251
 Cornu bos capitur, voce ligatur homo
 1712

Corruptio optimi pessima 11
 Corruptissima republica plurimae leges 914
 Corvus oculum corvi non eruet 481
 Corydon, Corydon, quae te dementia cepit ! 1692
 Cotidie est deterior posterior dies 14
 Cras credo, hodie nihil 1316
 Credat Iudaeus Apella ! 647
 Credo quia absurdum 552
 Credo ut intelligam, non intelligo ut credam 550
 Crescentem sequitur cura pecuniam 1802
 Crescit amor nummi, quantum ipsa pecunia crevit 1812
 Crescit eundo 1
 Crescite et multiplicamini 372
 Crevit tamquam favus 3
 Crimen laesae maiestatis 1007
 Crucifige, crucifige eum 780
 Crudelius est quam mori semper mortem timere 1029
 Cubitum nullum processerat 1740
 Cucurbita calviorem 1365
 Cucurbitae caput non habemus 1865
 Cui bono ? 930
 Cui dolet meminit 1146
 Cui prodest scelus, / is fecit 929
 Cui quod libet hoc licet 1248
 Cuius commodum eius est incommo- dum 941
 Cuius regio eius religio 643
 Cuius vulturis hoc erit cadaver ? 768
 Culpa lata dolo aequiparatur 963
 Culpam poena premit comes 898
 Cum accusas alium, propriam prius ins- pice vitam 413
 Cum deo quisque gaudet et flet 583
 Cum fueris nostrae... farinae 1662
 Cum grano salis 1541
 Cum lacte nutricis... suxisse 1079
 Cum mortuis non nisi larvas luctari 1019
 Cum quo aliquis iungitur talis erit 463
 Cum sale panis / latrantem stomachum bene leniet 1417
 Cupio dissolvi 1571
 Curae leves loquuntur, ingentes stupent 1213
 Curia Romana non curat ovem sine lana : / dantes exaudit, non dantibus ostia claudit 652

Currentem... incitare 1931
 Currenti calamo 1772
 Curriculum vitae 1061
 Curvo dinoscere rectum 902
 Custodit vitam qui custodit sanitatem 1438

D

Da mihi mutuum testimonium 916
 Damnum appellandum est cum mala fama lucrum 1806
 Damnum iniuria datum 965
 Damoclis gladius 661
 Dantur opes nullis nunc, nisi divitibus 1782
 Dat census honores 1784
 Dat qui non aufert 1048
 Dat veniam corvis, vexat censura columbas 901
 Davos sum, non Œdipus 1965
 De caelo in caenum 15
 De calcaria in carbonariam pervenire 671
 De cuius 1008
 De gustibus non est disputandum 1609
 De iure 1010
 De minimis non curat praetor 970
 De mortuis nil nisi bene 1020
 De multis grandis acervus erit 73
 De nihilo nihilum 79
 De omnibus rebus et quibusdam aliis 1977
 De profundis 1039
 De via in semitam degredire 2120
 Decipimur specie recti 2182
 Decipit / frons prima multos 2180
 Deerit egenti / as, laquei pretium 1838
 Deficiente pecunia, deficit omne 1832
 Dei minorum gentium 605
 Deiecta quivis arbore ligna legit 237
 Deis inimicis natus 559
 Delectat varietas 23
 Deliberandum est quicquid statuendum est semel 700
 Delicta iuventutis meae et ignorantias meas ne memineris 1069
 Deligere oportet quem velis diligere 460
 Demitto aurículas 1537
 Dente ... mordeor invidio 744
 Deo gratias 578

Deo volente, nobis viventibus 580
 Desinit in piscem 1237
 Desunt inopiae multa, avaritiae omnia 1815
 Deum agnoscis ex operibus 553
 Deus det ! 532
 Deus ex machina 1203
 Deus meliora ! 570
 Deus nobis haec otia fecit 243
 Deus quos probat, quos amat indurat 557
 Deus, in adiutorium meum intende 563
 Deviat a solitis regula cuncta viis 2007
 Di nos quasi pilas homines habent 590
 Dic cur hic ! 543
 Dicendo homines ut dicant efficere solere 2118
 Dicique beatus / ante obitum nemo supremae funera debet 1588
 Dictum factum 1307
 Dies a quo non computatur in termino 972
 Dies ater 1128
 Dies irae dies illa 1135
 Difficile est habere... bonum stomachum 1166
 Difficile est satiram non scribere 1942
 Digitis primoribus stare 1502
 Digito se caelum putent attingere 1485
 Digitus Dei est hic 597
 Dignum... quicum in tenebris mices 1705
 Dii pedes lanatos habent 600
 Dilecti socius et ipse sit dilectus 435
 Dilexi iustitiam et odivi iniquitatem : propterea morior in exilio 903
 Diligite iustitiam qui iudicatis terram 143
 Dira necessitas 1555
 Diruit, aedificat, mutat quadrata rotundis 178
 Dis aliter visum 531
 Discite iustitiam moniti et non temnere divos 527
 Disiecti membra poetae 1749
 Disrumpor 1484
 Diuturna quies vitiis alimenta ministrat 1331
 Divide et impera 197
 Divinum est sedare dolorem 1454
 Diviserunt sibi vestimenta mea 829

Divitiae enim apud sapientem virum in servitute sunt, apud stultum in imperio 1791
 Dixi et salvavi animam meam 535
 Do ut des 479
 Do ut facias 982
 Docta ignorantia 1994
 Doctum doces 1917
 Domi habuit unde disceret 2202
 Domine, dirige nos ! 560
 Domine, non sum dignus 628
 Dominus dedit, Dominus abstulit, sit nomen Domini benedictum 530
 Domum servavit, lanam fecit 309
 Donec eris sospes, multos numerabis amicos : / tempora si fuerint nubila, solus eris 438
 Dorsus totus prurit 1376
 Dos est magna parentum / virtus 368
 Dubium sapientiae initium 1984
 Ducunt volentem fata, nolentem trahunt 120
 Dulce est desipere in loco 1853
 Dulce et decorum est pro patria mori 835
 Dulcia linquimus arva 8
 Dulcia non meruit qui non gustavit amarum 1198
 Dulcis amor patriae, dulce videre suos 266
 Dulcis in fundo 85
 Dum abbas apponit tesseras, ludunt monachi 135
 Dum conantur, annus est 1310
 Dum fata sinunt, vivite laeti ! 1640
 Dum felis dormit mus gaudet et exsilit antro 136
 Dum licet, et spirant flamina, navis eat 1552
 Dum recens est... devorari decet 1302
 Dum Romae consulitur, Saguntum expugnatur 1309
 Dum vitant stulti vitia, in contraria currunt 1522
 Dum vivimus vivamus ! 1641
 Duo cum faciunt idem, non est idem 1596
 Duo parietes de eadem fidelia dealbare 2200
 Duo quae maxima putantur onera, paupertatem et senectutem 1102
 Duobus litigantibus tertius gaudet 767

Dura lex sed lex 913
 Dura satis miseris memoratio prisca
 bonorum 1162

E

E pluribus unum 254
 Eandem incudem diu noctuque tun-
 dendo 1279
 Ecce ancilla Domini 230
 Ecce homo ! 606
 Edamus, bibamus, gaudeamus ! 1638
 Ego iam pridem tutorem meum extuli
 275
 Ego in portu navigo 731
 Ego spem pretio non emo 1236
 Ego sum qui sum 604
 Ego te intus et in cute novi 1947
 Eheu fugaces, Postume, Postume, /
 labuntur anni 1576
 Eiice primum trabem de oculo tuo, et
 nunc videbis eiicere festucam de
 oculo fratris tui 412
 Electa una via non datur recursus ad
 alteram 980
 Emas non quod opus est, sed quod
 necesse est. Quod non opus est, asse-
 carum est 1801
 Emunctae naris 1760
 Epicuri de grege porcus 1402
 Epistula ... non erubescit 2156
 Equi dentes inspicere donati 503
 Erga omnes 1005
 Ergo bibamus ! 1639
 Eripuit caelo fulmen sceptrumque
 tyrannis 139
 Eris mihi magnus Apollo 426
 Eritis sicut Deus, scientes bonum et
 malum 526
 Errare humanum est, perseverare autem
 diabolicum 1908
 Errare malo cum Platone quam cum
 istis vera sentire 2032
 Errat autem qui amicum in atrio quaerit,
 in convivio probat 459
 Error communis facit ius 923
 Erunt duo in carne una 359
 Esse eum omnium horarum 1624
 Esse oportet ut vivas, non vivere ut edas
 1399
 Esse sibi similes alios fur iudicat omnes
 1654

Est aurum pulchrum, sed femina pul-
 chrior auro 304
 Est deus in nobis, agitante calescimus
 illo 1767
 Est modus in rebus 1525
 Est profecto deus qui quae nos gerimus
 auditque et videt 585
 Est quaedam flere voluptas 1154
 Esto quod esse videris 2274
 Estote ergo prudentes sicut serpentes et
 simplices sicut columbae 678
 Estote parati 1046
 Et ab hic et ab hoc 2124
 Et facere et pati fortia Romanum est
 1168
 Et in Arcadia ego 127
 Et loqui poena est et reticere tormentum
 683
 Et nati natorum et qui nascentur ab illis
 28
 Et nos ergo manum ferulae subduximus
 1999
 Et nunc erudimini ! 2140
 Et post malam segetem serendum est
 1214
 Et vera incessu patuit dea 1383
 Etiam capillus unus habet umbram
 suam 1720
 Etiam innocentes cogit mentiri dolor
 954
 Etiam me meae latrant canes ? 2249
 Etiam parietes arcanorum soli conscii
 timebantur 2196
 Etiam periere ruinae 828
 Eundem calceum omni pedi inducere
 1626
 Ex abrupto 1323
 Ex abundantia enim cordis os loquitur
 2111
 Ex aequo 1009
 Ex alieno incommodo lucrum 766
 Ex cathedra 2029
 Ex dono 504
 Ex gutta mellis generantur flumina fel-
 lis 1141
 Ex hac nassa exire 1116
 Ex malis multis malum quod minimum
 est, id minime est malum 1139
 Ex opere operato 642
 Ex ore parvulorum veritas 2277
 Ex oriente lux 1349
 Ex ungue leonem 1666

Ex ventre crasso tenuem sensum non
nasci 1401
Excitabat enim fluctus in simpulo 1879
Exclamas, ut Stentora vincere possis
1391
Excusatio non petita, accusatio mani-
festa 2201
Exeant omnes ! 640
Exegi monumentum aere perennius 50
Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor !
1049
Experto credite 2043
Expertus metuit 2046
Extra ecclesiam nulla salus 612
Extremis malis extrema remedia 1127

F

Fabrum caedere cum ferias fullonem
893
Fabrum esse suae quemque fortunae 96
Faciamus experimentum in corpore vili
716
Facies Hippocratica 1447
Facies non omnibus una, / non diversa
tamen 1593
Facies tua computat annos 1112
Facile ex amico inimicum facies, cui
promissa non reddas 442
Facile omnes quom valemus recta
consilia aegrotis damus 1205
Facilis ad lubrica lapsus est 659
Facilis descensus Averno 1023
Facilius est ardenti sub sole observare
pulices quam invitam custodire
mulierem 356
Facis de necessitate virtutem 1557
Facit indignatio versum 1771
Faciunt favos et vespae 2178
Facta non verba 2079
Facti estis quibus lacte opus sit, non
solido cibo 1080
Factum... fieri infectum non potest
1580
Fallacia/ alia aliam trudit 2245
Fama crescit eundo 2052
Fama, malum qua non aliud velocius
ullum 2053
Fas est et ab hoste doceri 399
Fata obstant 122
Fata viam invenient 121
Faucibus teneor 664

Favete linguis ! 2083
Feci quod potui faciant meliora
potentes 1545
Felix culpa 541
Felix est non qui videtur esse aliis sed
qui sibi 95
Felix qui potuit rerum cognoscere cau-
sas 1948
Femina dulce malum 285
Feriuntque summos / fulgura montes
157
Ferrum ferro acuitur 1653
Ferrum quo non utimur obducitur rubi-
gine 1335
Ferrum rubigo consumit 1272
Fervet opus 1294
Festina lente 696
Festinatio tarda est 697
Fiat iustitia et pereat mundus ! 882
Fiat lux ! 607
Fiat voluntas tua 231
Filium Marci Ciceronis populus
Romanus non agnoscebat loquen-
tem 377
Finis coronat opus 88
Finis Poloniae ! 84
Firmissima est inter pares amicitia 432
Fistula dulce canit, volucrum dum deci-
pit auceps 2225
Fit enim ad portandum facilis sarcina,
quam multorum colla sustentant
252
Flamma fumo est proxima 666
Flectamus genua 641
Flectere si nequeo superos, Acheronta
movebo 1265
Flet victus victor interiit 871
Fluctuat nec mergitur 1121
Flumina pauca vides de magnis fonti-
bus orta, / flumina collectis multi-
plicantur aquis 76
Fluminibus... aquas transmittere 1926
Folia nunc cadunt, / praeut si triduum
hoc hic erimus : tum arbores in te
cadent 78
Fontes iam sitiunt 1751
Forma bonum fragile est 1562
Formosa virgo est : dotis dimidium
vocant 367
Forsan et haec olim meminisse iuvabit
738
Fortis est ut mors dilectio 317

Fortiter in re, suaviter in modo 2194
 Fortiter malum qui patitur idem post
 potitur bonum 1174
 Fortuna caeca est 106
 Fortuna favet fatuis 108
 Fortuna in homine plus quam consilium
 valet 99
 Fortuna multis dat nimis, satis nulli 111
 Fortuna vitrea est : tum cum splendet
 frangitur 104
 Fortunae filius 112
 Fortunam criminis pudeat sui 109
 Fortunate senex ! 1109
 Frangar, non flectar 1689
 Fraus est accipere quod non possis red-
 dere 2226
 Frenum momordi 1532
 Frigidior glacie 1387
 Frons oculi vultus persaepe mentiuntur,
 oratio vel saepissime 2181
 Fronte capillata, post haec occasio
 calva 1635
 Fruges consumere nati 1678
 Frustra egomet mecum has rationes
 puto 1907
 Fugit irreparabile tempus 1586
 Fuimus Troes 6
 Fulmenta lectum scandunt 189
 Fures privatorum in nervo atque in
 compedibus aetatem agunt, fures
 publici in auro atque in purpura 174
 Furor arma ministrat 827
 Furor fit laesa saepius patientia 1177
 Furor Teutonicus 747

G

Galeatum sero duelli / paenitet 711
 Gallina scripsit 2155
 Gallum in suo sterquilino plurimum
 posse 146
 Gens humana ruit per vetitum nefas
 1471
 Genus inritabile vatum 1768
 Gloria in excelsis Deo 572
 Gloria... virtutem tamquam umbra
 sequitur 1469
 Gloriam qui spreverit veram habebit
 1542
 Graculorum more strepentes 1392
 Gradus ad Parnassum 1754
 Graeca non leguntur 2024

Graeca per Ausoniae fines sine lege
 vagantur 2172
 Graecia capta ferum victorem cepit 870
 Grata rerum novitas 24
 Gratia gratiam parit 487
 Gratis et amore Dei 1800
 Gratis paenitet probum esse 500
 Gratius ex ipso fonte bibuntur aquae
 1976
 Grave ipsius conscientiae pondus 908
 Grex totus in agris / unius scabie cadit
 1652
 Gutta cavat lapidem 1271

H

Habemus confitentem reum 952
 Habemus papam 625
 Habens... cor cervi 858
 Habent sua fata libelli 110
 Habes somnum imaginem mortis 1027
 Hac lupi hac canes 669
 Haec mutatio dextrae Excelsi ! 587
 Haec ornamenta mea 383
 Haec res et iungit iunctos et servat ami-
 cos 455
 Hamum vorat 2222
 Hanc veniam petimusque damusque
 vicissim 424
 Hannibal ad portas 656
 Hannibalem ipsum Capua corrumpit 1345
 Haud facile emergunt, quorum virtuti-
 bus opstet / res angusta domi 1833
 Heredis fletus sub persona risus est
 2188
 Heri dicebamus 5
 Hic cinera, ubique nomen 2063
 Hic manebimus optime 49
 Hic niger est, hunc tu, Romane, caveto !
 2203
 Hic Rhodus, hic salta 1498
 Hic sunt leones 673
 Hinc illae lacrimae ! 1950
 His utere mecum 1983
 Historia magistra vitae 2009
 Hoc erat in votis 1221
 Hoc opus, hic labor 1149
 Hoc unum scio, me nihil scire 1993
 Hoc volo, sic iubeo : sit pro ratione
 voluntas 1259
 Hominem experiri multa paupertas
 iubet 1822

Homines dum docent discunt 2004
 Homines sumus, non dei 1559
 Hominum causa omne ius constitutum est 922
 Homo / levior quam pluma 32
 Homo bulla 1564
 Homo est animal bipes rationale 1680
 Homo homini deus 425
 Homo homini lupus 764
 Homo mundus minor 1673
 Homo novus 269
 Homo proponit sed Deus disponit 581
 Homo sum : nihil humani a me alienum puto 419
 Honestè vivere 938
 Honores mutant mores 175
 Honos alit artes 1727
 Honos honestum decorat, inhonestum notat 162
 Horae subsicivae 1339
 Horas non numero nisi serenas 1231
 Horresco referens 2133
 Hortus conclusus 2040
 Hosti non solum dandam esse viam ad fugiendum, sed etiam muniendam 854
 Hunc telo suo sibi... pellere 2242
 Hyrcanaeque admorunt ubera tigres 1683

I

Iactantiae comes invidia 246
 Iam ego me convortam in hircinam
 atque eorum exsugebo sanguinem 1821
 Iam proximus ardet / Ucalegon 670
 Iam victi vicimus 869
 Ibis redibis non morieris in bello 2206
 Idem velle atque idem nolle, ea demum firma amicitia est 440
 Ieiunus raro stomachus vulgaria temnit 1405
 Ignis aurum probat, miseria fortes viros 1840
 Ignis in igne 776
 Ignoramus et ignorabimus 1995
 Ignorantia legis neminem excusat 964
 Ignoti nulla cupido 1249
 Ignoti vel ex inopinato apparentes de caelo supervenisse dicuntur 534

Iliacos intra muros peccatur et extra 1661
 Ille potest vacuo furari litore harenas 1878
 Ille terrarum mihi praeter omnes / angulus ridet 265
 Illi poena datur qui semper amat nec amatur 333
 Imago animi vultus, indices oculi 1357
 Immensum gloria calcar habet 840
 Impavidum ferient ruinae 1276
 Imperare sibi maximum imperium est 1466
 Imperat aut servit collecta pecunia cuique 1790
 Imperium et libertas 279
 Impia sub dulci melle venena latent 2175
 Impostor et Graecus est 2208
 Improbe Amor, quid non mortalia pectora cogis ! 339
 Improbe Neptunum accusat, qui iterum naufragium fecit 1910
 In articulo mortis 1047
 In bono hospite atque amico quaestus est quod sumitur 452
 In caducum parietem nos inclinavimus 42
 In camera caritatis 386
 In cauda venenum 86
 In contractibus tacite insunt quae sunt moris et consuetudinis 926
 In crastinum differo res severas 1321
 In cymbalis 1483
 In diem vivere 1643
 In domo Petri 282
 In dubiis abstinere 975
 In dubio pro reo 951
 In dulci iubilo 624
 In eadem es navi 1119
 In filiis suis agnoscitur vir 376
 In hac lacrimarum valle 622
 In hoc signo vinces 866
 In interiore homine habitat veritas 2283
 In ipsa quaestione, pro qua canes latrant, dicit se nescire quod quaeritur 2077
 In laqueos quos posuere cadant ! 2241
 In limine primo / quos... / abstulit atra dies et funere mersit acerbo 1053
 In malos asperrimus / parato tollo cornua 741

- In manu illius plumbum aurum fiebat 113
 In manus tuas commendo spiritum meum 564
 In medias res 1746
 In medio stat virtus 1523
 In mente Dei 1247
 In molle carne vermes nascuntur 1699
 In nullum avarus bonus est, in se pessimus 1819
 In partibus infidelium 626
 In praetoriis leones, in castris lepores 851
 In re mala animo si bono utare, adiuvat 1211
 In saecula saeculorum 634
 In scirpo nodum quaerere 1895
 In silvam... ligna feras 1925
 In sinu gaudere 1536
 In sole lucernam adhibere nihil interest 1929
 In spem contra spem 1226
 In stipulis magnus sine viribus ignis 80
 In te, Domine, speravi 565
 In tristitia hilaris, in hilaritate tristis 1534
 In tyrannos ! 180
 In umbra... pugnabimus 847
 In usum Delphini 2020
 In utroque iure 1002
 In vento scribit laedens, in marmore laesus 752
 In vino veritas 1424
 Incerta pro nullis habentur 936
 Incidis in Scyllam, cupiens vitare Charybdim 668
 Incidit in foveam qui primus fecerat illam 2240
 Inclusio unius est exclusio alterius 927
 Inde irae et lacrimae 1516
 Indignum vero testu 1687
 Indignus est qui illi calceos detrahat 238
 Indocti discant et ament meminisse periti 2033
 Indoctos a Musis atque a Gratiis abesse 2010
 Infandum regina iubes renovare dolorem 1156
 Infantiorem quam meus est mulio 1864
 Infidum hominem malo suo esse cordatum 1242
 Inflatis buccis 1510
 Ingrata patria, ne ossa quidem mea habes 262
 Ingratus unus miseris omnibus nocet 498
 Iniqua numquam regna perpetuo manent 179
 Iniquum petendum, ut aequum feras 1268
 Initium sapientiae timor Domini 548
 Iniuria non fit volenti 962
 Iniuriarum remedium est oblivio 466
 Inops, potentem dum vult imitari, perit 1834
 Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te 528
 Inritabis crabrones 774
 Instaurare omnia in Christo 529
 Instrumentum regni 200
 Intelligenti pauca 1963
 Inter malleum sunt et incudinem 667
 Inter nos 387
 Inter os et offam multa intervenire posse 33
 Inter pocula 1432
 Inter vepres rosae nascuntur 1180
 Introibo ad altare Dei 629
 Intus... est equus Troianus 2215
 Inveni portum 735
 Invidus alterius macrescit rebus opimis 416
 Invisurum aliquem facilius quam imitaturum 1773
 Invita Minerva 1752
 Ipsa olera olla legit 1629
 Ipsa quidem virtus sibimet pulcherrima merces 1459
 Ipse dixit 2023
 Ipse mihi asciam in crus impegi 2238
 Ira furor brevis est 1513
 Ira quae tegitur nocet 1515
 Irascimini et nolite peccare 1514
 Ire ad patres 1031
 Ire pedes quocumque ferent 1613
 Ire per ignes / et gladios ausim 672
 Irus est subito qui modo Croesus erat 103
 Is minimo eget mortalis qui minimum cupit 1847
 Ista cum lingua, si usus veniat tibi, possis/ culos et crepidas lingere carpatinas 2059

Ita amare oportere, ut si aliquando esset
osurus 441
Ita di<vi>s est placitum, voluptatem ut
maior comes consequatur 1153
Italium acetum 1684
Itinerarium mentis in Deum 577
Iubeas... porculum adferri tibi 1694
Iucundi acti labores 739
Iucundum... nihil agere 1336
Iudex damnatur ubi nocens absolvitur
906
Iudex nemo potest esse in propria causa
992
Iudicata res pro veritate accipitur 933
Iupiter pluvius 603
Iuppiter ex alto periuria ridet amantem
332
Iura novit curia 958
Iurare in verba magistri 2022
Iustum et tenacem propositi virum 1704

L

Labor limae 1758
Labor omnia vicit / improbus 1148
Labores / Herculis 1150
Laconicae malo studere brevitati 2097
Laedere facile, mederi difficile 753
Laetus sum laudari abs te, ... a laudato
viro 467
Lapsus linguae 2162
Largitionem fundum non habere 1794
Lasciva est nobis pagina, vita proba
1766
Laterem lavare 1920
Latet anguis in herba 2217
Laudabiliter se subiecit 226
Laudato ingentia rura, / exiguum colito
1528
Laudato pavone superbior 1500
Laudator temporis acti 20
Laus Deo 579
Laus nova nisi oritur, etiam vetus amit-
titur 17
Legere enim et non intellegere negle-
gere est 1957
Leges bonae ex malis moribus pro-
creantur 918
Legum servi sumus ut liberi esse possi-
mus 281
Leonina societas 172
Leonis catulum ne alas 2254

Leporis vitam vivit 859
Leve aes alienum debitorem facit, grave
inimicum 507
Leve fit quod bene fertur onus
Levis est Fortuna : cito reposcit quod
dedit 102
Lex est araneae tela, quia, si in eam
inciderit quid debile, retinetur ;
grave autem pertransit tela rescissa
912
Lex posterior derogat priori 973
Lex universa est, quae iubet nasci et
mori 1024
Libera me, Domine, a morte aeterna
568
Liberiae enim sunt cogitationes nostrae
276
Libertas est potestas vivendi ut velis
280
Licet mercatoribus sese invicem cir-
cumvenire 2235
Litore quot conchae, tot sunt in amore
dolores 335
Littera enim occidit, spiritus autem
vivificat 2160
Littera gesta docet 2161
Litterae non dant panem 1839
Litterae thesaurum est et artificium
numquam moritur 2019
Litterarum radices amaras, fructus
dulces 2001
Locus regit actum 976
Longa et cervina senectus 1108
Longa valetudo certissima mors 1437
Longe fugit quisquis suos fugit 373
Longius nocens ut basilisci serpentes
2220
Longo sed proximus intervallo 878
Longum iter est per praecepta, breve et
efficax per exempla 2005
Loripedem rectus nigrum derideat albus
414
Lucri bonus est odor ex re / qualibet
1779
Lucrum sine damno alterius fieri non
potest 1808
Lucus a non lucendo 2170
Ludis de alieno corio 717
Lumen mundi 609
Lupos apud oves... linquere 714
Lupos rapient haedi 1894
Lupus in fabula 1304

Lupus ovium non curat numerum 758
Lux perpetua luceat eis 1041

M

Macte animo ! 1215
Magna civitas magna solitudo 261
Magna comitante caterva 195
Magna parens frugum 1777
Magna promissisti, exigua video 1506
Magnas inter opes inops 1818
Magnis itineribus 815
Maior sum quam cui possit Fortuna nocere 97
Maiores premunt 1478
Maiores pinnae nido extendisse 2
Mala grammatica non vitiat chartam 935
Mala mens malus animus 1714
Mala tempora currunt ! 21
Male captum, bene retentum 945
Male parta male dilabuntur 69
Maledictus homo qui confidit in homine 417
Malesuada fames 1411
Malignus comes quamvis candido et simplici robiginem suam affricat 462
Malo arboris nodo malus cuneus requirendus est 1126
Malo emere quam rogare 512
Malo hic esse primus quam Romae secundus 165
Malo periculosam libertatem quam quietum servitium 273
Malo quod teneo quam quod spero 1232
Malo si quid bene facias, id beneficium interit 506
Maluisse cloacas Augeae purgare 1151
Malum quidem nullum esse sine aliquo bono 1185
« Malum est, malum est ! » dicit omnis emptor 2234
Malus choraula bonus symphonicus est 1603
Mane nobiscum quoniam advesperascit 566
Manibus date lilia plenis ! 1054
Manifesta haud indigent probatione 979
Manu militari 813
Manum de tabula ! 92

Manus manum lavat 475
Marcet sine adversario virtus 1184
Mare interbibere 1888
Mare magnum 1474
Mare nostrum 832
Mari terra<que>... quaerit 1300
Maria montisque polliceri 1505
Maritale... capistrum 360
Mater artium necessitas 1556
Mater dolorosa 619
Mater semper certa est, pater numquam 382
Materiam superabat opus 1774
Matrem timidi flere non solere 818
Matrimonium inter invitos non contrahitur 987
Maturam sationem saepe decipere solere, seram numquam quin mala sit 1324
Mature fias senex, ut maneat diu 1090
Maxima debetur puero reverentia 1076
Maximo periculo custoditur quod multis placet 355
Maximum remedium irae mora est 1322
Me albis dentibus / ... derideret 1367
Me duce carpe viam ! 183
Me fuisse fungum 1860
Me miseram, quod amor non est medicabilis herbis ! 318
Mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa 536
Media vita in morte sumus 1579
Medice, cura te ipsum ! 1729
Medicus nihil aliud est quam animi consolatio 1457
Medio de fonte leporum / surgit amari aliquid 1200
Medio tutissimus ibis 1521
Melior canis vivus leone mortuo 235
Melior tutiorque est certa pax quam sperata victoria 784
Melius abundare quam deficere 1473
Melius duo defendunt retinacula navim 691
Melius est pueri fleant quam senes 2012
Melius nil caelibe vita 361
Melius re perpensa 1015
Memento audere semper 844
Memento mori 1568
Meminisse horret 1145
Memoria minuitur nisi eam exerceas 2016

Mendacem memorem esse oportere 2261
 Mendax et furax 2262
 Mens agitat molem 589
 Mens assueta malis vix eripietur ab illis 1467
 Mens humilis thus est inflata superbia pus est 1511
 Mens invicta manet 1179
 Mens sana in corpore sano 2003
 Mense malas Maio nubere 357
 Meos tam suspicione quam crimine iudico carere 168
 Messis in herba est 60
 Metiri se quemque suo modulo ac pede verum est 1599
 Mihi heri, et tibi hodie 1567
 Mihi pinnae inciderant 2251
 Miles gloriosus 850
 Militat omnis amans 311
 Mille modi Veneris 352
 Minima commoda non minimo secantantes discrimine similes aiebat esse aureo hamo piscantibus 708
 Minimo me digito provocat 1373
 Minuit praesentia famam 1716
 Minus habens 1858
 Mirari se... quod non rideret haruspex, haruspicem cum vidisset 2214
 Miscere sacra profanis 650
 Misera plebs 1824
 Miserum est opus / ...fodere puteum, ubi sitis fauces tenent
 Miserum istuc verbum et pessimum est : « habuisse et nil habere » 1826
 Mobilium turba Quiritum 217
 Moderamen inculpatae tutelae 1012
 Modus vivendi 513
 Molam qui vitat fugit farinam 1196
 Mora omnis odio est sed facit sapientiam 693
 More uxorio 362
 Moribus antiquis res stat Romana virisque 257
 Mors et fugacem persequitur virum 852
 Mors omnia solvit 993
 Mors tua vita mea 765
 Mors ultima linea rerum 1036
 Morte magis metuenda senectus 1088
 Mortem omni aetati esse communem 1055
 Mortui non mordent 746

Mota quietare, quieta non movere 795
 Motus in fine velocior 82
 Muliebris lacrima condimentum est malitiae 290
 Mulier cupido quod dicit amanti /... rapida scribere oportet aqua 337
 Mulier recte olet ubi nihil olet 305
 Mulier taceat in ecclesia 297
 Mulieribus longam esse caesariem, brevem autem sensum 294
 Multa ferent anni venientes commoda secum, / multa recedentes adimunt 1062
 Multa paucis 2098
 Multa praeter spem scio multis bona evenisse 1230
 Multa renascentur 4
 Multa tulit fecitque puer, sudavit et alsit 1173
 Multi sunt vocati, pauci vero electi 873
 Multis ille bonis flebilis occidit 1050
 Multos modios salis simul edendos esse, ut amicitiae munus expletum sit 444
 Multum... viva vox facit 2153
 Mundus vult decipi, ergo decipiatur 2207
 Munera... misit in hamo 496
 Mures etiam migraverunt 658
 Mutatis mutandis 2152
 Mutato nomine de te / fabula narratur 1757

N

Nabis sine cortice 1120
 Nam fuit ante Helenam cunus taeter-rima belli causa 350
 Nam hospes nullus tam in amici hospitium devorti potest, / quin, ubi tri-duum continuum fuerit, iam odiosum siet 515
 Nascentes morimur, finisque ab origine pendet 1025
 Nascimur uno modo, multis morimur 1026
 Naso suspendis adunco 1504
 Nati prudentes sunt qui novere parentes 374
 Natura abhorret vacuum 1353
 Natura non facit saltus 1352
 Naturalia non sunt turpia 1670

- Naturam expellas furca, tamen usque
 recurret 1659
 Naturam non matrem esse humani
 generis, sed novercam 1679
 Naufragium rerum est mulier male fida
 marito 371
 Navem in portu mergis 1873
 Navem perforare in qua ipse naviget
 1874
 Navigare necesse est, vivere non est
 necesse 833
 Ne bis in idem 932
 Ne impediatur legatio 942
 Ne pudeat, quae nescieris, te velle
 doceri. / Scire aliquid laus est, culpa
 est nil discere velle 2018
 Ne quid nimis 1526
 Ne supra crepidam sutor iudicaret 1600
 Ne varietur 52
 Nec aures me credo habere nec tango
 1971
 Nec caput nec pes sermoni apparet
 2127
 Nec cito credideris 2255
 Nec frondem in silvis... / nec pleno flu-
 mine cernit aquas 1921
 Nec mora nec requies 1320
 Nec pigeat mento supposuisse manum
 429
 Nec pluribus impar 877
 Nec puero gladium 686
 Nec quae praeteriit hora redire potest
 1582
 Nec scire utrum sis albus an ater homo
 384
 Nec sine te nec tecum vivere possum
 312
 Nec vi, nec clam, nec precario 944
 Nec vincere possis / flumina, si contra
 quam rapit unda nates 713
 Nec violae semper nec hiantia lilia flo-
 rent, / et riget amissa spina relictæ
 rosa 1182
 Necesse est enim ut veniant scandala
 271
 Necesse est facere sumptum, qui quae-
 rit lucrum 1798
 Necesse est multos timeat quem multi
 timent 211
 Necesse habent cum insanientibus furere
 1646
 Necessitas dat legem, non ipsa accipit
 1553
 Necessitas feriis caret 1284
 Necessitudo... etiam timidos fortis facit
 1829
 Nectare dulcius 1385
 Neglectis urenda filix innascitur agris
 66
 Nemo athleta sine sudoribus coronatur
 1194
 Nemo beneficium in calendaria scribit
 511
 Nemo contra Deum nisi Deus ipse 588
 Nemo dat quod non habet 505
 Nemo est tam senex, qui se annum non
 putet posse vivere 1085
 Nemo iudex sine actore 960
 Nemo liberalis nisi liberatus 1804
 Nemo me impune lacessit 783
 Nemo mortalium omnibus horis sapit
 1854
 Nemo non formosus filius matri 1606
 Nemo potest duobus dominis servire
 525
 Nemo pro parte testatus pro parte intes-
 tatus decedere potest 946
 Nemo propheta in patria 263
 Nemo tenetur se ipsum accusare 957
 Neque aqua aquae nec lacte est lactis...
 similis 1370
 Neque habet plus sapientiae quam lapis
 1862
 Neque homines magis asinos umquam
 vidi 1936
 Neque imbellem feroces / progenerant
 aquilae columbam 1698
 Neque irasci, neque admirari, sed intel-
 ligere 422
 Neque laus in copia, neque culpa in
 penuria constitit 1836
 Neque mittatis margaritas vestras ante
 porcos 655
 Neque nullis sis amicus neque multis
 451
 Neque semper / arcum tendit Apollo
 1492
 Neque... $\mu\nu$ facere audent 2123
 Nervus gerendarum rerum pecunia
 1785
 Nesciebamur semel unum singulum
 esse 1953
 Nescio vos 390
 Nescis quid vesper serus vehat 1587

- Nescit plebs ieiuna timere 218
 Nescit vox missa reverti 2154
 Niger tamquam corvus 1359
 Nigra sum sed formosa 1360
 Nihil de principe, parum de Deo 682
 Nihil enim lacrima citius arescit 1163
 Nihil esse utilius sale et sole 1444
 Nihil est ab omni / parte beatum 1165
 Nihil est in effectu quod non sit in causa 1989
 Nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensu 1988
 Nihil est incertius vulgo 215
 Nihil est virtute amabilius 1464
 Nihil inimicius quam sibi ipse 402
 Nihil melius muliere bona 307
 Nihil mortalibus ardui est 1560
 Nihil morte certius 1035
 Nihil obstat quominus imprimatur 947
 Nihil quicquam homini tam prosperum divinitus datum, quin et tamen admixtum sit aliquid difficultatis... coniugatione quadam mellis et felis 1197
 Nihil sine Deo 592
 Nihil tam absurde dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum 1997
 Nihil... rerum humanarum sine Dei numine geritur 591
 Nil est dictu facilius 2078
 Nil prodest quod non laedere possit idem 1142
 Nil sine magno / vita labore dedit mortalibus 1193
 Nil sub sole novi 56
 Nimia familiaritas parit contemptum 395
 Nimium altercando veritas amittitur 2276
 Nititur in vetitum semper, cupimusque negata 1267
 Nive cadente schola vacante 2037
 Nobilis equus umbra quoque virgae regitur 225
 Nobilitas sola est atque unica virtus 1463
 Nocet empta dolore voluptas 1540
 Noli me tangere ! 393
 Noli rogare, quom impetrare nolueris 2100
 Noli tu quaedam referenti credere semper : / exigua est tribuenda fides, qui multa locuntur 2068
 Noli turbare circulos meos ! 797
 Nolite iudicare, ut non iudicemini 421
 Nomen... omen 2165
 Nomina sunt consequentia rerum 2167
 Nomina sunt odiosa 2168
 Non aetate verum ingenio apiscitur sapientia 1093
 Non Angli sed Angeli 637
 Non annosa uno quercus deciditur ictu 1084
 Non Apollinis magis verum atque hoc responsum est 2285
 Non aqua non igni locis pluribus utimur quam amicitia 453
 Non bene cum sociis regna Venusque manent 349
 Non canimus surdis 1898
 Non caret magistris qui prope viam aedificat 524
 Non causa pro causa 2145
 Non continere <se> inter pelliculam suam 1598
 Non convalescit planta quae saepe transfertur 36
 Non cuivis homini contigit adire Corinthum 1551
 Non debes... adripere maledictum ex trivio 2126
 Non decet tota nocte dormire consiliatorem virum 1295
 Non desinis oculos... mihi aperire 2014
 Non ducor duco 167
 Non erat his locus 1633
 Non est magni animi, qui de alieno liberalis est 1796
 Non est optimus consolator quem proprii vincunt gemitus 1209
 Non expedit 639
 Non fuit in solo Roma peracta die 1277
 Non homo trioboli 1686
 Non horam possum durare 41
 Non ignara mali miseris succurrere disco 495
 Non in solo pane vivit homo 1844
 Non lex, sed faex 919
 Non licet bis in bello peccare 812
 Non liquet 1951
 Non male respondit, male enim prior ille rogarat 2092

Non me... vincant in amore columbae
347
Non meus hic sermo est 2116
Non minus interdum oratorium esse
tacere quam dicere 2069
Non multa sed multum 2036
Non necesse habent sani medico 1930
Non nostrum tantas componere lites
796
Non numero haec iudicantur, sed pon-
dere 892
Non omne id, quod fulget, aurum est
2193
Non omne quod licet honestum est 887
Non omnia possumus omnes 1546
Non omnibus dormio 2230
Non omnis moriar 1769
Non ovum tam simile ovo 1369
Non plus ultra 1558
Non possumus 1549
Non praevallebunt 654
Non progredi est regredi 18
Non quam diu sed quam bene 1063
Non semper feriet quodcumque minabi-
tur arcus 1735
Non semper Saturnalia erunt 1183
Non sequitur 2144
Non serviam 240
Non vitae, sed scholae discimus 2008
Non vivere sed valere vita 1436
Non... bene olere qui in culina habitant
1649
Nondum matura est 1207
Nondum omnium dierum solem occi-
disse 1229
Nonumque prematur in annum 1764
Notus in Iudaea 2064
Novi ingenium mulierum : / nolunt ubi
velis, ubi nolis cupiunt ultro 292
Novit salutem medicina, morbos autem
non novit 1449
Novum cribrum novo paxillo pendeat
25
Novus rex nova lex 204
Nucleum amisi, reliqui pignori puta-
mina 1233
Nulla dies sine linea 1283
Nulla poena sine lege 959
Nulla salus bello : pacem te poscimus
omnes 816
Nulla sancta societas nec fides regni est
171

Nulla tam bona est fortuna, de qua nil
possis queri 94
Nullast tam facilis res quin difficilis
siet, / quam invitatus facias 1257
Nullum esse librum tam malum ut non
aliqua parte prodesset 1187
Nullum est iam dictum quod non dic-
tum sit prius 55
Nullum est vitium sine patrocínio 1470
Nullum magnum ingenium sine mixtura
dementiae fuit 1695
Nullus dolor est, quem non longinquitas
temporis minuatur ac molliat 1208
Nullus est tam tutus quaestus quam
quod habeas parcere 1793
Nullus videtur dolo facere qui suo iure
utitur 931
Numero deus impare gaudet 599
Nummum quaerit pestilentia : duo illi
da et ducat se 727
Numquam minus otiosus quam cum
otiosus 1338
Numquam periculum sine periculo vinci-
tur 660
Numquam te fallent animi sub vulpe
latentes 2224
Numquamne hos artissimos laqueos, si
solvere negatur, abrumpam ? 1115
Nunc animis opus, Aenea, nunc pectore
firmo 845
Nunc dimittis servum tuum, Domine
576
Nunc est bibendum 1430
Nunc hic dies aliam vitam defert, alios
mores postulat 1620
Nunc premor arte mea 2239
Nunc vino pellite curas 1428
Nutrit pax Cererem, pacis amica Ceres
805

O

O beata solitudo, sola beatitudo ! 575
O fortunatam natam me consule
Romam ! 1503
O imitatores, servum pecus ! 1710
O matre pulchra filia pulchrior 378
O pessimum periculum, quod opertum
latet ! 674
O quanta species... cerebrum non
habet ! 1869

O quantum est in rebus inane ! 1575
 O tempora, o mores ! 19
 O vita misero longa, felici brevis ! 1067
 Oboedite praepositis vestris etiam dyscolis 228
 Obsequium amicos, veritas odium parit 2263
 Obstupui, steteruntque comae et vox faucibus haesit 723
 Obtorto collo 1264
 Occidit miseros crambe repetita magistros 2034
 Occultae musicae nullum esse respectum 250
 Occupet extremum scabies ! 1312
 Oculi dolent 1157
 Oculi sunt in amore duces 322
 Oculos habent et non videbunt 1972
 Oculum pro oculo, et dentem pro dente 943
 Oderint dum metuant 209
 Odero si potero, si non, invitatus amabo 315
 Oderunt hilarem tristes tristemque iocosi 396
 Odi et amo 314
 Odi profanum vulgus et arceo 223
 Odium generis humani 394
 Odium nominis 754
 Oleo tranquillior 790
 Oleum adde camino 773
 Oleum et operam perdidit 1923
 Omne / verterat in fumum et cinerem 830
 Omne animi vitium tanto conspectius in se / crimen habet quanto maior qui peccat habetur 1472
 Omne ignotum pro magnifico 1980
 Omne solum forti patria est 1617
 Omne trinum est perfectum 598
 Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci 1756
 Omne vivum ex ovo 1354
 Omnem crede diem tibi diluxisse supremum 1045
 Omnes eodem cogimur 1573
 Omnes una manet nox 1572
 Omnia fert aetas 1584
 Omnia mea mecum porto 1845
 Omnia munda mundis 1703
 Omnia mutantur 26
 Omnia si perdas famam servare memento ! 2065

Omnia tempus habent 1632
 Omnia tunc bona sunt clausula quando bona est 89
 Omnia vincit amor 328
 Omnia... homini, dum vivit, speranda sunt 1224
 Omnibus et lippis notum et tonsoribus 1967
 Omnis homo mendax 2286
 Omnis potestas a Deo 595
 Omnium rerum, heus, vicissitudo est 29
 Onus est honos qui sustinet rem publicam 161
 Operibus credite ! 2080
 Optima cogitata pessima saepe cadunt 72
 Optimus est legum interpret consuetudo 989
 Opus iustitiae pax 786
 Ora et labora 1289
 Ora pro nobis 562
 Orator est vir bonus, dicendi peritus 2102
 Oratorem irasci minime decet 2117
 Ordinem serva et ordo servabit te 212
 Ossa ac pellis totus est 1366
 Otia corpus alunt, animus quoque pascitur illis 1327
 Otium cum dignitate 241
 Otium sine litteris mors est et hominis vivi sepultura 1337
 Ovum ante gallinam 65

P

Pacta sunt servanda 961
 Paete, non dolet ! 1158
 Panem et circenses 220
 Papulas observatis alienas, obsiti plurimis ulceribus 411
 Par pro pari referto 486
 Parce sepulto 1022
 Parcere subiectis et debellare superbos 196
 Pareto legi, quisque legem sanxeris 142
 Paria delicta mutua pensatione dissolvuntur 994
 Parturient montes, nascetur ridiculus mus 1507
 Parva sed apta mihi 248
 Parvo esset natura contenta 1846
 Parvola... magni formica laboris 1293

- Parvulae serpentes non nocent 1074
 Pascitur in vivis livor, post fata quiescit 1021
 Pater familias 997
 Pater patriae 186
 Pater peccavi in caelum et coram te 1916
 Pater vero is est, quem nuptiae demonstrant 984
 Paterna paternis materna maternis 948
 Patior ut potiar 1172
 Patres comederunt uvam acerbam et dentes filiorum obstupescunt 881
 Patria est ubicumque est bene 1616
 Patriae inserviendo consumor 834
 Paulo maiora canamus 1770
 Pauper ubique iacet 1825
 Paupertatem certissimam esse, cum aliquis indigeas, uti eo non posse 1837
 Pax est in cella, foris autem plurima bella 788
 Pax et bonum 800
 Pax optima rerum 785
 Pax Romana 801
 Pax tibi, Marce 799
 Pax vobiscum 787
 Pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo 539
 Pectus est enim quod disertos facit 2112
 Pedibus calcantibus 1384
 Pedibus timor addidit alas 725
 Peior serpentibus Afris 2219
 Pendente lite 1016
 Per angusta ad augusta 1189
 Per aspera ad astra 1190
 Per crucem ad lucem 1191
 Per nebulam... scimus 1975
 Per quae peccat quis per haec et torquetur 891
 Per varios casus, per tot discrimina rerum 1130
 Perdere verba leve est 2158
 Pereant amici, dum inimici una interci-
 dant 841
 Perfer et obdura ! 1170
 Perfice munus 895
 Pericla timidus etiam quae non sunt videt 722
 Periculum ex aliis facere sibi quod ex usu siet 718
 Perinde ac cadaver 229
 Perire eum non posse, nisi ei crura fracta essent 1058
 Personam capiti detrahet illa tuo 2191
 Perstrepunt, ita ut fit domini ubi absunt 234
 Pessimum... magistrum memet ipsum habeo ! 2017
 Philosophia ancilla theologiae 554
 Pia desideria 1246
 Pia fraus 2212
 Piger ipse sibi obstat 1333
 Pisces natare oportet 1415
 Piscis... saepe minutos / magnus comest 763
 Plenis velis 1285
 Plenius aequo / laudat venalis qui vult extrudere merces 1730
 Plenus sacculus est aranearum 1835
 Plenus venter facile de ieiuniis disputat 1206
 Plures adorant solem orientem quam occidentem 193
 Pluribus intentus minor est ad singula sensus 1488
 Plurima mortis imago 819
 Plus actum quam scriptum valet 990
 Plus aloes quam mellis habet 1199
 Plus oportet scire servom quam loqui 1978
 Plus... / quam olim muscarum est, quom caletur maxime 1381
 Poeta nascitur, orator fit 1998
 Poetica licentia 1750
 Porro unum est necessarium 1490
 Portam itineri dici longissimam esse 57
 Post cenam stabis aut passus mille me-
 bis 1445
 Post coitum omne animal triste 351
 Post equitem sedet atra cura 1143
 Post factum nullum consilium 712
 Post gloriam invidiam sequi 158
 Post hoc ergo propter hoc 2146
 Post hominem vermis, post vermem foetor et horror 1570
 Post nubila Phoebus 1219
 Posteriores enim cogitationes sapientiores solent esse 702
 Potest ex casa magnus vir exire 2185
 Potestas... et si supplicet cogit 140
 Potius sero quam numquam 1314
 Praecogitati mali mollis ictus venit 1945

Praestat habere acerbos inimicos, quam
 eos amicos, qui dulces videantur :
 illos verum saepe dicere, hos num-
 quam 464
 Praestat invidiosum esse quam misera-
 bilem 159
 Pransum ac paratum esse 1407
 Prima digestio fit in ore 1440
 Primum non nocere 1452
 Primum vivere, deinde philosophari
 1996
 Primus in orbe deos fecit timor 649
 Primus inter pares 150
 Principibus placuisse viris non ultima
 laus est 194
 Principiis obsta 61
 Prior in tempore, potior in iure 971
 Prius antidotum quam venenum 821
 Prius quam galli cantent 1298
 Pro bono pacis 802
 Proba merx facile emptorem reperit
 1706
 Probitas laudatur et alget 884
 Procul omnis esto clamor et ira 791
 Procul, o procul este, profani ! 224
 Proicit ampullas et sesquipedalia verba
 1748
 Promissio boni viri est obligatio 1509
 Promoveatur ut amoveatur 198
 Propositum potius amicum quam dic-
 tum perdendi 2096
 Propria laus sordet 1496
 Propter vitam vivendi perdere causas
 860
 Prosperum ac felix scelus / virtus voca-
 tur 2216
 Proximus sum egomet mihi 406
 Prudens sciens... pereor 1982
 Prudentia velox / ante pilos venit 1075
 Pugnis calcibus 760
 Pulsate, et aperietur vobis 1282
 Pulvis es et in pulverem reverteris 1569
 Punctum saliens 2141
 Punica fides 2211

Q

Qua caput, et cetera membra 134
 Quad rupedante putrem sonitu quatit
 ungula campum 814
 Quae dolent molestum est contingere
 1161

Quae nocent docent 1202
 Quae non prosunt singula, multa iuvant
 74
 Quae volumus et credimus libenter
 1255
 Quaerens quem devoret 745
 Quaerenti propere danda est responsio
 lenta 2094
 Quaesivi et non inveni 1260
 Quale principium talis est clausula 70
 Quales in re publica principes essent,
 tales reliquos solere esse cives 138
 Qualis artifex pereor ! 1497
 Qualis dominus talis et servus 137
 Qualis vita, finis ita 1018
 Quam veterrimus homini optumus est
 amicus 457
 Quamvis sint sub aqua, sub aqua male-
 dicere tentant 1281
 Quamvis sublimes debent humiles
 metuere 163
 Quamvis vetus arbustum posse trans-
 ferri 1086
 Quando conveniunt Ludmilla, Sybilla,
 Camilla / miscent sermones et ab
 hoc et ab hac et ab illa 296
 Quandoque bonus dormitat Homerus
 1912
 Quanto altius ascendit homo, lapsus
 tanto altius cadet 160
 Quantum mutatus ab illo ! 7
 Quantum oculis, animo tam procul ibit
 amor 324
 Quasi mures semper edimus alienum
 cibum 398
 Quasi nix tabescit 40
 Quasi pulverem ob oculos... adsperge-
 bat 2228
 Quasi si personam Herculis et cothur-
 nos aptare infantibus velis 1905
 Quasi solstitialis herba paulisper fui
 1563
 Quasi stultus stultis persuadere conaris
 1848
 Quasi umbra... te semper sequi 274
 Quasi vento vixerit 1396
 Quem metuunt odere : quem quisque
 odit, periisse expetit 210
 Qui addit scientiam addit et laborem
 1979
 Qui altari servit de altari vivat 1745
 Qui amant ipsi sibi somnia fingunt 320

- Qui amat periculum in illo peribit 715
 Qui asinum non potest, stratum caedit 1547
 Qui aures habet audiat 1969
 Qui autem invenit illum (= amicum) invenit thesaurum 448
 Qui candore nives anteirent 1361
 Qui canem alit exterum, huic praeter eorum nil fit reliquum 404
 Qui dat nivem sicut lanam 596
 Qui dat pauperi non indigebit 1795
 Qui domum intraverit nos potius miretur quam suppellectilem nostram 392
 Qui e nucem nucleum esse volt, frangit nucem 1195
 Qui fuit rana nunc est rex 154
 Qui gladio ferit gladio perit 778
 Qui in pergula natus est, aedes non somniatur 1657
 Qui male agit odit lucem 909
 Qui me amat, amat et canem meum 436
 Qui medice vivit misere vivit 1439
 Qui meditatur discordiam diligit rixas 777
 Qui monet quasi adjuvat 472
 Qui nescit dissimulare nescit regnare 170
 Qui nescit orare pergat ad mare 676
 Qui nimis inquit multa pericla subit 1981
 Qui nimis probat nihil probat 956
 Qui nimium properat, serius absolvit agenda 695
 Qui non est hodie, cras minus aptus erit 1319
 Qui non est mecum contra me est 809
 Qui non zelat non amat 348
 Qui peccat ebrius luat sobrius 995
 Qui per alium facit per se ipse facere videtur 968
 Qui pro quo 1955
 Qui rapitur spumante salo sua brachio cauti / porrigit, et spinas duraque saxa capit 726
 Qui se ipse laudat cito derisores invenit 1495
 Qui semel scurra numquam pater familias 381
 Qui seminant in lacrymis in exultatione metent 1152
 Qui tacet neque negat neque utique fatetur 955
 Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea 1648
 Qui timide rogat, / docet negare 2093
 Qui uti scit, ei bona ; illi qui non utitur recte mala 397
 Qui vigilans dormiat 1867
 Quia nominor leo 759
 Quibus sunt verba sine penu et pecunia 2081
 Quid dem, quid non dem ? Renuis tu quod iubet alter 520
 Quid enim videant qui solem non vident ? 1901
 Quid est veritas ? 2282
 Quid non mortalia pectora cogis, / auri sacra fames ? 1813
 Quid novi ex Africa ? 1138
 Quid nunc te, asine, litteras doceam ? 1935
 Quid Romae faciam ? 1493
 Quid, si animam debet ? 1841
 Quidquid ad salivam facit 1403
 Quidquid agis, prudenter agas et respice finem 680
 Quidquid delirant reges, plectuntur Achivi 132
 Quis custodiet ipsos / custodes ? 205
 Quis est haec simia ? 1362
 Quis fallere possit amantem ? 345
 Quis legem det amantibus ? 329
 Quis leget haec ? 2163
 Quis tulerit Gracchos de seditione querentes ? 409
 Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando ? 2125
 Quisnam istic fluvius est, quem non recipiat mare ? 81
 Quisquis habet nummos securus navigat aura 1781
 Quisquis magna dedit, voluit sibi magna remitti 502
 Quisquis ovem simulat, hunc lupo ore vorat 720
 Quo altior mons, tanto profundior vallis 87
 Quo plus sunt potae, plus sitiuntur aquae 1486
 Quo semel est inbuta recens servabit odorem / testa diu 2025
 Quo vadis ? 616
 Quod bonum felix faustumque sit 1222

Quod caret alterna requie durabile non est 1328
 Quod Deus avertat 569
 Quod differtur non aufertur 1325
 Quod dubites ne feceris 699
 Quod erat demonstrandum 2139
 Quod est ante pedes nemo spectat, caeli scrutantur plagas
 Quod hodie non est cras erit 1227
 Quod in iuventute non discitur, in matura aetate nescitur 2000
 Quod licet Iovi non licet bovi 900
 Quod natura dat tollere nemo potest 1656
 Quod non est in actis non est in mundo 934
 Quod non fecerunt barbari, fecerunt Barberini 831
 Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari 937
 Quod perii, periit 1581
 Quod principi placuit legis vigorem habet 177
 Quod scripsi scripsi 51
 Quod senior loquitur omnes consilium putant 1082
 Quod supra nos nihil ad nos 646
 Quod tibi fieri nolueris alteri ne feceris 489
 Quod uni dixeris omnibus dixeris 299
 Quod volumus sanctum est 1256
 Quod... Deus coniunxit homo non separet 358
 Quoi homini dei sunt propitii, lucrum ei profecto obiciunt 558
 Quorum magna pars fui 1144
 Quos Deus perdere vult, dementat prius 593
 Quos ego... 233
 Quos laeserunt et oderunt 751
 Quot homines tot sententiae 1594
 Quousque tandem abutere, Catilina, patientia nostra ? 1175

Rara est... concordia / formae atque pudicitiae 301
 Rari nantes in gurgite vasto 1204
 Rarum esse oportet quod diu carum velis 1717
 Rebus ipsis dictantibus 1645
 Redde quod debes 896
 Redde rationem ! 1004
 Reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari et quae sunt Dei Deo 897
 Reductio ad absurdum 2148
 Refugium peccatorum 620
 Relata refero 2108
 Relicta non bene parmula 855
 Rem tene, verba sequentur 2105
 Repetita iuvant 2028
 Requiescat in pace 1040
 Res ad triarios rediit 675
 Res est solliciti plena timoris amor 321
 Res in cardine est 43
 Res sacra consilium 473
 Res tantum valet quantum vendi potest 1810
 Retroversus crescit, tamquam coda vituli 13
 Reus excipiendi fit actor 991
 Rex eris... / si recte facies 185
 Rex in regno suo est imperator 148
 Rex regnat, sed non gubernat 152
 Ridendo dicere verum 2280
 Risu... emoriri 1482
 Risum teneatis, amici ? 1941
 Risus abundat in ore stultorum 1849
 Rixatur de lana caprina 1859
 Roma aeterna 268
 Roma locuta causa finita 232
 Rudis indigestaque moles 1475
 Ruere in servitium 9
 Ruit hora 1590
 Rumores fuge, ne incipias novus auctor haberi : nam nulli tacuisse nocet, nocet esse locutum 2056

S

R
 Radix enim omnium malorum est cupiditas 1814
 Rapiamus, amici, / occasionem de die 1636
 Rara avis 1718

Sacerdos in aeternum 636
 Sacrificium intellectus 547
 Saepe est etiam sub palliolo sordido sapientia 2184
 Saepe minus faciunt homines qui magna minantur 1508

- Saepe premente deo fert alter opem 1186
 Saepe stilum veritas ! 1762
 Saeva quidem plures leto gula tradit acerbo / quam gladius 1400
 Sagitta... interdum resiliens percutit dirigentem 2236
 Salus infirmorum 1458
 Salus populi suprema lex esto 214
 Salva res est, dum cantat senex 1111
 Sancta simplicitas ! 555
 Sanguis eius super nos et super filios nostros 781
 Sapiens, ut loquatur, multo prius consideret 2089
 Sapiens... secum est 388
 Sapientiam vino obumbrari 1429
 Sarcinas colligere 38
 Sat cito si sat bene 698
 Sat edepol scio / occisam saepe sapere plus multo suem 1861
 Saxa loquuntur 1944
 Scaenae... serviendum est ! 468
 Scelera non habere consilium 755
 Scelere velandum est scelus 899
 Scire est meminisse 1970
 Scisti uti foro 408
 Sed haec hactenus! 2138
 Segetem ne defrudes 1252
 Semel in anno licet insanire 1852
 Semen est sanguis Christianorum 615
 Semiputata tibi frondosa vitis in ulmo est 1693
 Semper avarus eget 1816
 Semper bonus homo tiro est 1700
 Senatores boni viri senatus mala bestia 256
 Senectus ipsa est morbus 1087
 Senilis iuventa praematurae mortis signum 1073
 Sentire cum ecclesia 614
 Septem convivium, novem vero convivium 1414
 Sequitur vara vibiam 1671
 Sera parsimonia in fundo est 1792
 Sero sapiunt Phryges 1315
 Serva me, servabo te 478
 Servite Domino in timore 549
 Si absis uspiam / aut ibi si cesses, evenire ea satius est / quae in te uxor dicit et quae in animo cogitat / irata quam illa quae parentes propitii 379
 Si acum, credo, quaereres, / acum invenisses 1260
 Si ad sepulcrum mortuo narret logos 1897
 Si biberes... pocula Lethes 1973
 Si Deus pro nobis quis contra nos ? 594
 Si fore vis sanus, abluere saepe manus 1446
 Si non caste, saltim caute 681
 Si nos coleos haberemus 1690
 Si omnia nobis quae ad victum cultumque pertinent quasi virgula divina... suppeditarentur 1243
 Si parva licet componere magnis 2151
 Si qua voles apte nubere, nube pari 369
 Si quando leporem mittis mihi, Gellia, dicis : / « formosus septem, Marce, diebus eris » 1421
 Si quis non vult operari, nec manducet 1341
 Si semel... /... gustarit... / ut canis a corio numquam absterrebitur uncto 93
 Si sufflasset, cecidissent 1374
 Si tacuisses, philosophus mansisses 2087
 Si vir es 1691
 Si vis amari ama 343
 Si vis pacem, para bellum 798
 Si vis vivere sanus fuge somnum meridianum 1442
 Si... tragoedias agamus in nugis 1481
 Sic illius vox crescebat, tamquam tuba 1388
 Sic itur ad astra 1192
 Sic me servavit Apollo 732
 Sic stantibus rebus 1014
 Sic transit gloria mundi 1591
 Sic vos non vobis 2231
 Sicut erat in principio 635
 Sidere pulchrior / ille est 1363
 Silent... leges inter arma 820
 Silentii tutum praemium 2073
 Similem habent labra lactucam asino cardus comedente 1938
 Similia similibus curentur 1456
 Simul flare sorbereque haud factu facile est 1550
 Sincerum est nisi vas, quodcumque infundis acescit 1650
 Sine Cerere et Libero friget Venus 327
 Sine ira et studio 1535

Sine pedibus dicunt esse Fortunam,
quae manus et pinnae tantum habet
98
Sine pinnis volare haud facile est 1896
Sine sanguinis effusione non fit remis-
sio 838
Sine sole sileo 1351
Sine spe, sine metu 1235
Singula post ova pocula sume nova
1418
Sinite parvulos venire ad me 1072
Sint Maecenates, non deerunt, Flacce,
Marones 141
Sint ut sunt aut non sint 44
Sit autem sermo vester: sit sit non non
2273
Sit erranti medicina confessio 1911
Sit tibi terra levis 1042
Sit venia verbo 2131
Sol omnibus lucet 1350
Solamen miseris socios habuisse malo-
rum 1210
Soles duabus sellis sedere 2197
Solet hora, quod multi anni abstulerunt,
reddere 1228
Solve et repete 966
Somnia ne cures, nam mens humana
quod optat, / dum vigilat sperat, per
somnia (somnia) cernit id ipsum
1244
Sonus geminas mihi circumit auris
2057
Spectatum veniunt, veniunt spectentur
ut ipsae 306
Spemque metumque inter dubii 1234
Spes confisa Deo numquam confusa
recedit 533
Spes sibi quisque 1292
Spes ultima dea 1225
Spiritus ubi vult spirat 538
Stans pede in uno 1301
Stat magni nominis umbra 2062
Stat sua cuique dies 1566
Stultitiast... venatum ducere invitas
canes 1258
Stultorum incurata pudor malus ulcera
celat 1880
Stultorum infinitus est numerus 1851
Sua enim cuique prudentia deus est
1291
Suave... / e terra magnum alterius spec-
tare laborem 737

Sub manu... nascatur 1306
Sub qua nunc recubas arbore, virga fuit
75
Sub rosa dicere 2067
Sub rubea pelle non est aliquis sine felle
1355
Sub specie aeternitatis 551
Sublata causa tollitur effectus 1990
Substine et abstine 1169
Subtracto fundamento in aere aedificare
1238
Successore novo vincitur omnis amor
331
Successus ad perniciem multos devocat
880
Successus improborum plures allicit
879
Suum et sanguinem 1379
Sufficit diei malitia sua 1644
Summa medicina est non uti medica-
mentis 1451
Summam manum addere 1759
Summum ius summa iniuria 904
Sunt di immortales lenti quidem, sed
certi vindices generis humani 601
Sunt lacrimae rerum 1155
Sunt pueri pueri, pueri puerilia tractant
1071
Sunt quidam... qui... nec orientem
umquam solem viderunt nec occi-
dentem 1347
Super ova et aristas pendenti gradu inci-
dere 703
Superstitiones aniles 1103
Surge et ambula 1342
Surrupuit currenti cursori solum 1737
Sursum corda ! 1216
Suum cuique tribuere 940
Suus rex reginae placet, sua cuique
sponsa sponso 1605

T

Tabula rasa 1986
Tacitulus taxim 2082
Taciturnitas stulto homini pro sapientia
est 2086
Taedium vitae 1068
Talis pater talis filius 375
Talpa... oculos possidetis 1395
Tam cernis acutum / quam... aquila
1393

Tam crebri ad terram accidebant quam
 pira 1380
 Tam deest avaro quod habet quam quod
 non habet 1817
 Tam laboriosus est ut post te non respi-
 cias ? 1296
 Tam perit quam extrema faba 39
 Tam placidum quam ovem 1701
 Tam tranquillam... / quam mare 1702
 Tamen abiit ad plures 1030
 Tamquam clavo clavum eiciendum
 1125
 Tanta molis erat Romanam condere
 gentem ! 1147
 Tantaene animis caelestibus irae ? 645
 Tanti vitrum, quanti vero margaritum ?
 1672
 Tantum religio potuit suadere malorum
 644
 Tarde velle nolentis est 493
 Tardiora sunt remedia quam mala 1137
 Te autem faciente eleemosynam, nes-
 ciat sinistra tua quid faciat dextra
 tua 494
 Te equo magis est equos nullus sapiens
 1863
 Tectum intuentes... pluribus saepe die-
 bus expectant 1340
 Tempora mutantur, nos et mutamur in
 illis 1589
 Tempori serviendum est 1631
 Tempus edax rerum 1583
 Temulentus dormiens non est excitandus
 687
 Teres atque rotundus 1719
 Tertium non datur 2150
 Testis unus testis nullus 969
 Tetigisti acu 1736
 Thesaurum in sepulchro ponit qui senem
 heredem facit 1797
 Timeo Danaos et dona ferentes 2209
 Timeo lectorem unius libri 2039
 Tollat te qui non novit 1958
 Tolle lege tolle lege ! 2164
 Tolle moras : semper nocuit differre
 paratis 1318
 Torpida saepe lupos custodia pascit ini-
 quos 202
 Tota erras via 1915
 Totidem hostes esse quot servos 239
 Toto caelo errare 1914
 Tractant fabrilis fabri 1602

Trahit sua quemque voluptas 1607
 Tranquillo ... quilibet gubernator est
 740
 Tres faciunt collegium 981
 Tria... praestanda sunt ut vitentur :
 odium, invidia, contemptus 1531
 Tu ne cede malis, sed contra audentior
 ito ! 1218
 Tu quoque, Brute, fili mi ? 2248
 Tu regere imperio populos, Romane,
 memento 192
 Tu si hic sis, aliter sentias 420
 Tua res agitur, paries cum proximus
 ardet 523
 Tunica propior pallio est 403
 Turbari sine ventis non solet aequor 164
 Turbo non aequo citus est 1732
 Turpe senilis amor 326
 Tute hoc intristi : tibi omnes exeden-
 dum 890

U

Ubi amor ibi oculus 323
 Ubi Caius ibi Caia 366
 Ubi canis mordax, ibi baculus sit 742
 Ubi coepta est ibi lis finienda est 996
 Ubi lex voluit dixit, ubi noluit tacuit
 988
 Ubi libertas ibi patria 278
 Ubi maior minor cessat 876
 Ubi non sis qui fueris, non est cur velis
 vivere 16
 Ubi peccat aetas maior, male discit
 minor 1097
 Ubi Petrus, ibi et Ecclesia 611
 Ubi solitudinem faciunt pacem appel-
 lant 803
 Ubi uber, ibi tuber 1181
 Ubicumque fuerit corpus illuc congre-
 gabuntur aquilae 769
 Ubique medius caelus est 1614
 Ulcus tangere 1159
 Ultima ratio regum 807
 Ultima Thule 1348
 Ultroneas putere merces 499
 Umbram suam metuit 721
 Una domus non alit duos canes 762
 Una salus victis nullam sperare salutem
 864
 Uncus aratri / ferreus occulte decrescit
 vomer in arvis 1270

Undique... ad inferos tantundem viae
est 1615
Unguenta aurum et margaritas quaerant
in luto 423
Unguibus et rostro 1275
Unicuique sua domus nota 1946
Uno collyrio omnium oculos vult curare
1627
Uno in saltu... apros capiam duos 1738
Unum quodque verbum statera auraria
pendere 2115
Unus homo nobis cunctando restituit
rem 692
Unus pro multis 842
Urbi et orbi 638
Usque ad finem 1287
Usque ad nauseam 1398
Usque adeone mori miserum est ? 1028
Usque dum vivam et ultra 1288
Usu peritus hariolo veracior 2045
Ut desint vires, tamen est laudanda
voluntas 1253
Ut homost, ita morem geras 1597
Ut impleatur Scriptura 123
Ut pictura poesis 1753
Ut quisque Fortuna utitur ita loquitur
129
Ut sementem feceris ita metes 67
Ut sis nocte levis, sit tibi coena brevis
1441
Ut unum sint 613
Utrumque in alto ventus est... exim
velum vortitur 1621
Utile per inutile non vitiatur 928
Utrumque enim vitium est, et omnibus
credere et nulli 2256
Uvaeque conspecta livorem ducit ab uva
1651

V

Vacare culpa magnum est solacium
1212
Vade retro, Satana ! 618
Vae soli ! 418
Vae victis ! 862
Vana est sine viribus ira 1519
Vanitas vanitatum, et omnia vanitas
1561
Vare, legiones redde ! 863
Varium et mutabile semper / femina 291
Vas electionis 874

Vasa inania multum strepunt 2088
Velit nolit 1262
Velle suum cuique est 1608
Velut si / egregio inspersos reprendas
corpore naevos 1913
Vendere... fumos 2257
Veni foras 608
Veni vidi vici 1305
Venies sub dentem 743
Venter auribus caret 1408
Ventum seminabunt et turbinem metent
68
Verae amicitiae sempiternae sunt 445
Verba volant, scripta manent 2157
Verbum de verbo 2159
Verecundari neminem apud mensam
deceat 1413
Verecundia inutilis viro egenti 1830
Veritas filia temporis 2268
Veritatem laborare nimis saepe... exs-
tingui numquam 2266
Versatur celeri Fors levis orbe rotae 105
Verte omnis tete in facies 1622
Verum gaudium res severa est 1533
Verum scire est per causas scire 1949
Vestigia terrent 677
Vetustas vicem legis obtinet 924
Vi vel fraude 749
Vicina sunt vitia virtutibus 1461
Vicisti, Galilae ! 867
Victrix causa deis placuit, sed victa
Catoni 865
Videant consules ne quid res publica
detrimenti 208
Video meliora proboque : / deteriora
sequor 1266
Vigilate et orate 679
Vigilavit Iustitiae oculus 889
Vilius argentum est auro, virtutibus
aurum / « O cives, cives, quaerenda
pecunia primum est, / virtus post
nummos ! » 1809
Vim vi repellere licet 823
Vincere scis, Hannibal, victoria uti nes-
cis 868
Vinceretis cervorum cursu vel grallatorem
gradu 1734
Vincit Penelopes... fidem 308
Vinum lac senum 1101
Vinum laetificat cor hominis 1427
Viribus unitis 255
Virtute duce comite Fortuna 101

Virtutem verba putas 1468	Vivorum meminerimus ! 1044
Virtutes habet abunde qui alienas amat	Vivos voco. Mortuos plango. Fulgura frango 1060
Vis comica 1761	Vixere fortes ante Agamemnona multi 1592
Vis consili expers mole ruit sua 756	Vixit, dum vixit, bene 1064
Vis medicatrix naturae 1450	Voluntas pro facto reputatur 1254
Vita ipsa... brevis est 1578	Vox clamantis in deserto 1899
Vitae summa brevis spem nos vetat inchoare longam 1577	Vox populi, vox Dei 2050
Vitam inpendere vero 2271	Vulgus pecus 221
Vitiis nemo sine nascitur 1465	Vulpem pilum mutare, non mores 1655
Vitium impotens virtus vocatur 1462	
Vivere... militare est 1131	
Vivit et... cornix... / illa quidem saeculis vix moritura novem 1107	

TABLE DES SENTENCES GRECQUES

A

- Ἀεὶ γὰρ εὐ πίπτουσιν οἱ Διὸς κύβοι 116
 Ἀεὶ τι καινὸν ἡμέρα παιδεύεται 2027
 Ἀελπτον οὐδέν, πάντα δ' ἐλπίζειν χρεῶν 1223
 Ἀετὸν ἵπτασθαι διδάσκεις 1918
 Ἀέργοις αἰὲν ἑορτά 1343
 Ἀφ' ἵππων ἐπ' ὄνους 12
 Ἀγεωμέτρητος μηδεὶς εἰσίστω 2038
 Ἀγνωστος Θεός 561
 Ἀγουσιν ἑορτὴν οἱ κλέπται 2221
 Ἀγραφος νόμος 920
 Ἀγροίκου μὴ καταφρόνει ῥήτορος 2104
 Ἀθυμοῦντες ἄνδρες οὐπὼ τρόπαιον ἔστησαν 856
 Αἶψα γὰρ ἐν κακότητι βροτοὶ καταγηράσκουσιν 1123
 Αἱ μὲν γὰρ πεπλησμένοι γαστέρες ... τὰς πεινώσας ἀγνοοῦσι 391
 Αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων 839
 Αἰθίοπα σμήχεις 1893
 Αἰσχύνῃ πόλεως πολίτου ἁμαρτία 258
 Ἀκαιρος εὖνοι' οὐδὲν ἔχθρας διαφέρει 400
 Ἀκουε τὰπὸ καρδίας 2136
 Ἀκροθίνια πυγμαῖα κολοσσῶ ἐφαρμόζειν 1906
 Ἀκρότητες ἰσότητες 1530
 Ἀκρῶ ἄσφασθαι τῷ δακτύλῳ 1709
 Ἀλλ' ἔπου χώρας τρόποις 1619
 Ἀλλ' ὅταν σπεύδῃ τις αὐτός, χῶ θεὸς συνάπτεται 1290
 Ἀλλ' οὐκ αὖθις ἀλώπηξ 2047
 Ἄλλοι κάμον, ἄλλοι ὦναντο 2233
 Ἄλλοτε μητρυιὴ πέλει ἡμέρη, ἄλλοτε μήτηρ 31
 Ἀλωπεκίζειν πρὸς ἑτέραν ἀλώπεκα 2243
 Ἀλώπηξ τὸν βοῦν ἐλαύνει 1886
 Ἄμα δὲ κιθῶνι ἐκδυομένῳ συνεκδύεται καὶ τὴν αἰδῶ γυνή 300
 Ἄμα δίδου καὶ λάμβανε 476
 Ἄμα πρόσσω καὶ ὀπίσσω / λεύσσει 685
 Ἄμας ἀπήτουν, οἱ δ' ἀπηρνοῦντο σκάφας 2101
 Ἀμαθία μὲν θράσος, λογισμὸς δὲ ὄκνον φέρει 1956
 Ἀμαξα τὸν βοῦν ἔλκει 1885
 Ἀμφοτέροι κλώπες, καὶ ὁ δεξάμενος καὶ ὁ κλέψας 967
 Ἄν μὴ παρῇ κρέας, τάριχον στερκτέον 1611
 Ἄν πολλὰ βάλλης, ἄλλοτ' ἄλλοιον βαλεῖς 125
 Ἀνάγκη δ' οὐδὲ θεοὶ μάχονται 1554
 Ἀνδρὶ πεινῶντι κλέπτειν ἔστ' αναγκαίως ἔχον 1409
 Ἀνδρὸς γέροντος αἱ γυναῖκες βακτηρία 1100
 Ἀνδρὸς <δ> ὑπ' ἐσθλοῦ καὶ τυραννεῖσθαι καλόν 184
 Ἀνέμῳ διαλέγῃ 1884
 Ἀνέμων στάσεις γινώσκουσιν οἱ ἐγχώριοι 2042
 Ἀνὴρ ἀτεχνῆς τοῖς πᾶσιν ἐστὶ δοῦλος 1723
 Ἀνὴρ ὁ φεύγων καὶ πάλιν μαχήσεται 853
 Ἀνὴνυτον ἔργον πράττειν Πηνελόπης τινα ἐναντιῶς ἰστὸν μεταχειρίζομένης 1326
 Ἀνίπτοις χερσὶν 651
 Ἀνόητος νεοττὸς ἐκὼν δείκνυσιν τὴν ἑαυτοῦ νοσσιάν 1857
 Ἀνθρακες ἡμῖν ὁ θησαυρὸς πέφηνε 1239
 Ἄνω κάτω πάντα 34
 Ἄνω ποταμῶν χωροῦσι πηγαί 1890
 Ἀπλοῦς ὁ μῦθος τῆς ἀληθείας ἔφυ 2275
 Ἀπωλέσας τὸν οἶνον ἐπιχέας ὕδωρ 2205
 Ἀξίος τριχὸς 1685
 Ἀρχεσθαι μαθὼν ἀρχεῖν ἐπιστήση 155
 Ἀρχὴ ἄνδρα δείκνυσιν 181

Ἀρχὴ δὴπου παντὸς ἔργου χαλεπώτερον
ἐστὶ 58

Ἀρχὴ ἡμισυ παντός 59

Ἀργύραις λόγχαις μάχου, καὶ πάντων
κρατήσεις 1786

Ἄρκτου παρούσης ἵχνη μὴ ζήτει 1924

Αὐλὸν σάλπιγγι συγκρίνεις 1675

Αὐτὸ δὲ τὸ σιγᾶν ὁμολογοῦντός ἐστί
σου 2075

Αὐτόματοι δ' ἀγαθοὶ ἀγαθῶν ἐπὶ
δαίτας ἵενται 516

Ἄχθος δὲ τὸ γῆρας αἰεὶ / βαρύτερον
Αἵτνας σκοπέλων / ἐπὶ κρατὶ κεῖται
1092

B

Βάλλ' εἰς ὕδωρ 770

Βελισαρίφ ὀβολὸν δότε τῷ στρατηλάτῃ
10

Βλέποντ(α)... ὀξύτερον τοῦ Λυγκέως
1394

Βλέπων πεπαίδευμ' εἰς τὰ τῶν ἄλλων
κακά 2041

Βορβόρῳ ὕδωρ λαμπρὸν μιαίνων, οὐποθ'
εὐρήσεις ποτόν 2204

Βροτοὶς ἅπασιν ἀποθανεῖν ὀφείλεται
1574

Γ

Γέλως βάραθρον καὶ γέρονσι καὶ νέοις
1113

Γένος οὐδὲν εἰς ἔρωτα 325

Γέρων ἀλώπηξ οὐχ ἀλίσκεται πάγῃ
1083

Γῆρας λέοντος κρεῖσσον ἀκμαίων
νεβρῶν 1098

Γηρᾷ βούς, τὰ δ' ἔργα πολλὰ τῷ βοῖ
1099

Γηράσκω δ' αἰεὶ πολλὰ διδασκόμενος
2035

Γλαῦκα εἰς Ἀθήνας 1928

Γλυκὺν δὲ πόλεμος ἀπείροισιν 808

Γλώσσα, ποῖ πορεύῃ πόλιν ἀνορθώσουσα
καὶ πόλιν καταστρέψουσα 2054

Γνώμαι πλέον κρατοῦσιν ἢ σθένης
χερῶν 2061

Γνώθι σεαυτὸν 1992

Γραῦς βακχεύει 1110

Γυμνὸς ὥς ἐκ μήτρας 1118

Γυναικὶ δ' ἄρχειν οὐ δίδωσιν ἡ φύσις
288

Γυναικὶ μὴ πιστεue, μὴδ' ἂν ἀποθάνῃ
289

Γυναιξὶ κόσμον ἢ σιγὴ φέρει 295

Δ

Δειναὶ γὰρ αἱ γυναῖκες εὐρίσκειν
τέχνας 293

Δεινότερον οὐδὲν ἄλλο μητρειᾶς κακόν
380

Δελφίνα νήχεσθαι διδάσκεις 1919

Δεξιὸν εἰς ὑπόδημα, ἀριστερὸν εἰς
ποδάνιπτρα 1625

Δις καὶ τρὶς τὸ καλόν 2128

Δις παῖδες οἱ γέροντες 1096

Δις πρὸς αὐτὸν αἰσχρὸν προσκρούειν
λίθον 1909

Δικτύῳ ἄνεμον θηρᾶς 1904

Διδὸς ἐγκέφαλος 1420

Δίκαια μὲν ... λέγοντες πολλοὶ ἄδικα
ποιοῦσι 885

Δίκην ὑφέξει κἂν ὄνος δάκη κύνα 917

Διώκει παῖς ποτανὸν ὄρνιν 1903

Δός μοι ποῦ στῶ καὶ κινῶ τὴν γῆν 1741

Δόσις δ' ὀλίγη τε φίλη τε 501

Δυ' ἡμέραι γυναῖκός εἰσιν ἡδισται,
ὅταν γάμῃ τις κάκφέρῃ
τεθυγκύαν 365

Δῶρα θεοῦς πείθει καὶ αἰδοίους
βασιλῆας 491

E

Ἐγὼ δὲ φῶρ τε φῶρα καὶ λύκος λύκον
2244

Ἐγὼ δὲ καὶ σὺ ταῦτόν ἐλκομεν ζυγόν
1117

Εἷ σε Προμηθεὺς / ἔπλασε καὶ πηλοῦ
μὴ 'ξ ἑτέρου γέγονας 1663

Εἵματ' ἀνὴρ 2186

Εἷς οἰωνὸς ἀριστος, ἀμύνεσθαι περὶ
πάτρης 836

Εἷς ἀνὴρ, οὐδεὶς ἀνὴρ 260

Εἰ μὴ δύναιο βοῦν, ἔλαυνε ὄνον 1548

Εἷς πάγας ὁ λύκος 2246

Εἷς τὴν ἀμίδα ἀπουρεῖν 757

Εἰπὼν ἃ θέλεις, ἀντάκουε ἃ μὴ θέλεις
2091

Ἐκ κοινοῦ πλείστη τε χάρις δαπάνη
τ' ὀλιγίστη 253

Ἐκ τοῦ αὐτοῦ στόματος τὸ θερμόν
καὶ τὸ ψυχρὸν ἐξίεις 2198

Ἐκ τοῦ καρποῦ τὸ δένδρον γινώσκω 1667
 Ἐκ τοῦ κρασπέδου τὸ πᾶν ὕφασμα 1665
 Ἐλέφαντος διαφέρεις οὐδέν 1364
 Ἐλλυχνίων ὄζειν τὰ ἐνθυμήματα 2095
 Ἐλοῦ βίον τὸν ἀριστον, ἡδὺν δὲ αὐτὸν ἢ συνήθεια ποιήσει 1065
 Ἐμοῦ θανόντος γαῖα μιχθήτω πυρί 1038
 Ἐν βορβόρῳ κείσθαι 1132
 Ἐν γῇ πένεσθαι μᾶλλον ἢ πλουτοῦντα πλεῖν 730
 Ἐν νυκτὶ βουλή 701
 Ἐν ὕγρῳ ἐστὶν ἢ γλῶττα 2106
 Ἐνα... ἀλλὰ λέοντα 848
 Ἐνεστι κἂν μύρμηκι χολή 1721
 Ἐνθ' οὔτε μίμνεν ἀνεμος οὔτε πλεῖν ἐᾷ 1129
 Ἐξ ἄμμου σχοινίου πλέκει 1889
 Ἐξ ἀπαλῶν ὀνύχων 1077
 Ἐπ' ἀμφοτέρω καθεύδεις τὰ ὦτα 733
 Ἐπ' αὐτὸν ἦκεις τὸν βατῆρα τῆς θύρας 736
 Ἐπειδὴ καὶ τὸν οἶνον ἡξίους / πίνειν, συνεκποτέ' ἐστί σοι καὶ τὴν τρύγα 1134
 Ἐπίσταται δ' οὐδ' ἄλφα συλλαβὴν γνῶναι 1954
 Ἐρᾷ μὲν ὄμβρου γαί' ὅταν ξηρὸν πέδον / ἄκαρπον αὐχμῶ νοτίδος ἐνδεῶς ἔχη 465
 Ἐρδοι τις ἦν ἕκαστος εἰδείη τέχνην 1601
 Ἔργα νέων, βουλαὶ δὲ μέσων, εὐχαὶ δὲ γερόντων 1081
 Ἔργμασι <ν> ἐν μεγάλοις πᾶσιν ἀδεῖν χαλεπὸν 144
 Ἔργον δ' οὐδὲν ὄνειδος, ἀεργίη δέ τ' ὄνειδος 1332
 Ἐρως θάλλει μὲν εὐπορῶν, ἀποθνήσκει δ' ἀπορῶν 1831
 Ἐς κόρακας 771
 Ἐς πόδας ἐκ κεφαλῆς 1378
 Ἐσσεται ἡμαρ ὅτ' ἂν ποτ' ὁλώλη Ἥλιος ἱρή 83
 Ἔτος φέρει οὐχὶ ἄρουρα 100
 Εὐδοντι κύρτος αἰρεῖ 115
 Εὐρηκα 1742
 Εὐχῆς δικαίας οὐκ ἀνήκοος θεός 567
 Εὐτυχῶν μὴ ἔσο ὑπερήφανος, ἀπορήσας μὴ ταπεινοῦ 107

Ἐχεται δ' ὥσπερ πολύπους πέτρας 1274
 Ἐχθρῶν ἄδωρα δῶρα κοῦκ ὀνήσιμα 2210
 Ἐως θερμὸς ὁ σίδηρος, τῷ ψυχρῷ στομαθῇτω 1303

Z

Ζεῖ χύτρα, ζῇ φιλία 439
 Ζῶμεν γὰρ οὐχ ὥς θέλομεν, ἀλλ' ὥς δυνάμεθα 1544

H

Ἡ δὲ κακὴ βουλὴ τῷ βουλευσάντι κακίστη 2237
 Ἡ δὲ μωρία / μάλιστ' ἀδελφῇ τῆς πονηρίας ἔφθ 1856
 Ἡ γὰρ σιωπὴ τοῖς σοφοῖσιν ἀπόκρισις 2070
 Ἡ γὰρ τυραννὶς ἀδικίας μήτηρ ἔφθ 176
 Ἡ γλῶσσ' ὁμώμοχ', ἡ δὲ φρῆν ἀνώματος 2252
 Ἡ μύρμηξ ἡ κάμηλος 1371
 Ἡδιστον ἀκουσμα ἔπαινος 1501
 Ἡλιξ ἥλικα τέρπει 1066
 Ἡ τὰν ἡ ἐπὶ τὰς 837
 Ἡὼς τοι προφέρει μὲν ὁδοῦ, προφέρει δὲ καὶ ἔργου 1297

Θ

Θάλασσα καὶ πῦρ καὶ γυνὴ τρίτον κακόν 287
 Θάλαττα, θάλαττα 734
 Θεοῦ θέλοντος κἂν ἐπὶ ῥιπὸς πλείοις 582

I

Ἴππου γῆρας 1106
 Ἰχθὺς ἐκ τῆς κεφαλῆς ὄζειν ἄρχεται 133

K

Καὶ δρῦς μαινὰς ἐγένετο 2229
 Καὶ γὰρ οὗτος (sc. κάλτιος) καλὸς ἰδεῖν καὶ καινός, ἀλλ' οὐδεὶς οἶδεν, ὅπου με θλίβει 2192
 Καὶ κεραμεὺς κεραμεῖ κοτέει καὶ τέκτονι τέκτων, / καὶ πτωχὸς

πτωχῷ φθονέει καὶ αἰοιδὸς αἰοιδῷ
1744
Καιρὸς ψυχῇ πράγματος 1634
Κακὸν ἄγγος οὐ κλᾶται 1707
Κακὸν ἀναγκαῖον γυνὴ 284
Κακὸν ἀναγκαῖον τὸ πείθεσθαι γαστρί
1412
Κακοῦ κόρακος κακὸν ψόν 1664
Κατόπιν ἐορτῆς ἤκομεν 1313
Κάτοπτρον εἶδους χαλκὸς ἐστ', οἶνος
δὲ νοῦ 1425
Κέρδος αἰσχύνης ἄμεινον· ἔλκε μοιχὸν
εἰς μυχόν 364
Κηρὸν τοῖς ὥσιν ἐπαλείφεις 1390
Κηροῦ εὐπλαστότερος 1375
Κλύουσα τούσδε Σειρήνων λόγους 2264
Κοῖλον τοῦ ποδὸς δεῖξαι 857
Κολοῖδς ποτὶ κολοῖον 470
Κοσκίνῳ ὕδωρ ἀντλεῖς 1891
Κούδαμου καὶ πανταχοῦ 35
Κραδίῃ δὲ ῥίνος ἄχρῃς ἀνέβαινε 724
Κρείσσων ξενισμὸς λαχάνων πρὸς
φιλίαν καὶ χάριν ἢ παράθεσις
μόσχων μετὰ ἐχθρας 518
Κρήτες αἰεὶ ψεύσται, κακὰ θηρία,
γαστέρες ἀργαῖ 2258
Κρίνει φίλους ὁ καιρὸς, ὡς χρυσὸν τὸ
πῦρ 458
Κροκοδείλου δάκρυα 2189
Κτῆμα ἐς αἰεὶ 1743
Κύκλος τῶν ἀνθρωπῆϊων ... πρηγμάτων
27
Κύνειον ἄσμα 1052
Κύριε, ἐλέησον 571
Κύων ἐν προθύρῳ 147
Κύων σπεύδουσα τυφλὰ τίκτει 694

Λ

Λαγὼν κατὰ πόδας χρὴ διώκειν 1722
Λάθε βιώσας 244
Λίθος κυλιόμενος φύκος οὐ ποιεῖ 37
Λῦκος ἔχανε 1241
Λύκος ἐν αἰτίᾳ γίνεται, κᾶν φέρῃ κᾶν
μὴ φέρῃ 894
Λύχνου ἀρθέντος γυνὴ πᾶσα ἢ αὐτὴ
303

Μ

Μακρὸς γὰρ αἰὼν συμφορὰς πολλὰς
ἔχει 1089

Μάντις δ' ἄριστος ὅστις εἰκάζει
καλῶς 1731
Μετὰ τὴν δόσιν τάχιστα γηράσκει
χάρις 497
Μέγα βιβλίον μέγα κακόν 1476
Μὴ ἅμα ἀρχῇ πᾶν τέλος καταφαίνεσθαι
71
Μὴ κακοῖς ἰὼ κακὰ 1124
Μὴ πρὸς λέοντα δορκὰς ἄψωμαι μάχης
825
Μὴ... τὴν χόλην ἐπὶ ῥίνος / ἔχ(ε) 1520
Μηδὲ χελιδόνας ἐν οἰκίᾳ δέχεσθαι
2058
Μηδὲ τοῦ τῆς πόλεως ὕδατος ἤδη
γευσάμενος 1959
Μήποτ' ἐν ἔρδειν γέροντα 1104
Μισῷ σοφιστῇ ὅστις οὐχ αὐτῷ σοφός
1728
Μία χελιδὼν ἕαρ οὐ ποιεῖ 705
Μία λόχμη οὐ τρέφει δύο ἐριθάκους
761
Μία χελιδὼν ἕαρ οὐ ποιεῖ 705
Μόνος θεῶν γὰρ θάνατος οὐ δώρων ἐρᾷ
1033
Μυδὸς ὀλεθρος 1051

Ν

Ναρθηκοφόροι μὲν πολλοί, βάκχοι δέ
τε παῦροι 2177
Νέα γὰρ φροντίς οὐκ ἀλγεῖν φιλεῖ
1070
Νηπίοισιν οὐ λόγος, ἀλλὰ ξυμφορὴ
γίνεται διδάσκαλος 2048
Νήπιος, ὃς πατέρα κτεῖνας παῖδας
ἐγκαταλίποι 706
Νοῦς ὁρῇ καὶ νοῦς ἀκούει τᾶλλα
κωφὰ καὶ τυφλά 1968
Νόμος καὶ χώρα 1618
Νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς 921

Ξ

Ξύλον ἀγκύλον οὐδέποτ' ὀρθόν 1660
Ξυρεῖν... λέοντα 1882
Ξυρεῖ... ἐν χρῶ 750

Ο

Ὁ αὐτὸς ἥλιος τήκει μὲν τὸ κηρόν,
ξηραίνει δὲ τὸν πηλόν 1630

- Ὁ δὲ ψευδὴς λόγος γίνεται παρὰ τὸ
 πρῶτον ψεῦδος 2143
 Ὁ δύο πτώκας διώκων οὐδέτερον
 καταλαμβάνει 1487
 Ὁ μὲν λόγος θαυμαστός, ὁ δὲ λέγων
 ἄπιστος 2129
 Ὁ μὴ δαρὲς ἄνθρωπος οὐ παιδεύεται
 2011
 Ὁ πολὺ ἔχων πέπερι τίθησι κὰν
 λαχάνους 1776
 Ὁ πτύσας εἰς μυρμηκιὰν οἰδεῖ τὰ
 χεῖλη 707
 Ὁ Ταυτάλου λίθος ὑπὲρ κεφαλῆς
 ταλαντεύεται 663
 Ὁ τιμῶν ἑαυτὸν τιμᾷ 428
 Ὁδοῦσι καὶ ὄνυξι...ἐφύλαττον 824
 Οἱ γὰρ κακοὶ γυνώμασιν τάγαθόν
 χερσὶν / ἔχοντες, οὐκ ἴσασι, πρὶν
 τις ἐκβάλῃ 1850
 Οἱ μεγάλοι κλέπται τὸν μικρὸν
 ἀπάγουσι 911
 Οὐὰ μύρμηκι πτεροῖς ἀρθέντι 1604
 Οἰκοὶ μὲν λέοντες / ἐν μάχῃ δ'
 ἀλώπεκες 849
 Οἶκος φίλος, οἶκος ἄριστος 247
 Οἶνος ἄνωγε γέροντα καὶ οὐκ ἐθέλοντα
 χορεύειν 1433
 Οἶον ὁ τρόπος, τοιοῦτος ὁ λόγος 1711
 Ὀνειράτά μοι λέγεις 2134
 Ὅν οἱ θεοὶ φιλοῦσιν ἀποθυῇσκει νέος
 556
 Ὅνος λύρας 1934
 Ὅνου πόκους ζητεῖς 1940
 Ὅνω τις ἔλεγε μῦθον· ὁ δὲ τὰ ὦτα
 ἐκίνει 1932
 Ὁξύτερον οἱ γείτονες βλέπουσι τῶν
 ἀλωπέκων 522
 Ὅπλον τοι λόγος ἀνδρὶ τομώτερόν ἐστι
 σιδήρου 2055
 Ὅπου γὰρ ἡ λεοντῇ μὴ ἐφικνεῖται,
 προσραπτέον ἐκεῖ τὴν ἀλωπεκὴν
 2223
 Ὅρνιθων γάλα 1416
 Ὁκόσα φάρμακα οὐκ ἰῆται, σίδηρος
 ἰῆται, ὅσα σίδηρος οὐκ ἰῆται, πῦρ
 ἰῆται, ὅσα δὲ πῦρ οὐκ ἰῆται ταῦτα
 χρῆ νομίζειν ἀνίατα 1448
 Οὐ γὰρ ἀνάξεις ποτ' ἔνερθεν / κλαίων
 τοὺς φθιμένους ἄνω 1043
 Οὐ λέγειν τύ γ' ἐσσί δεινός, ἀλλὰ
 σιγᾷν ἀδύνατος 2076
 Οὐποτε ποιήσεις τὸν καρκίνον ὀρθὰ
 βαδίζειν 2026
 Ὅπὲ θεῶν ἀλέουσι μῦλοι, ἀλέουσι δὲ
 λεπτὰ 602
 Ὅπῃ δέ με περὶ Φιλίππους 782
 Ὅπῃ ἄριστον πόνος τῷ γῆρα 1094
 Ὅφθαλμοί... τῶν ὠτων ἀκριβέστεροι
 μάρτυρες 1943
 Οὐδ' ἂν νῶι διαδράκοι Ἡέλιός περ
 2195
 Οὐδ' ἂν τρί' εἰπεῖν ῥήμαθ' οἷός τ' ἦν
 2122
 Οὐδὲν οὕτω παίνει τὸν ἵππον ὥς
 βασιλέως ὀφθαλμός 201
 Οὐδέις δυσώτης χρηστὸν ὀψωνεῖ κρέας
 1827
 Οὐδεὶς οἶδεν τὸν θησαυρὸν τὸν ἐμὸν
 πλην εἰ τις ἄρ' ὄρνις 1974
 Οὐδεὶς πεινῶν καλὰ ἀδει 1410
 Οὐδεὶς φίλος ὃ πολλοὶ φίλοι 450
 Οὐθεὶς ἐπλούτησεν ταχέως δίκαιος ὧν
 1807
 Οὐκ ἀντιλέγοντα δεῖ τὸν ἀντιλέγοντα
 παύειν, ἀλλὰ διδάσκειν· οὐδὲ γὰρ
 τὸν μαινόμενον ἀντιμαϊνόμενός
 τις ἰᾶται 2103
 Οὐκ ἐπαινεθείης οὐδ' ἐν περιδείπνῳ
 1681
 Οὐκ ἔσθ' ὑγιείας κρεῖττον οὐδὲν ἐν βίῳ
 1435
 Οὐκ ἔστιν εὐρεῖν βίον ἄλυπον οὐδενός.
 1164
 Οὐκοῦν... ἐροῦμεν ὅτι νῦν ἦλθ' ἐπὶ
 στόμα ; 2135
 Οὐποθ' ὕδωρ καὶ πῦρ συμμεῖζεται 1676
 Οὔτε γῆς οὔτε οὐρανοῦ ἄπτεται 2119
 Οὔτοι συνέχθην, ἀλλὰ συμφλεῖν ἔφην
 401
 Οὗτος μὲν πανάριστος, ὃς αὐτὸς
 πάντα νοήσῃ / ... / ἐσθλὸς δ' αὐ
 κἀκεῖνος ὃς εὐ εἰπόντι πίθηται
 474
 Οὐχ ἡ πόλις σου τὸ γένος εὐγενὲς
 ποιεῖ, / σὺ δ' εὐγενίζεις τὴν πόλιν
 πράττων καλῶς 259
 Οὐχ οἷόν τε... ἀπαλὸν τυρὸν ἀγκίστρῳ
 ἐπισπᾶσθαι 2015

Π

Πάντα γυναικες ἴσαντι, καὶ ὥς Ζεὺς
 ἀγάγεθ' Ἥραν 298

Πάντα λίθον κίνει 1286
 Πάντα ρεῖ 1585
 Πάντ' ἐκκαλύπτω ὁ χρόνος εἰς <τὸ>
 φῶς αγει 2267
 Πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν
 ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν,
 τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν
 1991
 Παρ' ἧς τὸν ἄρτον ἡ κύων οὐ λαμβάνει
 1682
 Παρ' ἧς τὸν ἄρτον ἡ κύων οὐ λαμβάνει
 1682
 Παρὰ ποταμὸν φρέαρ ὀρύττει 1927
 Παρὰ χωλὸν οἰκῶν κἂν ἐπισκάζειν
 μαθήσῃ 1647
 Πᾶς γὰρ τὸ οἰκεῖον ἔργον ἀγαπᾷ 1610
 Πᾶς γοῦν ποιητῆς γίγνεται, κἂν
 ἄμουςος ἢ τὸ πρῖν, οὐ ἂν Ἐρως
 ἄψῃται 346
 Πάταξον μὲν, ἀκουσον δε 45
 Πενίας βαρύτερον οὐδέν ἐστι φορτίον
 1828
 Περὶ ὄνου σκιᾶς 1939
 Πέτρας σπείρειν 1892
 Πηλὸς οὗτος 1688
 Πῆμα κακὸς γείτων ὅσον τ' ἀγαθὸς
 μέγ' ὄνειρα 521
 Πῆρά τοι μαθήσις ἀρχά 2044
 Πιθ' ἐλλέβορον 1696
 Πιθ' ἐλλέβορον 1696
 Πλέον ἤμισυ παντός 1529
 Πολλὰ καινὰ τοῦ πολέμου 811
 Πολλὰ ψεύδονται αἰδοί 1765
 Πολλὰ τὰ δεινὰ κοῦδεν ἀνθρώπου
 δεινότερον πέλει 1674
 Πολλάκι γὰρ γνώμην ἐξαπατῶσ' ἰδέαι
 2179
 Πολλάκι γὰρ καὶ μωρὸς ἀνὴρ μάλα
 καίριον εἶπεν 1855
 Πολλάκις τὰ παθήματα τοῖς
 ἀνθρώποις μαθήματα γίνονται
 1201
 Πόλλ' ἐλπίδες ψεύδουσιν ἄλογοι
 βροτούς 1240
 Πολλοὶ στρατηγοὶ Καρίαν ἀπώλεσαν
 190
 Πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἶδεν ἄστεα καὶ
 νόον ἔγνω 1964
 Πολλῶν ὁ καιρὸς γίνεται παραίτιος
 1642
 Πολυτελὲς ἀνάλωμα εἶναι τὸν χρόνον
 1299
 Πόνος /ὁ μὴ φοβῶν κράτιστος 719

Πότερον ὁ τὸν τράγον ἀμέλγων
 ἀφρονέστερος ἢ ὁ τὸ κόσκινον
 ὑποτιθεῖς; 1877
 Πράττων τὰ σαυτοῦ, μὴ τὰ τῶν ἄλλων
 φρόνει 385
 Πρεσβύτερον σέβου 1114
 Πρὶν κε λύκος οἶν ὑμεναιοῖ 1677
 Πρὶν κε λύκος οἶν ὑμεναιοῖ 1677
 Πρὸς δύο... οὐδ' ὁ Ἡρακλῆς οἰός τε
 εἶναι 688
 Προσκατέδει τοὺς δακτύλους 1404
 Πρὸς κέντρα λακτίζειν 1881
 Πρὸς σῆμα μητρυᾶς κλαίειν 2190
 Πρὸ τῆς νίκης τὸ ἐγκώμιον ἄδεις 1512
 Πρότερον χελώνη παραδραμεῖται
 δασύποδα 1902
 Προφάσεως δεῖται μόνον ἡ πονηρία
 2213
 Πτωχοῦ πῆρα οὐ πῖμπλαται 1811
 Πῦρ μαχαίρα μὴ σκαλεῖν 775

Σ

Σαρδάνιος γέλως 1368
 Σίδηρον πλεῖν διδάσκεις 1922
 Σκιᾶς ὄναρ / ἀνθρώπος 1565
 Σοφοῦ γὰρ ἀνδρὸς τὰς τύχας ὀρθῶς
 φέρειν 118
 Συβαριτικὴ τράπεζα 1346

Τ

Τὰς ἀπάσας (sc. λαβὰς) μὴ ῥάδιον
 διαφεύγειν 689
 Τὰ μὲν / δίκαι' ἐπαίνει, τοῦ δὲ
 κερδαίνειν ἔχου 883
 Τὰς μὲν κόρας ἀνδρας εὐρεῖν δεῖ, τὰς
 δὲ γυναῖκας σφίζειν τοὺς ἔχοντας
 363
 Τὰ μικρὰ μέγαλα ποιεῖν 1480
 Τὰ σῦκα σῦκα, τὴν σκάφην δὲ σκάφην
 ὀνομάζων 2272
 Ταῦτα θεῶν ἐν γούνασι κεῖται 584
 Τεθνᾶσιν οἱ θανόντες 1037
 Τέτλαθι δὴ, κραδίη 1171
 Τέττιγος εὐφρονότερος 1733
 Τὴν ἀηδὸνα... ἐν οἰκίσκῳ μὴ ἄδειν 272
 Τῆς ῥινὸς ἔλκεσθαι ὑπὸ πάντων 1868
 Τί γὰρ δὴ δελφῖνι καὶ βοί φασι κοινὸν
 εἶναι 1372
 Τίς γὰρ κατόπτρῳ καὶ τυφλῷ κοινωνία;
 1900

Τίς ἀλήκῃ τὸν θανόντ' ἐπικτανεῖν 861
 Τὸ εἰθισμένον ὥσπερ πεφυκὸς ἤδη
 γίγνεται 1715
 Τὸ ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ νήφοντος ἐπὶ τῆς
 γλώσσης τοῦ μεθύοντος 1426
 Τὸ πρὸς ὅσπου φασὶ κρέας εἶναι
 γλυκὺ 1422
 Τὸ σιγαῖν πολλάκις ἐστὶ σοφώτατον
 ἀνθρώπῳ νοῆσαι 2072
 Τὸ σιγαῖν τὴν ἀλήθειαν χρυσὸν ἐστι
 θάπτειν 2278
 Τὸ τέχνηον πᾶσα γαῖα τρέφει 1724
 Τὸν ἕτερον πόδα... ἐν τῇ σορῶ ἔχω
 1032
 Τὸν φιλέοντα φιλεῖν 430
 Τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν 2109
 Τὸν πρὸς χάριν λόγον... μελιτίνην
 ἀγχόνην εἶναι 2265
 Τόπων μεταβολαὶ οὔτε φρόνησιν
 διδάσκουσιν, οὔτε ἀφροσύνην
 ἀφαιροῦνται 1658
 Τοσοῦτον ὄφελος τῷ ψεύστῃ ὅτι καὶ
 ἀληθῇ λέγων πολλάκις οὐ
 πιστεύεται 2260
 Τροχοῦ περιστρίχοντος ἄλλοθ' ἡτέρα
 / ἀψὶς ὑπερθε γίγνεται ἄλλοθ'
 ἡτέρα 30
 Τῶν γὰρ πενήτων εἰσὶν οἱ λόγοι κενοὶ
 1823
 Τῶν κεράτων... ἀμφοῖν... καθέξεις τὸν
 βούν 729

Υ

Υδωρ δὲ πίνων οὐδὲν ἂν τέκοις σοφόν
 1434
 Ὑπὸ παντὶ λίθῳ σκορπίος 2218
 Ὑς λουσαμένη εἰς κυλισμὸν βορβόρου
 54
 Ὑστερον πρότερον 1747

Φ

Φησὶν σιωπῶν 2074
 Φθεῖρουσιν ἤθη χρῆσθ' ὁμιλίας κακαί
 461

Φιλεῖν μὲν προδοσίαν, προδύτην δὲ
 μισεῖν 2250
 Φιλήκοον εἶναι μᾶλλον ἢ πολύλαον
 2071
 Φρυξὲς ἀνὴρ πληγεὶς ἀμείνων καὶ
 διακονέστερος 1344
 Φύσει μὲν ἐστὶν ἄνθρωπος ζῶον
 πολιτικόν 249

Χ

Χαμαιλέοντος εὐμεταβολώτερος 1623
 Χειμάσει ποτὲ καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἢ ἀπὸ τῶν
 ὁρῶν νεφέλη 657
 Χειμῶν κατ' οἴκους ἐστὶν ἀνδράσιν
 γυνή 286
 Χειρὶ δεῖν... σπείρειν, ἀλλὰ μὴ ὅλῳ τῷ
 θυλάκῳ 1527
 Χρήματα, χρήματ' ἀνὴρ 1783
 Χρυσέα χαλκείων 1876
 Χρυσὸς δ' ἀνοίγει πάντα καὶ χαλκᾶς
 πύλας 1787
 Χρυσὸν γάρ ἐστιν ὅς βροτῶν ἔχει
 κράτη 1788
 Χύτρα καὶ πέτρα οὐ συμφωνεῖ 704

Ψ

Ψευδόμενος οὐδεὶς λανθάνει πολὺν
 χρόνον 2269
 Ψυχρὸν... ἐν κόλπῳ ποικίλον εἰχες ὄφιν
 2253

Ω

Ὡ γῆρας, οἶαν ἐλπίδ' ἡδονῆς ἔχεις / καὶ
 πᾶς τις εἰς σὲ βούλετ' ἀνθρώπων
 μολεῖν / λαβὼν δὲ πείραν,
 μεταμέλειαν λαμβάνει 1091
 Ὡ ξεῖν' ἀγγέλλειν Λακεδαιμονίοις, ὅτι
 τῇδε / κείμεθα, τοῖς κείνων
 πειθόμενοι νομίμοις 846
 Ὡς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον ἀγεί θεὸς ἐς τὸν
 ὁμοῖον 469
 Ὡτα καὶ ὀφθαλμοὶ πολλοὶ βασιλέως
 206

TABLE DES SENTENCES FRANÇAISES

A

- A bas les tyrans ! 180
 A celui qui nourrit le chien des autres il ne reste plus que sa ceinture 404
 A chaque jour suffit sa peine 1644
 A chaque pays sa coutume 1618
 A contre courant 1122
 A de grands résultats par des voies étroites 1189
 A de plus grands succès ! 1250
 A demande empressée il faut répondre lentement 2094
 A l'article de la mort 1047
 A l'égard de tous 1005
 A l'église, une femme doit se taire 297
 A l'impossible nul n'est tenu 1543
 A l'usage du Dauphin 2020
 A la guerre il n'est pas permis de se tromper deux fois 812
 A la mémoire éternelle du fait 46
 A la suite de cela, donc à cause de cela 2146
 A marche forcée 815
 A marquer d'une pierre blanche 128
 A mauvais corbeau, mauvais œuf 1664
 A nombre d'hommes de bien sa mort tire des larmes 1050
 A pleines voiles 1285
 A propos de toutes les choses que l'on peut connaître et des autres 1977
 A quel vantage est destiné ce cadavre ? 768
 A qui profite le crime est celui qui l'a commis 929
 A quoi ne forces-tu pas le cœur de l'homme, faim maudite de l'or ? 1813
 A Rome et dans le monde 638
 A sept c'est un repas, à neuf le brouhaha 1414
 A table, personne ne doit avoir honte 1413
 A toi de diriger les peuples sous ta loi, Romain, qu'il t'en souviennne 192
 A travers bien des hasards, par tant de moments critiques 1130
 A volonté 1245
 Accepter un bienfait, c'est vendre sa liberté 508
 Accomplir le labeur sans fin d'une Pénélope, qui sur sa trame travaillait au rebours 1326
 Accomplir toujours des actes héroïques et partout être le meilleur 839
 Achète non ce qui te sert mais ce qui t'est utile. Ce qui n'est pas utile est cher, même au prix d'un as 1801
 Achève l'œuvre que tu dois achever 895
 Acquitte puis fais recours 966
 Adopte les usages du pays 1619
 Afin qu'il n'y soit rien changé 52
 Ah, comme on voit que les dieux assortissent les paires ! 469
 Aime et fais ce que tu veux 344
 Aime qui aime 430
 Aimer la trahison, mais haïr le traître 2250
 Aimez la justice, vous qui jugez la terre 143
 Ainsi m'a sauvé Apollon 732
 Ainsi passe la gloire du monde 1591
 Ainsi vous (faites telle ou telle chose) mais ce n'est pas pour vous 2231
 Aller vers ses pères 1031
 Apporter de l'eau au fleuve 1926
 Apporter une chouette à Athènes 1928
 Apprends à bien porter une haute Fortune ! 119
 Après avoir abandonné, sans gloire, mon petit bouclier 855
 Après avoir mangé et s'être préparé 1407
 Après avoir mieux réfléchi sur la question 1015
 Après chaque œuf, bois un autre verre 1418
 Après dîner, reste debout ; après le souper marche mille pas 1445

- Après l'homme vient la vermine, après
la vermine, la puanteur et le dégoût
1570
- Après les nuages (vient) le soleil 1219
- Arracher la barbe du lion mort 236
- Arrêter le désordre et ne pas troubler
l'ordre 795
- Arrière Satan ! 618
- Arriverez-vous à garder votre sérieux
mes amis ? 1941
- Arrondi et sphérique 1719
- As-tu donc tant de choses à faire que tu
ne puisses pas regarder derrière
toi ? 1296
- Attends-toi à recevoir des autres ce que
tu auras fait à autrui 488
- Attention au chien ! 684
- Attribuer à chacun ce qui lui revient
940
- Au cœur de la vie nous sommes expo-
sés à la mort 1579
- Au courant de la plume 1772
- Au milieu des faits 1746
- Au palais des lions, au camp des lièvres
851
- Au pied levé 1301
- Au premier seuil de l'âge, ceux qu'un
jour sombre emporta, disparus dans
la tombe avant l'heure 1053
- Au regard plus perçant que Lyncée
1394
- Au seuil des Apôtres (c'est-à-dire de la
tombe des Apôtres) 632
- Au son des cymbales 1483
- Aucun bien n'est plus précieux qu'une
femme honnête 307
- Aucun conseil n'est possible après les
faits 712
- Aucun fardeau n'est plus lourd à porter
que la misère 1828
- Aucun juste ne s'est jamais enrichi rapi-
dement 1807
- Aucun mensonge ne reste caché très
longtemps 2269
- Aucun salut ne vient par la guerre ;
c'est la paix que nous te demandons
tous 816
- Aucune vie n'est exempte de douleur
1164
- Au-dessus de tous les hommes 877
- Aussi bête qu'une pierre 1862
- Aussi calme que la mer 1702
- Aussitôt dit aussitôt fait 1307
- Autant attacher une chienne qui a l'ha-
bitude de s'échapper avec des tripes
d'agneau ! 1870
- Autant d'esclaves, autant d'ennemis
239
- Autant d'hommes autant d'idées 1594
- Autre est celui qui sème et autre est
celui qui récolte 2232
- Autre et semblable 48
- Aux calendes grecques 1317
- Aux corbeaux ! 771
- Aux côtés 998
- Aux heures creuses 1339
- Aux jeunes l'action, aux adultes le
conseil, aux anciens les prières
1081
- Aux maux extrêmes les remèdes
extrêmes 1127
- Aux personnes intelligentes suffisent
quelques mots 1963
- Auxquelles je participai grandement
1144
- Avant d'accuser autrui, examine ta
propre existence 413
- Avant que le loup ne s'accouple avec la
brebis 1677
- Avant que les coqs ne se mettent à chan-
ter 1298
- Ave César, ceux qui vont mourir te
saluent 1057
- Avec des forces unies 255
- Avec la vertu pour guide, et la fortune
pour compagne 101
- Avec ou sur (ton bouclier) 837
- Avec un cœur de cerf 858
- Avec un grain de sel 1541
- Avec un pied dans la tombe... 1032
- Avec une langue comme la tienne, tu
pourrais au besoin, lécher des culs
ou encore des souliers grossiers
2059
- Avec une troupe nombreuse 195
- Avoir des compagnons d'infortune est
toujours une consolation 1210
- Avoir sucé avec le lait de sa nourrice
1079
- Ayant changé ce qui devait être changé
2152
- Ayant moins 1858

B

Battant nuit et jour sur la même enclume 1279
 Beaucoup de choses en peu de mots 2098
 Bien des choses renaîtront 4
 Bien des événements peuvent survenir entre les lèvres et la bouchée de pain 33
 Bien des gens disent des choses justes et commettent des injustices 885
 Bien mal acquis ne profitera pas 69
 Bien qu'il soit en fer le soc recourbé de la charrue rapetisse invisiblement dans les sillons 1270
 Bienheureux l'homme loin des affaires 242
 Bienheureux les borgnes au pays des aveugles 149
 Bienheureux les morts qui meurent dans le Seigneur ! 542
 Bienheureux les pauvres en esprit 610
 Blanchir les deux parois avec la même chaux 2200
 Boire la mer entière 1888
 Bois de l'ellébore ! 1696
 Bologne enseigne 2030
 Bon avis vaut aide 472
 Buvons donc ! 1639

C

C'est accorder que ne pas ôter 1048
 C'est ainsi que l'on va jusqu'aux astres 1192
 C'est assez vite si c'est assez bien 698
 C'est au fruit qu'on reconnaît l'arbre 1667
 C'est aux doux sons de l'appau que l'oiseleur trompe l'oiseau 2225
 C'est César et la fortune de César que tu transportes 806
 C'est clair ... même pour un aveugle ! 1966
 C'est dans le malheur que l'on reconnaît ses vrais amis 437
 C'est dans les champs non cultivés que pousse la fougère qu'il faudra brûler 66
 C'est de ces choux réchauffés que meurent les malheureux maîtres 2034

C'est déposer ses richesses dans un tombeau que de prendre un vieillard pour héritier 1797
 C'est donner deux fois que de donner rapidement 492
 C'est expier sa faute que de la confesser 1911
 C'est faire œuvre divine que d'apaiser la douleur 1454
 C'est fuir loin que de fuir les siens 373
 C'est l'année et non le terrain qui fait la récolte 100
 C'est l'autorité et non la vérité qui fait loi 203
 C'est l'or qui détient le pouvoir sur les hommes 1788
 C'est la fin de la Pologne ! 84
 C'est la richesse qui procure les honneurs 1784
 C'est la tête du poisson qui pue en premier 133
 C'est la tête qui commande, non les pieds 188
 C'est le doigt de Dieu ! 597
 C'est le même soleil qui fait fondre la cire et qui durcit la boue 1630
 C'est le propre du sage que de supporter les coups du sort avec une âme égale 118
 C'est ma faute, ma faute, ma très grande faute 536
 C'est maintenant, Enée, qu'il faut de la vaillance, c'est maintenant qu'il faut un cœur ferme 845
 C'est moi qui l'ai fait 843
 C'est par ses mœurs antiques et ses grands hommes que subsiste la puissance romaine 257
 C'est parce que nous sommes esclaves des lois que nous sommes des hommes libres 281
 C'est quelqu'un avec lequel on pourrait jouer à la mourre dans le noir 1705
 C'est toi qui as fait la pâtée ; à toi de la manger entièrement 890
 C'est ton intérêt qui est en jeu, lorsque la maison de ton voisin brûle 523
 C'est triste et cruelle parole : « avoir eu et n'avoir plus rien » ! 1826
 C'est un charmant concert que la louange 1501
 C'est un délit que de prendre ce que l'on ne peut pas rendre 2226

- C'est un dieu qui nous a fait ces loisirs 243
- C'est un fardeau que l'honneur qui soutient la chose publique 161
- C'est un imposteur et un Grec ! 2208
- C'est un tort de se confier à tout le monde, c'est un tort de ne se confier à personne 2256
- C'est une âme noire ! de cet homme il faut te garder, Romain ! 2203
- C'est une anguille : il glisse des doigts ! 2202
- C'est une dure loi, mais c'est la loi 913
- C'est une erreur que de chercher des amis dans son antichambre et de croire qu'on les trie en dinant avec eux 459
- C'est une grande consolation que de n'avoir rien à se reprocher 1212
- C'est une honte que de trébucher deux fois sur la même pierre 1909
- C'est une ordure 1688
- C'est une poule qui l'a écrit 2155
- C'était mon vœu 1221
- Ça doit éclore... sous la main 1306
- Ça ne fait pas mal, Petus ! 1158
- Car l'orifice d'une femelle avait été avant Hélène une cause sinistre de guerre 350
- Car notre pensée est libre 276
- Car tu étais fait de la même farine que nous
- Casque en tête, il est trop tard pour ne plus vouloir combattre 711
- Ce dont les gens doivent s'étonner, c'est qu'il s'agit d'un avocat et qu'il n'est pas un voleur 915
- Ce n'est pas en pleurant que tu feras revenir les morts d'outre-tombe 1043
- Ce n'est pas être généreux que d'être large avec le bien d'autrui 1796
- Ce n'est pas l'existence, mais la santé qui constitue réellement la vie 1436
- Ce n'est pas la loi, mais des fèces 919
- Ce n'est pas le nombre qui l'emporte, mais la qualité 892
- Ce n'est pas moi qui le dis 2116
- Ce n'est pas ta cité qui ennoblit ta lignée, mais c'est toi qui ennoblis ta cité par tes exploits 259
- Ce n'est point chose facile que de les (= les attaques) esquiver toutes 689
- Ce n'était pas le moment opportun 1633
- Ce ne sera pas toujours la fête des Saturnales 1183
- Ce ne sont encore que des feuilles qui tombent, en comparaison de ce que ce sera dans trois jours si nous restons ici ; car ce seront des arbres qui tomberont alors sur toi 78
- Ce nom sacré et vénérable d'amitié 449
- Ce privilège que je réclame et que j'accorde tour à tour 424
- Ce qu'il fallait démontrer 2139
- Ce qu'une femme dit à un amant bien épris, il faut l'écrire... sur l'onde rapide 337
- Ce que l'on dépense pour un hôte ou un ami est un gain 452
- Ce que l'on n'a pas appris en étant jeune, on l'ignore en prenant de l'âge 2000
- Ce que les remèdes ne guérissent pas, le bistouri le guérit, ce que le bistouri ne guérit pas, le feu le guérit, et ce que le feu ne guérit pas, il faut le considérer comme incurable 1448
- Ce que n'ont pas fait les barbares, les Barberini l'ont fait 831
- Ce que nous voulons est sacré 1256
- Ce que tu confies à l'une, toutes les autres le savent 299
- Ce qui concerne tout le monde doit être approuvé par tout le monde 937
- Ce qui doit longtemps nous rester cher doit être rare 1717
- Ce qui est au-dessus de nous ne nous concerne en rien 646
- Ce qui est différé n'est pas perdu 1325
- Ce qui est fait ne peut être non fait 1580
- Ce qui est habituel devient presque naturel 1715
- Ce qui est incertain n'a pas de valeur 936
- Ce qui est perdu est perdu 1581
- Ce qui est permis à Jupiter n'est pas permis au bœuf 900
- Ce qui est privé d'alternance de repos n'est pas durable 1328
- Ce qui lui plaît est permis 1248
- Ce qui ne figure pas dans les actes (d'un procès) n'existe pas 934
- Ce qui nous fait mal nous forme 1202
- Ce qui plaît au prince a force de loi 177

- Ce qui reste dans le cœur du sobre est sur la langue de l'ivrogne 1426
- Ce qui se trouve à ses pieds, personne ne le regarde, on préfère observer les étendues du ciel ! 1875
- Ce sont les mésaventures, non les discours qui servent de leçon aux imbéciles 2048
- Cela fait bien longtemps que j'ai enterré mon tuteur 275
- Cela ne sert à rien d'utiliser une lanterne en plein soleil 1929
- Cela ne suit pas les prémisses 2144
- Cela repose sur les genoux des dieux 584
- Celui dont l'esprit est habitué au mal s'en libérera difficilement 1467
- Celui qu'emporte la mer déchaînée tend les bras et s'agrippe aux épines ou aux écueils hostiles 726
- Celui que l'on craint, on le hait : et celui que l'on hait, on souhaite le voir périr 210
- Celui qui a commis le vol et celui qui en a profité sont tous deux des voleurs 967
- Celui qui agit par un autre est supposé avoir agi lui-même 968
- Celui qui dort tout éveillé 1867
- Celui qui n'est pas avec moi est contre moi 809
- Celui qui plaide une affaire doit suivre le for du défenseur 977
- Celui qui s'est bien caché, celui-là a bien vécu 245
- Celui-là est l'homme complet qui, toujours de lui-même, après réflexion, voit ce qui sera le mieux 474
- Certaines personnes n'ont jamais vu ni le lever ni le coucher du soleil 1347
- Certes modeste mais elle me convient 248
- Ces deux fardeaux réputés les plus lourds que sont la pauvreté et la vieillesse 1102
- Ces raisonnements sentent l'huile de lampe 2095
- César n'est pas au-dessus des grammairiens 151
- Cette casserole a trouvé son parfait couvercle 1628
- Cette transformation est l'œuvre du Très Haut ! 587
- Ceux qu'ils blessent, ils les haïssent par surcroît 751
- Ceux qui moururent sont morts 1037
- Ceux qui parlent mais qui sont sans argent et sans patrimoine 2081
- Ceux qui se portent bien n'ont pas besoin de médecin 1930
- Ceux qui sont tristes détestent ceux qui sont gais, et ceux qui sont gais détestent ceux qui sont tristes 396
- Ceux qui volent les simples particuliers passent leur vie dans les carcans et les fers ; ceux qui volent les deniers publics vivent dans l'or et la pourpre 174
- Chacun a ses envies 1608
- Chacun a son jour fixé 1566
- Chacun aime son propre travail 1610
- Chacun connaît sa propre maison 1946
- Chacun est entraîné par son plaisir 1607
- Chacun est l'artisan de son propre sort 96
- Chacun est tourmenté par quoi il a péché 891
- Change le nom et cette fable est ton histoire 1757
- Changer de lieu ne fait pas devenir plus intelligent, ni n'enlève la bêtise 1658
- Chantons des sujets un peu plus élevés 1770
- Chaque chose en son temps 1632
- Chaque jour apporte son enseignement 2027
- Chaque jour le lendemain est pire que la veille 14
- Chaque roi plaît à sa reine et chaque épouse à son époux 1605
- Charité bien ordonnée commence par soi-même 407
- Chasse le naturel à coups de fourche : il reviendra toujours 1659
- Chasser cet individu par ses propres armes 2242
- Chasser le vent au filet 1904
- Chassez vos soucis en buvant 1428
- Chaud comme un four 1386
- Cherchant qui dévorer 745
- Chercher de l'or dans la boue 1188
- Chercher querelle à propos de poil de chèvre 1859
- Chercher un nœud dans le jonc 1895

Chien qui mord requiert bâton 742
 Chien qui mord sera mordu 779
 Choisis de vouer ton existence au bien :
 l'habitude te le rendra agréable 1065
 Cicéron pour sa maison 405
 Coït interrompu 354
 Combats avec des lances d'argent et tu
 conquerras le monde 1786
 Combats le mal à la racine 61
 Combien il est différent de celui qu'il
 était ! 7
 Combien la réalité est vide ! 1575
 Comme des rats, nous mangeons tou-
 jours à la table d'autrui 398
 Comme des verrues qu'on trouverait
 éparses sur un beau corps 1913
 Comme il est à craindre le danger caché !
 674
 Comme il était au commencement 635
 Comme l'herbe née sous le solstice, ma
 durée fut éphémère 1563
 Comme le pouvoir des rois, celui de
 Vénus souffre malaisément le par-
 tage 349
 Comme mari et femme 362
 Comme s'il vivait du vent (= de l'air du
 temps) 1396
 Comme si tu voulais faire porter le
 masque et les cothurnes d'Hercule à
 un enfant 1905
 Comme sont les gens, on doit s'arran-
 ger à eux 1597
 Comme un sot cherche à persuader des
 sots 1848
 Compare le hautbois à la trompette
 1675
 Comprends le comportement de ton
 ami, et ne le hais point 454
 (Condamné à être jeté) aux bêtes
 féroces 1003
 Condamné à l'immobilité 1133
 Confusément... comme au travers d'un
 brouillard 1975
 Connais-toi toi-même 1992
 Connue en Juda 2064
 Conscient et clairvoyant, je me
 consume 1982
 Construire dans l'air, sans fondements
 1238
 Contrains-les d'entrer 748
 Contre deux, Hercule lui-même n'est
 pas de force ! 688

Contre la mort il n'existe aucune plante
 médicinale 1017
 Contre la persécution d'un dieu, un
 autre dieu souvent nous prête son
 assistance 1186
 Contre les puissants, personne n'est
 assez bien protégé 173
 Contre un fait il n'existe pas d'argu-
 ment 2147
 Corydon, Corydon, quelle folie t'a donc
 pris ! 1692
 Courage ! 1215
 Craindre Dieu est le début de la sagesse
 548
 Craindre la mort est pire que mourir
 1029
 Crains que la douleur de ce miel ne
 prenne pour longtemps dans ta
 bouche l'amertume du fiel 1539
 Croire pour comprendre et non pas
 comprendre pour croire 550
 Croissez et multipliez ! 372
 Croyez aux faits ! 2080
 Crucifiez-le, crucifiez-le ! 780
 Cruel Amour ! A quoi ne forces-tu pas
 le cœur de l'homme ? 339
 Cueille le jour 1637

D

D'abord, ne pas nuire 1452
 D'esprit et de cœur avec l'Eglise 614
 D'un bon arbre tombent de bons fruits
 1668
 D'un côté les loups, de l'autre les
 chiens 669
 D'un flair subtil 1760
 D'un mal qu'on s'est représenté
 d'avance le choc arrive amorti 1945
 D'un ventre gras naît rarement une
 grande sensibilité 1401
 D'une goutte de miel naissent des
 fleuves de fiel 1141
 D'une main il tient une pierre et de
 l'autre il montre du pain 2199
 Dans cette vallée de larmes 622
 Dans l'esprit de Dieu 1247
 Dans l'existence le plus important c'est
 d'avoir la santé 1435
 Dans l'herbe se cache un serpent 2217
 Dans la cellule, la paix, mais au dehors
 des guerres innombrables 788

- Dans la chambre de la charité 386
 Dans la douce joie 624
 Dans la maison de Pierre 282
 Dans le doute abstiens-toi 699
 Dans le malheur, il faut se montrer courageux ; cela soulage 1211
 Dans le vin la vérité 1424
 Dans les affaires de haute importance, il est impossible de plaire à tout le monde 144
 Dans les contrats les clauses d'usage sont présentes même si elles ne sont pas mentionnées 926
 Dans les siècles des siècles 634
 Dans une cabane peut naître un grand homme 2185
 De chevaux en ânes 12
 De ci, de là 2124
 De deux ils deviendront une seule chair 359
 De droit 1010
 De gré ou de force 1263
 De l'œuf jusqu'à la pomme 64
 De la cervelle de Zeus 1420
 De là ces larmes ! 1950
 De là la colère et les pleurs 1516
 De la main à la main 490
 De la multiplicité naîtra une masse importante 73
 De la part (= dans les contrées) des Infidèles 626
 De la source même des plaisirs surgit je ne sais quelle amertume 1200
 De la tête aux pieds 1378
 De musique cachée on ne fait point de cas 250
 De n'importe où qu'on parte, le chemin qui mène aux Enfers est le même 1615
 De partout et de nulle part 35
 De pauvres gens 1824
 De plusieurs, un 254
 De près comme de loin 145
 De si grandes colères sont-elles dans les âmes célestes ? 645
 De ta bouche tu souffles à la fois le froid et le chaud 2198
 De vaincus nous devenons vainqueurs 869
 Déjà tout proche de nous Ucalégon brûle 670
 Demain je fais crédit, mais pas aujourd'hui 1316
 Demander des bûches et refuser des auges 2101
 Dépeupler, voilà ce qu'est leur paix ! 803
 Derrière lui, mais très loin derrière 878
 Des choses plus importantes pressent davantage 1478
 Des délits de même gravité s'annulent et se compensent l'un l'autre 994
 Des dieux de second ordre 605
 Des faits, non des paroles ! 2079
 Des larmes de crocodile 2189
 Dès le berceau 1078
 Dès les premières griffes 1077
 Des morts, on ne doit parler qu'en bien 1020
 Des ongles et du bec 1275
 Des poings et des pieds 760
 Des profondeurs 1039
 Des raisonnements solides ont plus de prise que des mains robustes 2061
 Des superstitions de vieille femme 1103
 Des vœux pieux 1246
 Deux amarres valent mieux qu'une pour retenir un navire 691
 Deux ou trois fois les belles choses ! 2128
 Deux se disputent et le troisième en profite 767
 Devant le peuple 251
 Deviens vieux de bonne heure si tu désires rester vieux longtemps ! 1090
 Dieu aidant tout homme pleure et rit 583
 Dieu l'a donné, Dieu l'a repris, que le nom de Dieu soit béni 530
 Dieu ôte l'esprit de ceux qu'il veut perdre 593
 Dieu persécute ceux qu'il estime et qu'il aime 557
 Dieu souffla et ils furent dissipés 872
 Dieu, viens à mon secours 563
 Diminution de capacité (de tête) 999
 Dire la vérité en riant 2280
 Dire sous la rose 2067
 Dis-moi pourquoi tu es ici ! 543
 Distinguer le droit du courbe 902
 Dit le voleur au voleur 485
 Diviser pour mieux régner 197
 Donne de bons conseils à ton ami et à ton ennemi, car ton ami les suivra et

ton ennemi n'en tiendra pas compte 456
 Donne-moi ton témoignage à titre de revanche 916
 Donne-moi un point d'appui, et je soulèverai le monde 1741
 Donner des coups de pied contre un aiguillon 1881
 Donner et prendre en même temps 476
 Donner la dernière main 1759
 Donnez des lis à pleines mains ! 1054
 Doux comme un mouton 1701
 Du bout des lèvres 1708
 Du ciel à la fange 15
 Du haut de la chaire 2029
 Du lait de poule 1416
 Du lever du soleil à son coucher 1377
 Du pain et de l'eau, c'est une vie de chien 1419
 Du pain et des jeux 220
 Du pain et du sel calmeront les cris d'un estomac affamé 1417
 Du plus profond du cœur 2113
 Duquel... 1008

E

Écarté des actes divins 633
 Écoute des paroles qui viennent du cœur 2136
 Elle corrige les mœurs en riant 2281
 Elle n'est pas encore mûre 1207
 Elle sera comme le chien que rien ne peut arracher à un morceau de cuir trempé d'huile, dès lors qu'elle l'aura goûté 93
 Elle te démasquera 2191
 Elle veille sur la maison, elle file la laine 309
 Elles viennent pour voir, elles viennent pour être vues 306
 Empire et liberté 279
 En amour c'est celui qui inflige la blessure qui la guérit 319
 En amour il n'y a de vrais guides que les yeux 322
 En amour les tourments sont aussi nombreux que les coquillages sur le rivage 335
 En appelant les figues, figues, et les vases, vases 2272
 En cas de doute abstiens-toi 975

En commun le plaisir est plus grand et la dépense moindre 253
 En croissant comme un corbeau 1392
 En discutant trop la vérité se perd 2276
 En écoutant ce langage de Sirène 2264
 En équité 1009
 En fait de cheval, il n'y a pas de cheval plus intelligent que toi ! 1863
 En l'un et l'autre droit 1002
 En matière d'amour, les colombes ne sauraient me vaincre 347
 En partant de l'œuf 63
 En piétinant 1384
 En présence de l'ours ne cherche pas ses traces 1924
 En réalité, une seule chose est nécessaire 1490
 En silence tout doucement 2082
 En termes clairs 2137
 En toi, Seigneur, j'ai mis mes espérances 565
 En vain je compte tout seul 1907
 En vérité je vous le dis 2284
 En vertu de l'œuvre accomplie 642
 En voyage, le trajet le plus long à franchir est la porte 57
 Entre bien des maux le moindre mal est encore ce qu'il y a de moins mal 1139
 Entre deux rasades 1432
 Entre nous 387
 Entre tes mains je remets mon esprit 564
 Envoie-le promener 772
 Épargne un corps enseveli 1022
 Épargner les méchants c'est nuire aux gens de bien 888
 Épargner les soumis, désarmer les superbes 196
 Espérer contre tout espoir 1226
 Est présumé le vrai père celui que le mariage désigne 984
 Et à présent apprenez ! 2140
 Et à sa démarche elle se révéla en vraie déesse 1383
 Et les débris le frapperont sans l'effrayer 1276
 Et les fils des fils, et ceux qui naîtront d'eux 28
 Et nous aussi nous avons retiré notre main pour éviter la férule 1999

Et que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni 358
 Et s'il a mis son âme en gage ? 1841
 Etranger, va dire à Sparte qu'ici / Nous gisons, dociles à ses ordres 846
 Etre dans le borbier 1132
 Etre dans le même bateau 1119
 Etre de toutes les heures 1624
 Etre maître de soi-même est la plus haute forme de commandement 1466
 Etre pris à la gorge 664
 Etre semblable en tout à un éléphant 1364
 Excuse non requise équivaut à s'accuser 2201
 Exercer la médecine n'est rien d'autre que consoler les âmes 1457

F

Fâcheries d'amoureux, renouveau d'amour 313
 Faire de l'argumentation la plus faible la plus forte 2109
 Faire de nécessité vertu 1557
 Faire du bien à un méchant est un bien-fait perdu 506
 Faire du mal est facile, y remédier est difficile 753
 Faire du tapage, comme lorsque les maîtres sont absents 234
 Faire entrer les deux pieds dans une même chaussure 1626
 Faire naufrage au port 1873
 Faire porter à un Géant les dépouilles des Pygmées 1906
 Faire ses bagages 38
 Faire son propre éloge est sordide 1496
 Faire sur autrui des expériences dont on puisse profiter 718
 Faire un trou dans le navire sur lequel on navigue 1874
 Fais de chaque jour qui brille sur toi ton dernier jour 1045
 Fais l'éloge des vastes domaines mais cultives-en un petit 1528
 Faisons donc une expérience sur ce corps vil 716
 Faites l'aumône au commandant Bélisaire 10
 Faites silence ! 2083

Faute de bœuf, mène un âne 1548
 Fermes sur le principe, mais avec douceur dans la manière 2194
 Fermez les rigoles, garçons : les prés sont assez abreuvés 1538
 Feu sur feu 776
 Fiez-vous aux hommes d'expérience ! 2043
 Fils de la Fortune 112
 Finir en queue de poisson 1237
 Fou amoureux 310
 Fourmi et chameau 1371
 Frappe, mais écoute 45
 Frapper le charpentier en donnant des coups de pied au foulon 893
 Frapper un Phrygien le rend meilleur et plus attentif 1344
 Frappez et on vous ouvrira 1282
 Fuis les rumeurs de peur qu'on t'accuse d'en être l'auteur : on ne risque rien à se taire, mais on risque à parler 2056

G

Gai dans la tristesse, triste dans la gaieté 1534
 Gardez-vous des faux prophètes. Ils viennent à vous en vêtements de brebis, mais au dedans ce sont des loups ravisseurs 2174
 Gare à la fourmi qui veut voler trop haut ! 1604
 Généralement c'est en parlant qu'on apprend à parler 2118
 Gloire à Dieu au plus haut des cieux 572
 Grâces soient rendues à Dieu 578
 Grand livre grand mal 1476

H

Habitue-toi à n'être qu'un avec toi-même 47
 Hannibal est aux portes 656
 Hannibal lui-même s'est laissé corrompre par Capoue 1345
 Hâte-toi lentement 696
 Haut les cœurs ! (ou élevons nos cœurs) 1216
 Hélas ! Postumus, Postumus, elles coulent fugitives les années ! 1576

Hélas ! Pourquoi l'amour ne se guérit-il pas avec des herbes ! 318
 Hélas ! toutes les choses connaissent des hauts et des bas 29
 Heureux celui qui vient au nom du Seigneur 630
 Heureux ceux qui possèdent 1780
 Heureux qui a pu connaître les principes des choses 1948
 Honore la vieillesse 1114
 Honte au vieillard amoureux ! 326
 Hors de l'Eglise point de salut 612

I

Ici reposent ses cendres, mais sa renommée est partout 2063
 Ici sont les lions 673
 Il a beaucoup supporté, a fait beaucoup dès l'enfance ; il a sué, il a eu froid 1173
 Il a eu à la maison de quoi s'instruire 2002
 Il a peur de son ombre 721
 Il a poussé comme une fève 3
 Il a ravi la foudre au ciel et le sceptre au tyran 139
 Il a vécu avant Agamemnon bien des hommes vaillants 1592
 Il change le plomb en or 113
 Il creuse un puits à côté d'un fleuve 1927
 Il détruit, construit, fait rond ce qui était carré 178
 Il doit craindre de beaucoup celui qui se fait craindre 211
 Il engloutit l'hameçon 2222
 Il est battu par les flots mais il ne sombre pas 1121
 Il est beau d'être montré du doigt et d'entendre dire : c'est lui ! 2060
 Il est capable de dérober les semelles d'un coureur en pleine course 1737
 Il est capable de voler des grains de sable sur une plage déserte 1878
 Il est dangereux de parler et risqué de se taire 683
 Il est difficile d'avoir un bon estomac 1166
 Il est difficile de ne pas écrire une satire 1942
 Il est doux d'aimer sa patrie et de voir les siens 266

Il est doux d'assister de la terre aux rudes épreuves d'autrui 737
 Il est doux d'être fou à l'occasion 1853
 Il est doux, il est beau de mourir pour sa patrie 835
 Il est en toutes choses un milieu 1525
 Il est encore plus benêt que mon gardien de mulet 1864
 Il est facile de descendre en l'Averne 1023
 Il est facile en ne tenant pas ses promesses de transformer un ami en ennemi 442
 Il est inévitable de déraisonner avec les fous 1646
 Il est licite que les marchands se circonviennent l'un l'autre 2235
 Il est naturel que chacun s'intéresse à son propre profit 1799
 Il est nécessaire que les scandales arrivent 271
 Il est parti là où nous irons tous 1030
 Il est permis de répondre à la force par la force 823
 Il est plus beau qu'un astre 1363
 Il est plus facile d'observer des puces en plein soleil que de surveiller une femme contre son gré 356
 Il est plus facile de critiquer que d'imiter quelqu'un 1773
 Il est rare que beauté et pudeur aillent ensemble 301
 Il est stupide de mener à la chasse les chiens malgré eux 1258
 Il est utile de répéter 2028
 Il existe trois fléaux : le feu, la femme et les eaux 287
 Il faisait du mal, de loin, comme les basilics 2220
 Il faut aimer comme si on était prêt à détester un jour 441
 Il faut bien que les poissons nagent 1415
 Il faut chasser un clou par un clou 1125
 Il faut choisir qui on veut aimer 460
 Il faut contenter le public ! 468
 Il faut craindre la vieillesse plus que la mort 1088
 Il faut d'abord vivre puis philosopher 1996
 Il faut demander l'injuste pour obtenir l'équitable 1268

- Il faut être esclave des circonstances 1631
- Il faut éviter trois passions : la haine, l'envie, le mépris 1531
- Il faut le manger tant qu'il est frais 1302
- Il faut manger ensemble bien des boisseaux de sel pour remplir jusqu'au bout son rôle en amitié 444
- Il faut manger pour vivre et non pas vivre pour manger 1399
- Il faut naître ou roi ou imbécile 153
- Il faut non seulement donner une voie de retraite à l'ennemi, mais même la construire 854
- Il faut oser : Vénus elle-même aide les audacieux 341
- Il faut semer par poignées et non par sac entier 1527
- Il faut semer, même après une mauvaise récolte 1214
- Il faut une cognée dure lorsque le nœud de l'arbre est dur 1126
- Il faut vivre cachés 244
- Il fond comme neige 40
- Il frémit à ce souvenir 1145
- Il grandit à rebours, comme la queue d'un veau 13
- Il grandit en avançant 1
- Il intenterait un procès à un âne qui aurait mordu un chien 917
- Il jetait de la poudre aux yeux 2228
- Il l'a dit ! 2023
- Il m'a offert des présents... mais au bout d'un hameçon 496
- Il mangeait au repas la nourriture qu'auraient mangée trois ours 1397
- Il manque au pauvre un as pour acheter la corde 1838
- Il me provoque de son petit doigt 1373
- Il mène la vie d'un lièvre 859
- Il meurt jeune celui que les dieux aiment
- Il n'a pas mal répondu ; on avait mal posé la question 2092
- Il n'a que la peau sur les os 1366
- Il n'est aucun mal qui ne s'accompagne d'un peu de bien 1185
- Il n'est aucune douleur qui ne diminue et ne s'amoindrisse avec le temps 1208
- Il n'est de chose si facile qui ne soit difficile si elle est faite à contrecœur 1257
- Il n'est pas de livre si mauvais qu'il ne puisse être utile en quelque passage 1187
- Il n'est pas digne de délier la courroie de ses souliers 238
- Il n'est pas facile de se rappeler de son ancienne prospérité 1162
- Il n'est pas facile de souffler et d'avaler à la fois 1550
- Il n'est pas facile de voler sans ailes 1896
- Il n'est pas moins éloquent de se taire que de parler 2069
- Il n'est pas permis (= ce n'est pas clair) 1951
- Il n'est pas permis à tout le monde d'atteindre Corinthe 1551
- Il n'est pas un parfait consolateur celui qui se laisse vaincre par ses propres gémissements 1209
- Il n'est personne à qui la Fortune ne soit plus utile que la prudence 99
- Il n'est rien dans l'effet qui ne soit également dans la cause 1989
- Il n'est rien dans l'intellect qui n'ait été auparavant dans les sens 1988
- Il n'est rien dont le bonheur soit accompli de tout point 1165
- Il n'y a jamais de fortune, si bonne qu'elle soit, dont on ne puisse se plaindre 94
- Il n'y a pas d'amour sans jalousie 348
- Il n'y a pas de pardon sans effusion de sang 838
- Il n'y a qu'une façon de naître, il y en a beaucoup de mourir 1026
- Il n'y a que les spectres qui font la guerre aux morts 1019
- Il ne connaît même pas la lettre alpha 1954
- Il ne faut pas attiser le feu avec l'épée 775
- Il ne faut pas élever le petit d'un lion 2254
- Il ne faut pas qu'un orateur se mette en colère 2117
- Il ne faut pas réveiller un ivrogne qui dort 687
- Il ne nous appartient pas de trancher de si grands débats 796
- Il ne pouvait périr sans avoir eu les jambes brisées 1058

Il ne verrait pas les feuilles dans une forêt... ni les eaux d'un fleuve coulant à pleins bords 1921
 Il nous est facile lorsque nous sommes en bonne santé de donner de bons conseils aux malades 1205
 Il pratiquait une éloquence « canine » (c'est-à-dire mordante) 2121
 Il provoquait des vagues dans un verre d'eau 1879
 Il rejette le style ampoulé et les mots d'un pied et demi 1748
 Il rirait de moi à belles dents 1367
 Il s'agrippe fermement comme un poulpe à son rocher 1274
 Il s'en mange les doigts 1404
 Il s'est adonné au plaisir tant qu'il a vécu 1064
 Il se dresse, ombre d'un grand nom 2062
 Il se soumit avec les honneurs 226
 Il suffit d'un prétexte pour faire le mal 2213
 Il t'est interdit de ramasser une injure dans un carrefour 2126
 Il tint son œuvre enfermée plus de huit ans 1764
 Il tomba dans la fosse qu'il avait creusée lui-même 2240
 Il tresse une corde de sable 1889
 Il va cherchant, par terre et par mer 1300
 Il vaut mieux subir l'injustice que la commettre 886
 Il visita les cités de tant d'hommes et il connut leur esprit 1964
 Il voit à la fois derrière et devant lui 685
 Il y a beaucoup d'appelés mais peu d'élus 873
 Il y a mille manières de goûter les plaisirs de Vénus 352
 Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir 509
 Il y a sûrement un dieu qui entend et qui voit ce que nous faisons 585
 Ils firent tous silence 2085
 Ils goûteront l'eau de la liberté 277
 Ils le défendaient des dents et des ongles 824
 Ils m'avaient rogné les ailes 2251
 Ils n'osent pas même faire « mu » 2123
 Ils ne prévaudront pas 654

Ils ont des yeux mais ils ne voient pas 1972
 Ils ont du mal à percer, ceux dont le mérite est paralysé par l'étroitesse de leur patrimoine 1833
 Ils s'empressèrent de le servir 9
 Ils se sont partagé mes vêtements 829
 Ils sèmeront le vent et ils récolteront la tempête 68
 Ils sont entre le marteau et l'enclume 667
 Ils tombaient à terre, dru comme poires 1380
 Ils tombent dans les filets qu'ils avaient eux-mêmes posés 2241
 Imitateurs ! troupeau d'esclaves ! 1710
 Imitons les abeilles ! 1961
 Indigent au milieu d'immenses richesses 1818
 Inébranlable, comme fixé à une poutre par un clou 1280
 Ingrate patrie, tu ne possèdes pas même mes os 262
 Insensé celui qui, meurtrier du père, laissera vivre les enfants 706
 Instruits maintenant, apprenez la justice et à ne pas mépriser les dieux 527
 Interdit aux ignares en géométrie ! 2038
 Intestat 1001

J

J'ai accepté l'argent et pour une dot j'ai vendu mon autorité 370
 J'ai achevé un monument plus durable que le bronze 50
 J'ai aimé la justice et j'ai détesté l'injustice ; c'est pour cela que je meurs en exil 903
 J'ai appris grâce aux malheurs d'autrui 2041
 J'ai cherché et je n'ai pas trouvé 1261
 J'ai combattu le bon combat, j'ai achevé la course, j'ai gardé la foi 544
 J'ai déployé des ailes plus grandes que ne le promettait mon nid 2
 J'ai écrit ce que j'ai écrit 51
 J'ai entendu dire que le mensonge le meilleur est celui qui se sert tout chaud 2259
 J'ai fait ce que j'ai pu : que ceux qui le peuvent fassent mieux ! 1545

- J'ai lâché l'amande, ne gardant en gage
 que la coquille 1233
 J'ai parlé et j'ai sauvé mon âme 535
 J'ai perdu mon huile et ma peine 1923
 J'ai rongé mon frein 1532
 J'ai trouvé 1742
 J'appelle les vivants, je pleure les morts
 et je brise la foudre 1060
 J'apprends à secourir les malheureux en
 femme qui sait ce qu'est le malheur
 495
 J'aurais préféré nettoyer les écuries
 d'Augias 1151
 J'éclate ! 1484
 J'irai vers l'autel de Dieu 629
 J'oserai passer au travers des flammes
 et des glaives 672
 Jamais je n'ai vu des hommes aussi
 semblables à des ânes 1936
 Jamais l'eau et le feu ne se mélangeront
 1676
 Jamais les hommes lâches n'ont élevé
 de trophée 856
 Jamais ne t'échapperont les sentiments
 cachés sous la peau du renard 2224
 Je cède devant plus fort que moi 875
 Je connais le caractère des femmes :
 quand tu veux, elles ne veulent pas ;
 quand tu ne veux pas, ce sont elles
 qui ont envie 292
 Je crains les Grecs même lorsqu'ils
 apportent des cadeaux 2209
 Je crois justement parce que c'est
 absurde 552
 Je déteste le sage qui n'est pas sage
 pour lui-même 1728
 Je donne pour que tu fasses 982
 Je haïrai, si je puis ; sinon, j'aimerai
 mais malgré moi 315
 Je hais et j'aime 314
 Je hais la masse ignorante et je la tiens
 loin de moi 223
 Je le raconte avec horreur 2133
 Je le veux, je l'ordonne : que la raison
 soit ma volonté ! 1259
 Je me consume au service de ma patrie
 834
 Je me ferai sangsue et je sucrai leur
 sang 1821
 Je me force à la concision et je deviens
 obscur 2099
 Je me suis comporté comme un champi-
 gnon 1860
 Je me suis enfoncé la hache dans le pied
 2238
 Je n'achète pas mon espérance avec de
 l'argent 1236
 Je n'ai pas une tête de courge 1865
 Je n'étais pas capable d'aligner trois
 mots 2122
 Je ne compte que les heures sereines
 1231
 Je ne crois plus avoir l'ouïe ni le tou-
 cher 1971
 Je ne dors pas pour tout le monde 2230
 Je ne m'entends avec personne 389
 Je ne mourrai pas totalement 1769
 Je ne peux résister, pas même une heure
 41
 Je ne peux vivre ni sans toi ni avec toi
 312
 Je ne sais qu'une chose, c'est que je ne
 sais rien 1993
 Je ne serai pas esclave 240
 Je ne suis jamais plus actif que lorsque
 j'ai des loisirs 1338
 Je ne suis pas commandé, je commande !
 167
 Je ne suis pas un homme de trois oboles
 1686
 Je ne vous connais pas 390
 Je pense donc je suis 1985
 Je porte en moi toutes mes richesses
 1845
 Je préfère ce que j'ai à ce que j'espère
 1232
 Je préfère imiter la concision des
 Lacédémoniens 2097
 Je préfère les dangers de la liberté à la
 tranquillité de la servitude 273
 Je préfère me tromper avec Platon que
 d'être dans le vrai avec ces indivi-
 dus 2032
 Je prends mon bouclier après avoir été
 blessé 709
 Je rapporte ce qu'on m'a rapporté 2108
 Je reconnais la flamme qui jadis brûla
 en moi 340
 Je redoute l'homme qui n'a lu qu'un
 seul livre 2039
 Je renvoie les choses sérieuses à demain
 1321
 Je restai sans mouvement, mes cheveux
 se dressèrent, ma voix s'arrêta dans
 ma gorge 723

Je suis arrivé au port 735
Je suis celui qui suis 604
Je suis citoyen de Rome ! 267
Je suis Dave et non Œdipe 1965
Je suis heureux d'être loué par l'homme
que l'on loue 467
Je suis la servante du Seigneur 230
Je suis mordu par une dent envieuse
744
Je suis née pour partager l'amour et non
la haine 401
Je suis noire mais je suis belle 1360
Je suis trop forte pour que la Fortune
puisse me nuire 97
Je suis un barbare ici parce qu'on ne
m'y comprend pas 1962
Je suis un bien mauvais maître pour
moi-même ! 2017
Je suis un homme : rien de ce qui
touche un homme ne m'est étranger
419
Je suis venu, j'ai vu, j'ai vaincu 1305
Je te connais à fond et dans la peau
1947
Je te donne pour que tu me donnes 479
Je tiens le loup par les oreilles 665
Je vais prendre deux sangliers d'un seul
coup 1738
Je veux mourir 1571
Je vieillis en apprenant toujours beau-
coup de choses 2035
Je vois le bien, je l'approuve et c'est le
mal qui m'entraîne 1266
Je vois tant de fois arriver à tant de gens
un bonheur qu'ils n'espéraient pas
1230
Je vous... 233
Jeter de l'huile sur le feu
Jette-le à la mer 770
Jouer avec la vie d'autrui 717
Jour de colère que ce jour-là 1135
Jupiter du haut des cieux rit des parjures
des amants 332
Jupiter qui envoie la pluie 603
Jurer sur les paroles du maître 2022
Jusqu'à la fin 1287
Jusqu'à la nausée 1398
Jusqu'à quel point est-il triste de mou-
rir ? 1028
Jusques à quand, Catilina, abuseras-tu
de notre patience ? 1175

L

L'abondance fait naître l'ennui 1803
L'abondance n'est pas plus honorable
que la privation n'est honteuse
1836
L'abus n'empêche pas l'usage 925
L'abysse invoque l'abysse 1136
L'accessoire suit le régime juridique du
principal 983
L'adoption imite la nature 985
L'affection qui lie les conjoints entre
eux 1013
L'âge d'or de Saturne 22
L'aigle ne capture pas les mouches
1477
L'alliance léonine 172
L'âme par nature est chrétienne 546
L'ami de la personne qui t'est chère doit
lui aussi t'être cher 435
L'amitié est d'autant plus solide qu'elle
est entre égaux 432
L'amour cède aux circonstances 330
L'amour de l'argent est la racine de tous
les maux 1814
L'amour des écus grandit autant que se
multiplie l'argent 1812
L'amour du Christ nous presse 540
L'amour du destin 114
L'amour est amer 334
L'amour est aussi fort que la mort 317
L'amour est aveugle 338
L'amour est chose pleine d'inquiétude
crainctive 321
L'amour est miel et fiel 336
L'amour et la toux ne peuvent pas se
cacher 342
L'amour fleurit quand il est riche, et
meurt quand il est dans la nécessité
1831
L'amour vainc tout 328
L'âne frotte l'âne 477
L'angoisse du Seigneur 623
L'anneau qu'on porte au doigt s'amincit
par-dessous 1269
L'antidote avant le poison 821
L'apparence en trompe plus d'un 2180
L'apparence, les yeux et le visage men-
tent bien souvent, et le discours plus
souvent encore 2181

- L'arbre, à l'ombre duquel tu te couches,
n'a d'abord été qu'un mince arbris-
seau 75
- L'arc ne portera pas toujours le coup
dont il menace le but 1735
- L'argent amassé est soit notre tyran soit
notre esclave 1790
- L'argent est le nerf de la guerre 1785
- L'argent est plus vil que l'or, et l'or que
la vertu. « Citoyens, ô citoyens, il
faut d'abord chercher l'argent, et la
vertu après les écus » ! 1809
- L'argent, l'argent voilà tout l'homme
1783
- L'art est long mais la vie est brève 1726
- L'art imite la nature 1725
- L'art pour l'art 1775
- L'aspic accepte le venin de la vipère
484
- L'aube fait gagner du chemin et gagner
de l'ouvrage 1297
- L'autre partie doit être entendue 949
- L'avare ne fait rien de bon, sauf lors-
qu'il meurt 1820
- L'avocat du diable 1000
- L'eau et le feu ne sont souvent pas plus
utiles que l'amitié 453
- L'eau ne ressemble plus à de l'eau, ni le
lait à du lait 1370
- L'écume turgescente se dissout vite
1518
- L'égalité (entre les hommes) ne produit
pas la guerre 794
- L'éloquence vient du cœur 2112
- L'endurance mène à la maîtrise 1172
- L'enfant conçu est tenu pour né 986
- L'envie de perdre un ami plutôt qu'un
bon mot 2096
- L'envie est la compagne de l'ostenta-
tion 246
- L'Envie se repaît des vivants mais se
tait lorsqu'ils sont morts 1021
- L'envie suit la gloire de près 158
- L'envieux maigrit de l'embonpoint
d'autrui 416
- L'épée de Damoclès 661
- L'erreur commune fait la loi 923
- L'esclave veut en remonter à son
maître 189
- L'espérance est la dernière des déesses
1225
- L'espoir que l'on met en Dieu n'est
jamais déçu 533
- L'esprit demeure invaincu 1179
- L'esprit embrumé par le vin 1429
- L'esprit humble est comme l'encens et
l'homme enflé d'orgueil comme le
pus 1511
- L'esprit meut la matière 589
- L'esprit séminale 1443
- L'esprit souffle où il veut 538
- L'esprit voit, l'esprit sent, nos autres
facultés sont aveugles et sourdes
1968
- L'estime des hommes est plus sûre que
l'argent 1805
- L'être humain est le rêve d'une ombre
1565
- L'être humain est un monde en minia-
ture 1673
- L'évidence n'a pas besoin de preuve
979
- L'expérience est le début de la connais-
sance 2044
- L'expérience porte à la crainte 2046
- L'habitude est la meilleure interprète
des lois 989
- L'habitude finit par avoir force de loi
924
- L'heure passée ne peut revenir 1582
- L'histoire est l'école de la vie 2009
- L'homme avare manque autant de ce
qu'il possède que de ce qu'il n'a pas
1817
- L'homme cupide est toujours dans le
besoin 1816
- L'homme est mesure de toutes choses,
de celles qui sont, au sens où elles
sont, de celles qui ne sont pas, au
sens où elles ne sont pas 1991
- L'homme est par nature un animal poli-
tique 249
- L'homme est un animal bipède doué de
raison 1680
- L'homme est un dieu pour l'homme 425
- L'homme est un loup pour l'homme
764
- L'homme est une bulle d'eau 1564
- L'homme ne vit pas de pain seulement
1844
- L'homme propose mais Dieu dispose
581
- L'homme sans métier est l'esclave de
tout le monde 1723
- L'homme timide voit des dangers
même où il n'y en a pas 722

- L'honneur est l'aliment des arts 1727
 L'honneur orne la vertu et flétrit le vice 162
 L'ignorance de la loi ne peut servir d'excuse à personne 964
 L'ignorance rend hardi, la réflexion rend indécis 1956
 L'inatteignable Thulé 1348
 L'inclusion d'une chose implique l'exclusion d'une autre 927
 L'indignation fait jaillir le vers 1771
 L'infâmie d'un seul citoyen fait la honte de la cité 258
 L'influence des astres existe mais elle n'est pas déterminante 124
 L'instance étant en cours 1016
 L'instruction est un trésor et le talent ne meurt jamais de faim 2019
 L'instrument du pouvoir 200
 L'intention vaut le fait 1254
 L'occasion a le front couvert de cheveux et la nuque chauve 1635
 L'occasion est complice de bien des choses 1642
 L'occasion est l'âme de l'action 1634
 L'œil de la Justice veillait 889
 L'œuf ou la poule? 65
 L'œuvre artistique était supérieure à son sujet 1774
 L'offenseur écrit sur le vent, l'offensé sur le marbre 752
 L'or contre le bronze 1876
 L'or est une belle chose, mais la femme est bien plus belle encore 304
 L'or ouvre tout, même les portes de bronze 1787
 L'or s'éprouve au feu, le courage dans la misère 1840
 L'orateur est un homme vertueux, expert dans l'art de parler 2102
 L'orgueil précède la contrition 1494
 L'origine d'un individu n'influe en rien sur l'amour 325
 L'ouvrage est en pleine effervescence 1294
 L'ultime argument des rois 807
 L'un a besoin de l'aide de l'autre 480
 L'un a besoin qu'on le freine, l'autre qu'on l'éperonne 2013
 L'utile n'est pas vicié par l'inutile 928
 La barbe ne fait pas le philosophe 2183
 La beauté est un bien fragile 1562
 La besace du mendiant n'est jamais pleine 1811
 La bêtise est surtout sœur de la méchanceté 1856
 La bienveillance inopportune ne se distingue en rien de l'hostilité 400
 La bouche parle de l'abondance du cœur 2111
 La capitale du monde tient les rênes de l'orbe terrestre 191
 La cause du vainqueur plut aux dieux, mais celle du vaincu à Caton 865
 La cause supprimée, l'effet disparaît 1990
 La censure est indulgente aux corbeaux, elle s'acharne contre les colombes 901
 La charrue tire le bœuf 1885
 La chienne trop pressée met bas des chiots aveugles 694
 La chute est facile sur terrain glissant 659
 La colère est une courte folie 1513
 La colère rentrée fait du mal 1515
 La communauté des aspirations et des haines est le fondement le plus sûr de l'amitié 440
 La complaisance procure des amis, la sincérité la haine 2263
 La concorde fortifie les petits Etats, la discorde détruit les plus grands 804
 La confession est la meilleure des preuves 953
 La conscience vaut mille témoins 907
 La corruption de ce qu'il y a de meilleur est la pire 11
 La curie romaine ne s'occupe pas des brebis sans laine : elle écoute ceux qui ont les mains pleines, et ferme la porte à ceux qui ont les mains vides 652
 La divinité aime les nombres impairs 599
 La divinité n'est pas insensible à la prière du juste 567
 La douleur force même les innocents à mentir 954
 La faim apprend à trouver des expédients 1423
 La faim mauvaise conseillère 1411
 La faim rend le vol nécessaire 1409
 La faim sert de condiment à la nourriture 1406

- La faute lourde est comparable au dol 963
 La femme chaste est celle dont personne n'a voulu 302
 La femme est à l'homme un orage domestique 286
 La femme est chose variable et changeante 291
 La femme est un doux mal 285
 La femme est un mal nécessaire 284
 La fille est jolie : c'est déjà la moitié de la dot 367
 La fin couronne l'œuvre 88
 La fin du rat 1051
 La flamme suit de près la fumée 666
 La flèche parfois rebondit en arrière et frappe qui l'a décochée 2236
 La force comique 1761
 La force sans l'intelligence croule sous sa propre masse 756
 La forêt s'appelle « lucus » parce que la lumière n'y pénètre pas 2170
 La Fortune donne trop à bien des gens, assez à personne 111
 La fortune est aveugle 106
 La fortune est changeante : elle reprend vite ce qu'elle a donné 102
 La fortune est semblable au verre : plus elle est brillante et plus elle se brise 104
 La fortune sourit aux audacieux 117
 La Fortune sourit aux sots 108
 La foudre frappe les monts les plus hauts 157
 La foule des Quirites inconstants 217
 La fureur fournit des armes 827
 La fureur germanique 747
 La gloire à un immense éperon 840
 La gloire accompagne pourtant la vertu comme son ombre 1469
 La goutte creuse la pierre 1271
 La grande mer 1474
 La grande nourricière de moissons 1777
 La Grèce conquise a conquis son farouche vainqueur 870
 La grenouille de jadis est un roi aujourd'hui 154
 La guerre aux autres, et à toi les épousailles, heureuse Autriche ! 789
 La guerre de tous contre tous 810
 La guerre est chose douce pour ceux qui ne l'ont jamais éprouvée 808
 La guerre haïe par les mères 817
 La guerre s'appelle « bellum » parce qu'elle n'est pas belle 2171
 La haine du genre humain 394
 La hâte est un retard 697
 La honte est inutile à l'homme nécessaires 1830
 La légitime défense trouve sa limite dans sa propre culpabilité 1012
 La lettre enseigne les faits 2161
 La lettre tue, mais l'esprit vivifie 2160
 La liberté c'est pouvoir vivre selon son propre gré 280
 La loi est semblable à une toile d'araignée : elle retient le plus léger, et laisse échapper le plus lourd 912
 La loi non écrite 920
 La loi permet de repousser les armes par les armes 822
 La loi règne sur tout 921
 La loyauté punique 2211
 La lumière du monde 609
 La lumière vient de l'Orient 1349
 La lutte caprine 353
 La lymphe vitale et le sang 1379
 La marchandise offerte pue 499
 La marmite ramasse les légumes toute seule 1629
 La médecine connaît la guérison et non la maladie 1449
 La médiocrité en or 1524
 La meilleure des médecines c'est de ne prendre aucun médicament 1451
 La mémoire s'affaiblit si elle n'est pas exercée 2016
 La mer ne se meut pas sans le souffle du vent 164
 La mer, la mer ! 734
 La Mère des douleurs 619
 La mère du peureux n'est pas habituée à pleurer 818
 La mère est toujours certaine, le père jamais 382
 La mère nourricière 2031
 La minuscule, travailleuse et laborieuse fourmi 1293
 La moisson est encore en herbe 60
 La moitié vaut plus que le tout 1529
 La montée au Parnasse 1754
 La mort dissout tout 993
 La mort est commune à tout âge 1055
 La mort marque la ligne où tout finit 1036

- La mort met tous les hommes au même niveau 1034
- La mort rejoint aussi le lâche dans sa fuite 852
- La muselière du mariage 360
- La nature a horreur du vide 1353
- La nature n'a pas voulu que la femme commande 288
- La nature n'est pas une mère mais une marâtre pour le genre humain 1679
- La nature ne connaît pas de discontinuités 1352
- La nature se contente de peu 1846
- La nécessité donne des lois, mais n'y obéit pas 1553
- La nécessité est la mère des arts 1556
- La nécessité ne connaît pas de jours fériés 1284
- La nécessité transforme en braves même les plus timides 1829
- La nuit porte conseil 701
- Là où est Caïus, Caïa l'est aussi 366
- Là où est la liberté, là est ma patrie 278
- Là où est la tête là sont les autres membres 134
- Là où est Pierre, là est l'Eglise 611
- Là où sera le cadavre se rassembleront les aigles 769
- La paix est la meilleure des choses 785
- La paix est le fruit de la justice 786
- La paix nourrit Cérès ; Cérès est l'amie de la paix 805
- La paix romaine 801
- La paix soit avec vous 787
- La parole vivante est d'un grand effet 2153
- La patience souvent éprouvée se change en fureur 1177
- La pauvreté ordonne aux hommes de chercher de nombreux expédients 1822
- La pauvreté véritable c'est de ne pas pouvoir utiliser ce dont on a besoin 1837
- La pensée mauvaise est surtout mauvaise pour qui l'a conçue 2237
- La peste demande un sou : donne-lui en deux et qu'elle s'en aille 727
- La peur fut la première à créer les dieux dans le monde 649
- La peur lui donna des ailes aux pieds 725
- La philosophie est servante de la théologie 554
- La plus riche des dots c'est la vertu des parents 368
- La poésie est comme la peinture 1753
- La poutre verticale suit la poutre transversale 1671
- La première digestion s'opère dans la bouche 1440
- La présence amoindrit la renommée 1716
- La preuve incombe à celui qui affirme 978
- La prodigalité n'a pas de fond 1794
- La proie a été enlevée par un autre qui a pris les devants 1308
- La promesse d'une personne honnête est une obligation 1509
- La pudeur des femmes tombe avec leur vêtement 300
- La punition suit de près la faute 898
- La race humaine s'élance sur la voie interdite du sacrilège 1471
- La race irritable des poètes 1768
- La Renommée en allant acquiert des forces 2052
- La renommée, un mal plus que tout autre prompt 2053
- La réponse d'Apollon ne serait pas moins véridique que cette réponse 2285
- La Rome éternelle 268
- La roue légère de la Fortune tourne rapidement 105
- La rouille ronge le fer 1272
- La ruine de la Carie fut ses nombreux généraux 190
- La ruse trompe la ruse 2247
- La sagesse est arrivée au galop avant tes premiers poils 1075
- La seule et unique noblesse, c'est la vertu 1463
- La table sybarite 1346
- La terre desséchée désire la pluie et le ciel majestueux, rempli de pluie est possédé du désir de se répandre sur la terre 465
- La terrible nécessité 1555
- La tortue en courant l'emportera sur le lièvre 1902
- La totalité du droit a été établie en faveur des personnes 922

- La truie lavée s'est vautrée dans le bournier 54
- La tunique est plus proche que le manteau 403
- La vallée est d'autant plus profonde que la montagne est haute 87
- La variété plaît 23
- La véritable connaissance c'est connaître au travers des causes 1949
- La véritable joie est une chose sérieuse 1533
- La Vérité est fille du Temps 2268
- La vérité habite à l'intérieur de l'homme 2283
- La vérité parle un langage sans détours 2275
- La vérité sort de la bouche des enfants 2277
- La vérité souffre souvent mais elle ne meurt jamais 2266
- La vertu se sert à elle-même de plus belle récompense 1459
- La vertu se tient au milieu 1523
- La vie au total si brève nous défend d'entrer en de longs espoirs 1577
- La vie est brève 1578
- La vie n'a jamais rien accordé aux mortels sans une grande fatigue 1193
- La vieille danse avec frénésie 1110
- La vieille retourne à son flacon 53
- La vieillesse a bien des infirmités 1089
- La vieillesse de l'aigle 1105
- La vieillesse est en soi une maladie 1087
- La vieillesse est un poids plus lourd à porter sur la tête que les cimes de l'Etna 1092
- Laisser les loups près de la bergerie 714
- Laissez venir à moi les petits enfants 1072
- Langue, où vas-tu ? Sauver ou détruire une cité ? 2054
- Le bien que l'on fait aux gens de bien n'est pas perdu 510
- Le bien se diffuse de lui-même 1987
- Le bienfait passé, la reconnaissance vieillit bien vite 497
- Le bœuf devient vieux ; le travail devient trop dur pour le bœuf 1099
- Le bronze est le miroir du visage et le vin celui de l'âme 1425
- Le chant du cygne 1052
- Le cheminement de l'esprit vers Dieu 577
- Le cheval de Troie est à l'intérieur 2215
- Le chien dans le vestibule 147
- Le chien édenté aboie 2187
- Le conseiller des dieux 1739
- Le coq est tout puissant sur son fumier 146
- Le cou tordu 1264
- Le courage dans l'action et dans la souffrance est une vertu romaine 1168
- Le courroux est vain s'il n'est accompagné par la force 1519
- Le cours de la vie 1061
- Le crime, heureux et prospère, s'appelle vertu 2216
- Le début de toute opération est malaisé et difficile 58
- Le début est la moitié du tout 59
- Le début ne laisse pas présager la fin 71
- Le défendeur en excipant (par voie d'exception) devient demandeur 991
- Le dégoût de l'existence 1068
- Le destin guide ceux qui lui sont dociles et traîne ceux qui lui sont rebelles 120
- Le devoir du médecin est de guérir de manière sûre, prompte et agréable 1453
- Le dieu inconnu 561
- Le dieu qui parle du haut d'un mécanisme 1203
- Le discours du flatteur est un lacet enduit de miel 2265
- Le discours est séduisant, mais son auteur n'est pas crédible 2129
- Le dos me démange du haut en bas 1376
- Le doute est le début de la connaissance 1984
- Le doute joue en faveur du prévenu
- Le doux miel dissimule des poisons criminels 2175
- Le droit doit toujours subsister contre l'étranger 950
- Le fait de s'attirer la bienveillance 2132
- Le fer aiguisé le fer 1653
- Le fer dont on ne se sert pas est rongé par la rouille 1335
- Le fuyard pourra encore combattre 853

- Le gain l'emporte sur la honte : ouvre la porte à l'amant de ta femme ! 364
- Le geai va toujours avec le geai 470
- Le grain semé au moment juste déçoit souvent, mais le grain semé trop tard ne trahit jamais les pires des prévisions 1324
- Le gros poisson mange souvent le petit 763
- Le jeune bœuf apprend à labourer aux côtés de son aîné 2006
- Le jour de départ n'est pas compté 972
- Le juge est condamné quand le coupable est innocenté 906
- Le lent travail de la lime 1758
- Le lieu régit l'acte 976
- Le lièvre se chasse à pied 1722
- Le Ligure endure au mal 1167
- Le loup dans la trappe 2246
- Le loup de la fable 1304
- Le loup se moque du nombre des brebis 758
- Le malheur fait vieillir les hommes prématurément 1123
- Le mauvais flûtiste fait un bon musicien d'orchestre 1603
- Le meilleur ami est un ami de longue date 457
- Le meilleur des partis, c'est celui qui n'offre rien à redouter 719
- Le meilleur devin est celui qui fait les meilleures hypothèses 1731
- Le meilleur est pour la fin 85
- Le meilleur remède à la colère c'est l'ajournement 1322
- Le mensonge engendre le mensonge 2245
- Le menteur doit avoir bonne mémoire 2261
- Le menteur pour tout salaire, n'est pas cru même lorsqu'il dit la vérité 2260
- Le milieu est le chemin le plus sûr 1521
- Le monde veut être trompé ! qu'il soit donc trompé ! 2207
- Le mot lâché ne saurait revenir 2154
- Le mouvement s'accélère vers la fin 82
- Le noir souci monte derrière le cavalier 1143
- Le nom est un présage 2165
- Le nombre des imbéciles est infini 1851
- Le paresseux se fait à lui-même obstacle 1333
- Le parfum du gain est délicieux, quelle que soit son origine 1779
- Le pauvre a trop peu, l'avare n'a rien du tout 1815
- Le pauvre est écrasé partout 1825
- Le pauvre meurt s'il veut imiter le riche 1834
- Le père de famille 997
- Le peuple de Rome ne reconnaissait pas le fils de Cicéron lorsqu'il parlait 377
- Le peuple vulgaire 221
- Le plaisir génère le plaisir 487
- Le plaisir que l'on acquiert par la douleur est néfaste 1540
- Le poids de la conscience est lourd 908
- Le point saillant 2141
- Le pot de terre et le chaudron ne sont pas d'accord 704
- Le potier en veut au potier, le charpentier au charpentier, le pauvre au pauvre, et le chanteur au chanteur 1744
- Le poussin sot montre volontiers où il niche 1857
- Le pouvoir absolu génère l'injustice 176
- Le pouvoir de guérison de la nature 1450
- Le pouvoir révèle l'homme 181
- Le premier en date est préférable en droit 971
- Le premier parmi ses pairs 150
- Le prix du silence est sans danger 2073
- Le procès est encore devant le juge 1952
- Le raisin se gâte à la seule vue d'une grappe gâtée 1651
- Le refuge des pécheurs
- Le remède aux offenses c'est de les oublier 466
- Le renard change de poils, mais pas de mœurs 1655
- Le renard pousse le bœuf 1886
- Le repos entretient le corps, l'âme en profite aussi 1327
- Le repos sans l'étude c'est la mort, c'est la mise au tombeau d'un vivant 1337
- Le rire est un abîme à tous les âges 1113
- Le rocher de Tantale est suspendu au-dessus de ma tête 663

- Le roi a de nombreuses oreilles et de nombreux yeux 206
 Le roi est empereur en son royaume 148
 Le roi Midas a des oreilles d'âne 131
 Le roi règne mais ne gouverne pas 152
 Le rossignol en cage ne chante pas 272
 Le sabot des bêtes ébranle la plaine poudreuse d'un choc quatre fois répété 814
 Le sacrifice de l'intelligence 547
 Le sage pour parler, doit beaucoup méditer 2089
 Le sage se suffit à lui-même 388
 Le salut des malades 1458
 Le sang des chrétiens est leur semence 615
 Le savoir est réminiscence 1970
 Le sens qui est appliqué à plusieurs objets a moins de force qu'il n'en aurait pour chacun d'eux 1488
 Le seul espoir qu'on ait c'est soi-même 1292
 Le silence est la parure de la femme 295
 Le silence est la réponse des sages 2070
 Le silence est la sagesse du sot 2086
 Le soldat fanfaron 850
 Le soleil brille pour tous 1350
 Le soleil levant compte plus d'adorateurs que le soleil couchant 193
 Le soleil ne s'est pas encore couché sur tous nos jours 1229
 Le sommeil, image de la mort 1027
 Le spectacle est terminé 1059
 Le succès conduit bien des gens à leur perte 880
 Le succès des méchants encourage bien des gens à devenir méchants 879
 Le temps a beaucoup de prix 1299
 Le temps dévoile toutes choses et les révèle au grand jour 2267
 Le temps emporte tout 1584
 Le temps fuit irréparablement 1586
 Le temps ne fait pas la sagesse, elle est dans le caractère 1093
 Le temps qu'ils s'y mettent, il y en a pour un an 1310
 Le temps s'échappe 1590
 Le travail est le meilleur aliment de la vieillesse 1094
 Le vaincu pleure, mais le vainqueur est mort 871
 Le venin est dans la queue 86
 Le vent populaire 219
 Le vice, s'il ne cause pas de dommage, est appelé vertu 1462
 Le vieux lion est plus fort que les jeunes cerfs 1098
 Le vin est le lait des vieillards 1101
 Le vin fait danser les vieux, même contre leur gré 1433
 Le vin réjouit le cœur de l'homme 1427
 Le vinaigre italique 1684
 Le visage est le miroir de l'âme et les yeux en sont les révélateurs 1357
 Le voleur connaît le voleur, et le loup le loup 2244
 Le voleur pense que tous les autres sont comme lui 1654
 Le voyageur qui ne possède rien chantera face au voleur 1843
 Léger devient le fardeau quand on sait le porter patiemment 1176
 Lequel est le plus stupide ? l'homme qui trait un bouc ou celui qui lui tend une passoire par en-dessous ? 1877
 Les actes ont plus de valeur que les écrits 990
 Les aigles indomptables ne donnent jamais naissance à de paisibles colombes 1698
 Les années en venant apportent mille avantages, elles en emportent mille en se retirant 1062
 Les apprentis coiffeurs apprennent leur métier en rasant la barbe des imbéciles 2049
 Les arcanes du pouvoir 213
 Les autels et les foyers 264
 Les Béotiens apprécient davantage la force physique que l'acuité intellectuelle 1866
 Les biens d'autrui nous plaisent davantage que les nôtres, et les nôtres plaisent davantage aux autres 415
 Les biens du père aux parents paternels, les biens de la mère aux parents maternels 948
 Les bonnes lois naissent des mauvaises habitudes 918
 Les bonnes pensées si elles périssent ne disparaissent pas 1460
 Les cadeaux d'un ennemi ne sont pas des cadeaux et ils sont inutiles 2210
 Les chevreux captureront les loups 1894

- Les choses étant à leur point culminant 43
- Les choses étant ce qu'elles sont 1014
- Les choses humaines sont sur une roue 27
- Les choses inutiles parce qu'isolées, deviennent efficaces si elles sont réunies 74
- Les choses naturelles ne sont pas honteuses
- Les choses vont vite quand les dieux le veulent 586
- Les chrétiens aux lions ! 617
- Les cieux racontent la gloire de Dieu 573
- Les circonstances éprouvent les amis, comme le feu éprouve l'or 458
- Les consuls veillent à ce que l'Etat ne subisse aucun dommage 208
- Les contraires se guérissent par les contraires 1455
- Les Crétois sont toujours des menteurs, des méchantes bêtes, des ventres paresseux 2258
- Les crimes ne connaissent pas de dessein prémédité 755
- Les cuisiniers sentent toujours le gaillon 1649
- Les défauts des autres sont devant nos yeux, les nôtres derrière notre dos 410
- Les dés de Zeus tombent toujours du bon côté 116
- Les dés sont jetés 728
- Les destins me traceront la route 121
- Les destins s'y opposent 122
- Les dieux immortels sont lents à faire justice, mais ils sont les garants de la justice pour le genre humain 601
- Les dieux jouent avec nous, les hommes, comme avec des balles de paume 590
- Les dieux ont des pieds de laine 600
- Les dieux ont eu d'autres desseins 531
- Les discours des pauvres sont vains 1823
- Les eaux du fleuve remontent vers leur source
- Les enfants qui connaissent leurs parents sont sages 374
- Les enfants sont des enfants et les enfants s'occupent d'affaires d'enfants 1071
- Les épreuves passées sont douces 739
- Les erreurs de grammaire ne peuvent invalider un acte 935
- Les espoirs irraisonnés trompent énormément les mortels 1240
- Les esprits vulgaires ne comprennent le prix de ce qu'ils possèdent que du jour où ils l'ont perdu 1850
- Les extrêmes se touchent 1530
- Les faits eux-mêmes l'ordonnant 1645
- Les femmes ont de longs cheveux mais de courtes idées 294
- Les femmes savent tout, même comment Zeus aime Héra 298
- Les femmes sont habiles aux stratagèmes 293
- Les fleuves les plus profonds glissent avec le moins de bruit 2176
- Les forgerons s'occupent de travaux de forgerons 1602
- Les gens de bien vont dîner chez les gens de bien sans avoir besoin d'être invités 516
- Les goûts ne se discutent pas 1609
- Les grands larrons mettent le petit voleur en prison 911
- Les guêpes aussi fabriquent des rayons 2178
- Les habitants du lieu savent d'où viennent les vents 2042
- Les honneurs changent les mœurs 175
- Les ignorants sont loin des Muses et des Grâces 2010
- Les jeunes filles doivent chercher un mari et les épouses garder le leur 363
- Les joues enflées 1510
- Les juges connaissent le droit 958
- Les larmes coulent au spectacle du monde 1155
- Les larmes des femmes servent d'épices à leur méchanceté 290
- Les larmes offrent une forme de plaisir 1154
- Les lettres ne donnent pas de pain 1839
- Les lettres ont des racines amères mais leurs fruits sont doux 2001
- Les liens d'amitié sincères sont pareils aux liens de parenté les plus étroits 434
- Les livres ont un destin qui leur est propre 110

- Les lois sont d'autant plus nombreuses
que l'Etat est corrompu 914
- Les mâchoires servent de bâton à la
vieillesse 1100
- Les mauvaises fréquentations détrui-
sent les bonnes habitudes 461
- Les méchantes femmes se marient en
mai 357
- Les méchants pots ne se cassent jamais
1707
- Les meilleurs projets se révèlent sou-
vent les pires 72
- Les membres du poète mis en pièces
1749
- Les montagnes accoucheront, et une
souris ridicule naîtra 1507
- Les morts ne mordent pas 746
- Les mots grecs errent sans loi au sein
des frontières italiennes 2172
- Les moulins des dieux mettent long-
temps à moudre, mais leur farine est
fine 602
- Les noms sont conséquents aux choses
2167
- Les noms sont détestables 2168
- Les nuages venant des montagnes fini-
ront par nous apporter la tempête
657
- Les offrandes aveuglent les dieux et les
nobles rois 491
- Les oreilles basses 1537
- Les oreilles dressées 1389
- Les pactes sont faites pour être respec-
tées 961
- Les paroles s'envolent, les écrits restent
2157
- Les peines légères sont bavardes, les
très grandes muettes 1213
- Les pères ont mangé des raisins verts, et
les dents de leurs enfants sont aga-
cées 881
- Les Phrygiens apprirent trop tardive-
ment la sagesse 1315
- Les pierres parlent 1944
- Les pleurs d'un héritier sont des rires
sous le masque 2188
- Les plus belles journées offertes par ta
femme sont celles où tu l'épouses et
celle où tu l'enterres 365
- Les poètes sont de grands menteurs
1765
- Les poètes veulent soit être utiles soit
divertir 1755
- Les remèdes sont plus lents que les
maux 1137
- Les richesses sont chez le sage en esclav-
age, chez le sot au pouvoir 1791
- Les richesses, aujourd'hui, ne vont
jamais qu'aux riches 1782
- Les roses naissent au milieu des épines
1180
- Les ruines mêmes ont péri 828
- Les secondes pensées sont d'ordinaire
plus sages 702
- Les semblables se guérissent par les
semblables 1456
- Les sénateurs sont des hommes hon-
nêtes, mais le sénat est un méchant
animal 256
- Les serpents quand ils sont jeunes ne
sont pas dangereux 1074
- Les songes que se forgent les amants
320
- Les sots en voulant éviter un défaut, se
jettent dans le défaut contraire 1522
- Les sots rient toujours facilement 1849
- Les sots, par excès de pudeur déraison-
nable, cachent leurs plaies sans les
soigner 1880
- Les soucis vont de pair avec les
richesses qui croissent 1802
- Les sources désormais ont soif 1751
- Les temps changent et nous changeons
avec eux 1589
- Les tigres hyrcaniens t'ont nourri de
leur lait 1683
- Les traces m'effraient 677
- Les travaux d'Hercule 1150
- Les uns se fatiguent et les autres en pro-
fitent 2233
- Les vases vides font toujours beaucoup
de bruit 2088
- Les ventres pleins ne connaissent pas
les ventres creux 391
- Les vers naissent dans la chair trop
tendre 1699
- Les vices ressemblent aux vertus 1461
- Les vieillards sont deux fois enfants
1096
- Les voisins ont une vue plus perçante
que les renards 522
- Les voleurs font la fête 2221
- Les vraies amitiés sont éternelles 445
- Les yeux me font mal 1157
- Les yeux sont des témoins plus fiables
que les oreilles 1943

Lessiver une brique 1920
 Lève-toi et marche 1342
 Lève-toi vengeur né de mes os ! 1049
 Libère-moi Seigneur de la mort éternelle 568
 Lions au logis et renards au combat 849
 Lire sans comprendre c'est ne pas lire 1957
 Loin d'ici tout cri, toute colère 791
 Loin de moi les mauvais présages ! 130
 Loin de moi, ô loin de moi, profanes ! 224
 Longue est la vie de la corneille... à peine meurt-elle au bout de neuf générations 1107
 Longue est la voie des préceptes, brève et efficace celle des exemples 2005
 Lorsqu'il arrive à ce brave Homère de sommeiller 1912
 Lorsqu'il y a amour il y a regard 323
 Lorsqu'on n'est plus celui qu'on a été, à quoi bon vivre 16
 Lorsqu'une amphore neuve est empreignée d'une odeur, elle la conservera longtemps 2025
 Lorsqu'une roue tourne, la partie qui se trouve la plus en hauteur change constamment 30
 Lorsque deux personnes font la même chose, ce n'est pas la même chose 1596
 Lorsque l'abbé lance les dés, les moines se mettent à jouer 135
 Lorsque l'argent fait défaut, tout fait défaut 1832
 Lorsque Ludmilla, Sibille et Camille se retrouvent ensemble, elles parlent toutes à la fois, à tort et à travers 296
 Lorsque quelqu'un a mal quelque part, il y met la main 1160
 Lorsque tu fais l'aumône, que ta main gauche ignore ce que fait ta main droite 494
 Louange à Dieu 579
 Loue ce qui est juste, mais n'oublie pas ton profit 883

M

Ma langue l'a juré, mon cœur s'est abstenu 2252
 Ma page est libertine mais ma vie est honnête 1766
 Ma patrie est partout où je me trouve bien 1616
 Maintenant il faut boire 1430
 Mais arrêtons-nous là ! 2138
 Mais il emporte tous les suffrages celui qui mêle l'utile à l'agréable 1756
 Mais le jour d'aujourd'hui inaugure une nouvelle vie et de nouvelles conduites 1620
 Mais le renard ne se fait pas prendre deux fois 2047
 Mais par ailleurs je pense qu'il faut détruire Carthage 1278
 Maître de soi 1697
 Maîtrise et les mots suivront 2105
 Malgré Minerve 1752
 Malheur à l'homme seul ! 418
 Malheur aux vaincus ! 862
 Mangeons, buvons et profitons de la vie ! 1638
 Marcher sur des œufs et des épines d'un pas chancelant 703
 Maudit l'homme qui se confie en l'homme ! 417
 Mauvais envers tous, l'avare est pire envers lui-même 1819
 Mauvais esprit, mauvais naturel 1714
 « Mauvais, mauvais ! » dit l'acheteur 2234
 Me voilà pris à mon propre piège 2239
 Médecin, soigne-toi toi-même ! 1729
 Méfie-toi de ceux qui sont marqués 1358
 Mêler le profane au sacré 650
 Même Apollon ne tend pas toujours son arc 1492
 Même en Arcadie j'existe 127
 Même les dieux ne peuvent combattre la nécessité 1554
 Même les rats sont partis 658
 Même sur une question qui fait aboyer les chiens il dit qu'il ne sait pas ce qu'on lui demande 2077
 Même un chêne peut être fou 2229
 Même un seul cheveu possède son ombre 1720

Même un vieil arbre peut être transplanté 1086
 Même une chienne n'accepterait pas du pain de sa main 1682
 Même une fourmi peut se mettre en colère 1721
 menteur et voleur 2262
 Mes amis, j'ai perdu ma journée ! 1329
 Mes chiens aussi aboient-ils contre moi ? 2249
 Mettez-vous en colère et ne péchez pas 1514
 Mettre avant ce qui vient après 1747
 Mieux vaut acheter qu'emprunter 512
 Mieux vaut écouter que trop parler 2071
 Mieux vaut être le premier ici que le second à Rome 165
 Mieux vaut être pauvre et sur la terre ferme que riche et sur mer 730
 Mieux vaut faire envie que pitié 159
 Mieux vaut les pleurs des enfants que ceux des vieillards 2012
 Mieux vaut offrir l'hospitalité avec des herbes et de l'affection que de l'offrir avec un veau gras et de l'inimitié 518
 Mieux vaut tard que jamais 1314
 Mieux vaut trop que pas assez 1473
 Mieux vaut un chien vivant qu'un lion mort 235
 Moi hier, toi aujourd'hui 1567
 Moi, je navigue au port 731
 Moi, la gazelle, je ne pourrai jamais attaquer le lion 825
 Mon âme est restée attachée aux choses terrestres 537
 Mon prochain, c'est moi-même 406
 Monte plus haut 156
 Montrer la plante de ses pieds 857
 Mot à mot 2159
 Mourir de rire 1482

N

N'accueillez pas d'hirondelles sous votre toit 2058
 N'aie pas honte de vouloir apprendre ce que tu ne sais pas. C'est une gloire de s'instruire et une faute que de ne vouloir rien apprendre 2018
 Naviguer est nécessaire, mais vivre ne l'est pas 833

Ne brouillez pas mes cercles ! 797
 Ne cède pas au malheur ; au contraire, va de l'avant avec encore plus d'audace ! 1218
 Ne crains pas de soutenir mon menton de ta main 429
 Ne crois pas toujours à ce qu'on te raconte : il faut se méfier de celui qui a trop de choses à dire 2068
 Ne crois pas trop promptement 2255
 Ne demande pas ce que tu ne voudrais pas obtenir 2100
 Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit 489
 Ne jamais faire de bien à un vieillard 1104
 Ne jetez pas vos perles aux pourceaux 655
 Ne jugez point, afin que vous ne soyez pas jugés 421
 Ne me touche pas ! 393
 Ne méprise pas l'orateur qui se fait comprendre du vulgaire 2104
 Ne pas avancer c'est reculer 18
 Ne pas avancer d'un pouce ! 740
 Ne pas nuire à autrui 939
 Ne pas savoir s'il est blanc ou noir 384
 Ne pas se mettre en colère, ne pas s'étonner, mais comprendre 422
 Ne pas se tenir tranquille dans sa propre peau 1598
 Ne pourrai-je donc jamais sinon dénouer, du moins rompre ces liens qui m'enserrent ? 1115
 Ne sais-tu pas que dix lutteurs de palestine ne sauraient dépouiller un homme nu ? 1842
 Ne sais-tu pas que le roi a le bras long ? 207
 Ne sais-tu pas, mon fils, combien peu de sagesse gouverne le monde ? 169
 Ne soigne pas un mal par un mal 1124
 Ne sois l'ami ni de personne ni de tout le monde 451
 Né sous l'inimitié des dieux 559
 Ne te fie pas à une femme, même si elle est en train de mourir 289
 Ne te présente pas avant qu'on t'ait appelé 517
 Ne te soucie pas des songes de la nuit : ce que l'homme désire, il l'espère quand il est éveillé et il le voit réalisé quand il rêve 1244

Ne te souviens pas des erreurs et des méfaits de ma jeunesse 1069
 Ne tenir qu'à un fil fort ténu 662
 Ne tente pas l'aventure ou pousse-la jusqu'au bout ! 90
 Nés pour consommer les fruits de la terre 1678
 Ni les violettes, ni les lis à la corolle ouverte ne sont toujours en fleurs, et la rose une fois tombée, l'épine se dresse seule 1182
 Ni relâche, ni répit 1320
 Noir comme un corbeau 1359
 Nombreuses sont les choses extraordinaires, mais aucune ne l'est autant que l'homme 1674
 Nombreux sont les facteurs impondérables des guerres 811
 Nombreux sont les porteurs de thyrses, et rares les Bacchants 2177
 Non des Anglais, mais des anges 637
 Non deux fois sur la même chose 932
 Non la quantité mais la qualité 2036
 Non ne savons pas et nous ne saurons pas 1995
 Non pas tant la durée que la qualité 1063
 Nos malheurs nous ont rappelé les pratiques religieuses 648
 Notre cœur est inquiet, jusqu'à ce qu'il se repose en Toi 528
 Notre mer 832
 Notre pire ennemi c'est nous-mêmes 402
 Notre propre sagesse vaut autant que l'aide des dieux 1291
 Notre secours vient du nom du Seigneur qui a fait les cieux et la terre 627
 Notre trésor n'est en fait que du charbon 1239
 Nous avons un accusé qui avoue 952
 Nous avons un pape ! 625
 Nous avons vu danser un chameau 1669
 Nous croyons volontiers ce que nous voulons 1255
 Nous disions hier 5
 Nous fûmes des Troyens 6
 Nous lâchons le certain pour courir après l'incertain 1489
 Nous mourons en naissant, et la fin dépend de l'origine 1025
 Nous n'étudions pas pour la vie réelle, mais pour l'école 2008

Nous ne chantons pas pour des sourds 1898
 Nous ne pouvons pas 1549
 Nous ne savions pas que une fois un faisait un 1953
 Nous nous sommes appuyés à une paroi chancelante 42
 Nous regardons toujours ce qui nous est défendu et nous désirons ce qui nous est refusé 1267
 Nous serons à l'ombre pour combattre 847
 Nous serons très bien ici 49
 Nous sommes abusés par l'apparence du bien 2182
 Nous sommes arrivés après la fête 1313
 Nous sommes des hommes et non des dieux 1559
 Nouveau roi, nouvelle loi 204
 Nu comme au sortir du ventre de sa mère 1118
 Nul athlète n'est couronné sans avoir sué 1194
 Nul gain n'est plus sûr que celui que procure l'économie 1793
 Nul n'est prophète en son pays 263
 Nul n'est si vieux qu'il ne pense pouvoir vivre une année de plus 1085
 Nul n'est tenu de s'accuser soi-même 957
 Nul n'inscrit ses bienfaits sur son livre d'échéances 511
 Nul ne peut être juge dans une affaire le concernant 992
 Nul ne peut mourir en ayant rédigé son testament pour une part de son patrimoine et ne pas l'avoir fait pour l'autre part 946
 Nul pauvre n'achète de la viande de première qualité 1827
 Nul plus que moi n'est rude aux méchants pour lever contre eux des cornes toujours prêtes 741

O

Ô bienheureuse simplicité ! 555
 Ô d'une mère si belle, fille plus belle encore 378
 Ô heureux vieillard ! 1109
 Ô reine, tu me demandes de revivre une peine indicible 1156

- Ô temps vorace qui dévore tout 1583
 Ô temps, ô mœurs ! 19
 Ô vie trop longue pour le malheureux et trop courte pour l'homme heureux ! 1067
 Ô vieillesse, que de plaisirs tu nous fais miroiter ! Chacun de nous t'envie mais se repent bien vite de t'avoir essayée ! 1091
 Ô, béate solitude, seule béatitude ! 575
 Obéir à son ventre est un mal nécessaire 1412
 Obéis donc à la loi, toi qui l'as promulguée 142
 Obéissez à vos supérieurs, même s'ils ont un caractère difficile 228
 Occupe-toi de tes affaires, et ne t'occupe pas des affaires des autres 385
 Odieux par le nom 754
 Œil pour œil, dent pour dent 943
 Oh, comme elle est belle... Mais elle n'a pas de cervelle ! 1869
 Oh, heureuse Rome, née sous mon consulat ! 1503
 On a imposé le bât aux bœufs ! mais ce n'est pas un fardeau pour moi ! 1612
 On a peine à corriger ce qu'on laisse devenir une habitude 2021
 On accuse toujours le loup, qu'il ait ou non commis le vol 894
 On apprécie la nouveauté 24
 On atteste la grandeur de son mérite en aimant celui d'autrui 427
 On boit plus volontiers l'eau que l'on prend directement à la source 1976
 On cherche un ami longtemps, on le trouve malaisément et on le conserve difficilement 447
 On commet des fautes dans et hors des murs d'Iliou 1661
 On connaît Dieu à ses œuvres 553
 On connaît un tissu à sa frange 1665
 On craignait même les murs, étant les seuls témoins des secrets 2196
 On croirait toucher le ciel du doigt 1485
 On dit que la chair la plus près des os est la plus tendre 1422
 On dit que la Fortune n'a pas de pieds, et qu'elle a seulement des mains et des ailes 98
 On dit que les personnes inconnues ou qui apparaissent à l'improviste sont tombées du ciel 534
 On doit délibérer longtemps sur ce qu'on veut résoudre une fois pour toutes 700
 On doit le plus grand respect à l'enfance 1076
 On doit s'effacer devant plus grand que soi 876
 On en est venu aux triaires 675
 On est partout sous le même ciel 1614
 On gagne parfois plus à avoir de rudes ennemis que des amis qui paraissent agréables : les premiers disent souvent la vérité, les autres jamais 464
 On loue l'honnêteté mais elle grelotte 884
 On loue plus que de raison la marchandise dont on veut se défaire 1730
 On me brisera, mais je ne plierai pas 1689
 On naît poète mais on devient orateur 1998
 On ne contracte pas un mariage sans le plein accord des deux parties 987
 On ne doit pas contester quelqu'un qui te contredit en le contredisant, mais en cherchant à le convaincre : un fou ne peut être guéri par un homme qui bascule à son tour dans la folie 2103
 On ne doit pas discuter avec quelqu'un qui nie les principes 2142
 On ne garde qu'avec grand danger ce qui plaît à beaucoup 355
 On ne lit pas le grec 2024
 On ne mérite la douceur qu'après avoir goûté l'amertume 1198
 On ne peut désirer ce qu'on ne connaît pas 1249
 On ne peut éduquer un homme sans l'écorcher 2011
 On ne peut empêcher une mission 942
 On ne peut faire de profit sans léser son prochain 1808
 On ne peut rien dire de si absurde qu'un philosophe n'ait déjà dit 1997
 On ne peut vaincre un fleuve en nageant à contre-courant 713
 On ne prend pas à l'hameçon du fromage mou 2015

On ne vainc jamais le danger sans danger 660
 On ne vit jamais génie qui ne fût mêlé de folie 1695
 On offre le remède à un mort 1872
 On peut recevoir des leçons, même d'un ennemi 399
 On reconnaît le lion à ses griffes 1666
 On regrette d'être honnête sans en être récompensé 500
 On s'étonne qu'un devin en rencontrant un autre devin ne se mette pas à rire 2214
 On se plaît avec ceux de son âge 1066
 On se souvient de ce qui nous a fait mal 1146
 On serait incapable de dire du bien de toi, même à ton banquet funèbre 1681
 On vit comme on peut et non comme on veut 1544
 Ordonne que l'on t'apporte un porcelet 1694
 Ôte premièrement la poutre qui est dans ton œil et tu verras alors comment ôter la paille de l'œil de ton frère 412
 Ôte ta main de la tablette ! 92
 Ou boire ou s'en aller 519
 Ou César ou rien 166
 Où le vent ne permet ni de rester immobile ni d'avancer 1129
 Où vas-tu ? 616
 Ouvre ton âme au prêtre, à ton médecin et à ton avocat ! 2279

P

Paix à toi, Marc 799
 Paix et bien 800
 Par des sentiers ardu jusqu'aux étoiles 1190
 Par la croix vers la lumière 1191
 Par la force des armes 813
 Par un crime il faut voiler un crime 899
 Par un homme en colère 1517
 Par violence ou tromperie 749
 Parce que je m'appelle lion ! 759
 Parce que tout vice a une justification 1470
 Partagés entre l'espoir et la crainte 1234
 Partout on considère les paroles du vieillard comme un conseil 1082

Pas d'épée à un enfant 686
 Pas de juge sans demandeur 960
 Pas de peine sans loi 959
 Pas même le soleil ne s'en apercevrait 2195
 Pas un jour sans une ligne 1283
 Pas un mot sur le prince, et très peu sur Dieu 682
 Patience, ô mon cœur ! 1171
 Pêche fortement, mais fie-toi au Christ et réjouis-toi en lui plus fortement encore 539
 Pensons aux vivants ! 1044
 Perdre des mots est sans importance 2158
 Perdre, pour sauver sa vie, ce qu'est la raison de vivre 860
 Père de la patrie 186
 Père, j'ai péché contre le ciel et contre toi
 Périr comme une fève sur le bord du chemin 39
 Personne n'est l'ami d'un homme qui a beaucoup d'amis 450
 Personne ne chante bien quand il a faim 1410
 Personne ne me provoque impunément 783
 Personne ne naît sans défaut 1465
 Personne ne peut aller contre Dieu si ce n'est Dieu lui-même 588
 Personne ne peut donner ce qu'il n'a pas 505
 Personne ne peut faire de libéralités sans être libéré de ses dettes 1804
 Personne ne peut ôter ce que la nature a donné 1656
 Personne ne peut se dire heureux avant l'heure de son trépas et de ses funérailles 1588
 Personne ne peut servir deux maîtres 525
 Personne ne sait où est mon trésor, si ce n'est sans doute quelque oiseau 1974
 Peser chaque parole au trébuchet de l'orfèvre 2115
 Petite âme changeante et aimée 545
 Petite aumône grande joie 501
 Peut être imprimé : rien ne s'y oppose 947

Peut-être nous sera-t-il doux quelque
jour de nous souvenir de ces choses
738
Pierre qui roule n'amasse pas mousse
37
Pire que les serpents d'Afrique 2219
Pisser dans un pot de chambre 757
Plaire aux grands n'est pas un mérite à
dédaigner 194
Platon est mon ami, mais la vérité est
une amie plus chère encore 2270
Pleurer sur la tombe de sa belle-mère
2190
Plions les genoux ! 641
Plus beau que le visage d'Apollon 1356
Plus changeant qu'un caméléon 1623
Plus chauve qu'une citrouille 1365
Plus d'amertume que de miel 1199
Plus doux qu'une coulée d'huile 790
Plus doux que le nectar 1385
Plus fidèle que Pénélope 308
Plus froid que la glace 1387
Plus harmonieux que le chant d'une
cigale 1733
Plus heureux qu'Auguste et meilleur
que Trajan 187
Plus il y a de droit, plus il y a de torts
904
Plus malléable que la cire 1375
Plus nombreux que des mouches,
lorsque la chaleur est la plus lourde
1381
Plus on boit d'eau et plus on a soif 1486
Plus orgueilleuse qu'un paon qu'on
admire 1500
Plus que tous, il me sourit, ce coin de
terre 265
Plus rien n'est à dire qui n'ait déjà été
dit 55
Plus un homme monte haut et plus dure
sera sa chute 160
Pour corriger la fortune par l'art 2227
Pour de nombreuses années ! 1251
Pour écouter la parole 227
Pour gagner il faut savoir dépenser
1798
Pour l'ombre d'un âne 1939
Pour la plus grande gloire de Dieu 574
Pour le bien de la paix 802
Pour les paresseux tous les jours sont
fête 1343

Pour les rois, aucune alliance et aucun
serment ne sont inviolables 171
Pour qu'ils soient un 613
Pour que les Ecritures soient accom-
plies 123
Pour qui sait en user, c'est un bien ;
pour qui n'en use pas bien, c'est un
mal 397
Pour s'attirer les faveurs du vulgaire
222
Pour tout l'or d'Attale 1778
Pour un homme la parole est plus tran-
chante que l'épée 2055
Pour un homme sans assurance le bon
sens est un malheur 1242
Pour un simple remerciement et pour
l'amour de Dieu 1800
Pourquoi devrais-je apprendre à lire à
un âne comme toi ? 1935
Pourquoi ne dirions-nous pas ce qui
nous venait à la bouche ? 2135
Prendre le taureau par les cornes 729
Prendre pour cause ce qui n'est pas
cause 2145
Prends ! Lis ! Prends ! Lis ! 2164
Prends conseil de la souris : combien il
y a de sagesse dans ce petit animal
qui ne confie jamais sa destinée à
un seul trou 690
Prends toutes les formes que tu vou-
dras ! 1622
Prends-garde aux amitiés réchauffées !
443
Prends-moi pour guide de ta destina-
tion ! 183
Près des saints 631
Préserve l'ordre et l'ordre te préservera
212
Prêtre pour l'éternité 636
Prie et travaille ! 1289
Priez pour nous 562
Pris illégalement et détenu légalement
945
Privation d'eau et de feu 1006
Promettre monts et merveilles 1505
Promouvoir pour déplacer 198
Provenant d'une donation 504
Puisque tu as trouvé bon de boire le vin,
il faut aussi vider la lie 1134

Q

Qu'après ma mort la terre disparaisse
dans le feu 1038

Qu'est-ce que la vérité ? 2282

Qu'il est plaisant de ne rien faire 1336

Qu'il le veuille ou non 1262

Qu'il n'appartienne à personne celui
qui peut être à lui-même 283

Qu'il repose en paix 1040

Qu'il soit anathème ! 653

Qu'ils cherchent des onguents, de l'or
et des perles dans la boue 423

Qu'ils me haïssent pourvu qu'ils me
craignent 209

Qu'ils soient comme ils sont ou qu'ils
ne soient pas 44

Qu'ils sortent tous ! 640

Qu'on ne doit pas faire 639

Qu'y a-t-il de commun entre un aveugle
et un miroir ? 1900

Qu'y a-t-il de commun entre un dau-
phin et un bœuf ? 1372

Quand il y a un homme de pouvoir,
même sa prière est un ordre 140

Quand l'arbre est tombé, tout le monde
court aux branches 237

Quand l'or prend la parole, tout dis-
cours est vain 1789

Quand la loi a voulu quelque chose elle
l'a dit, quand elle ne l'a pas voulu,
elle l'a tu 988

Quand la neige tombe, l'école se vide
2037

Quand la peau du lion ne suffit plus,
c'est le moment de coudre dessus la
peau du renard 2223

Quand le chat dort, la souris en profite
et sort du trou 136

Quand le plus âgé commet des fautes, le
plus jeune apprend à mal faire 1097

Quand les armes parlent, les lois se tai-
sent 820

Quand les choses vont bien, reste
humble ; quand elles vont mal, ne te
laisse pas abattre 107

Quand les rois délirent, ce sont les
Grecs qui payent 132

Quand soi-même on s'empresse, les
dieux s'en mêlent 1290

Quand un homme est protégé des dieux,
ils lui font gagner gros 558

Que cela soit bon, heureux et suivi de
succès ! 1222

Que celui qui a des oreilles entende
1969

Que celui qui ne sait pas prier, prenne la
mer ! 676

Que chacun exerce le métier qu'il sait
faire 1601

Que Dieu le permette ! 532

Que Dieu nous en préserve ! 569

Que dois-je faire ou ne pas faire ? Ce
que tu refuses, l'autre le désire 520

Que ferais-je donc à Rome ? 1493

Que justice soit faite, le monde dût-il
périr ! 882

Que l'admiration de nos visiteurs se
porte sur notre personne plutôt que
sur notre ameublement 392

Que l'on m'excuse l'expression 2131

Que la bile ne te monte pas au nez 1520

Que la Fortune rougis de ses méfaits
109

Que la gale prenne le dernier ! 1312

Que la lumière éternelle resplendisse
sur eux 1041

Que la lumière soit ! 607

Que la terre te soit légère 1042

Que le Juif Apella le croie ! 647

Que le salut du peuple soit la loi
suprême 214

Que les armes le cèdent à la toge, et les
triomphes à l'éloquence ! 792

Que les Dieux m'en préservent ! 570

Que les ignorants apprennent, que ceux
qui savent avec plaisir se souvien-
nent 2033

Que meure l'ami, pourvu que l'ennemi
succombe ! 841

Que mon navire progresse sur les
ondes, tant que je le puis et tant que
les vents sont favorables 1552

Que peuvent bien voir ceux qui ne
voient pas le soleil ? 1901

Que son sang retombe sur nos têtes et
celles de nos fils 781

Que ta volonté soit faite 231

Que viennent des Mécènes, et les
Virgiles ne manqueront pas,
Flaccus ! 141

Que votre oui soit oui et que votre non
soit non 2273

Quel artiste meurt avec moi ! 1497

Quel est donc ce singe ? 1362

- Quel fleuve est-ce pour que la mer ne
 puisse l'absorber ? 81
 Quel homme ne manque pas quelque-
 fois de sagesse ? 1854
 Quelle cloche ! 1687
 Quelle nouveauté nous vient d'Afrique ?
 1138
 Qui a du poivre en abondance en agrè-
 ment aussi sa salade 1776
 Qui aime le péril y périra 715
 Qui augmente son savoir augmente ses
 peines 1979
 Qui commet un délit en étant ivre, le
 paie lorsqu'il dessaoule 995
 Qui construit sa maison sur la rue ne
 manquera pas de conseils 524
 Qui court deux lièvres à la fois n'en
 prend aucun 1487
 Qui crache sur une fourmilière a les
 lèvres gonflées 707
 Qui désire le moins a moins de besoins
 1847
 Qui dit mamelle dit excroissance 1181
 Qui donne au pauvre ne connaîtra pas
 l'indigence 1795
 Qui en profite ? 930
 Qui enseigne s'instruit 2004
 Qui est né dans une cabane ne rêve pas
 de palais 1657
 Qui évite la meule fuit la farine 1196
 Qui fait le mal hait la lumière 909
 Qui fait tomber la neige comme la laine
 596
 Qui fait une deuxième fois naufrage
 accuse à tort Neptune 1910
 Qui habite avec un boiteux apprendra à
 boiter 1647
 Qui honore les autres s'honore lui-
 même 428
 Qui juge avec précipitation va au
 devant du repentir 910
 Qui lèche l'ombre peinte d'un pain ne
 peut rassasier sa faim 2173
 Qui lira ceci ? 2163
 Qui m'aime, aime aussi mon chien 436
 Qui médite la discorde aime les que-
 relles 777
 Qui méprise la gloire conquerra la vraie
 gloire 1542
 Qui n'a rien à voir ni avec le ciel ni avec
 la terre 2119
 Qui n'est pas prêt aujourd'hui demain
 le sera moins 1319
 Qui ne peut frapper l'âne frappe son bât
 1547
 Qui ne sait pas feindre ne sait pas
 régner 170
 Qui ne vaut pas un poil 1685
 Qui ne veut pas travailler, ne mangera
 pas 1341
 Qui pour quoi (une chose à la place
 d'une autre) 1955
 Qui pourra donner une loi aux amants ?
 329
 Qui pourrait supporter que les Gracques
 se lamentent d'une sédition ? 409
 Qui pourrait tromper un cœur ? 345
 Qui prouve trop ne prouve rien 956
 Qui sait braver la souffrance ne peut
 manquer de trouver la chance 1174
 Qui se fait brebis le loup le mange 720
 Qui se loue lui-même trouvera bien vite
 des railleurs 1495
 Qui se tait ne nie pas mais n'avoue pas
 non plus 955
 Qui sème dans les larmes moissonne en
 chantant 1152
 Qui seraient plus blancs que neige 1361
 Qui sert l'autel doit vivre de l'autel 1745
 Qui suit les prescriptions des médecins
 vit mal 1439
 Qui surveillera les surveillants ? 205
 Qui tire profit d'une activité doit payer
 pour les dommages qui en résultent
 941
 Qui touche à la poix s'englué 1648
 Qui toujours aime et n'est pas aimé sait
 ce qu'est la souffrance 333
 Qui trop enquête s'expose à de nom-
 breux périls 1981
 Qui trop se hâte achève trop tard les
 choses 695
 Qui trouve un ami trouve un trésor 448
 Qui use de son droit ne commet pas de
 dol 931
 Qui veille sur sa santé veille sur son
 existence 1438
 Qui veut avoir une nuit agréable doit
 souper modérément 1441
 Qui veut manger la noix, commence par
 briser la coquille 1195
 Qui, quoi, où, avec quels moyens, pour-
 quoi, comment, quand ? 2125
 Quiconque a de l'argent naviguera tou-
 jours avec bonne brise 1781

Quiconque offre de grands cadeaux en attend d'aussi grands à son égard 502
 Quiconque se sert de l'épée périra par l'épée 778
 Quittons nos douces campagnes 8
 Quoi que tu fasses, fais-le avec prudence et sans perdre de vue la fin 680
 Quoique cachés sous les eaux, effrontément, jusque sous les eaux, ils essaient l'outrage 1281

R

Raisonnement par l'absurde 2148
 Rapide la mort accourt 1056
 Rappelle-toi que tu es mortel 1568
 Rares sont les fleuves auxquels tu vois des sources abondantes ; la plupart se grossissent des eaux qu'ils reçoivent 7677
 Rares sont les hommes qui nagent sur le vaste gouffre 1204
 Raser un lion 1882
 Regarder les dents d'un cheval reçu en cadeau 503
 Rendez donc à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu 897
 Rends ce que tu dois 896
 Rends compte ! 1004
 Rends-lui point pour point 486
 Rends-toi à mon avis 1983
 Requête timide incite au refus 2093
 Reste avec nous, car il se fait tard 566
 Rien au-delà 1558
 Rien dans les affaires humaines ne s'accomplit en dehors de la volonté divine 591
 Rien de meilleur que le célibat 361
 Rien de nouveau sous le soleil 56
 Rien de pire qu'une belle-mère 380
 Rien de plus instable que le peuple 215
 Rien de plus salubre que le soleil et le sel 1444
 Rien de trop ! 1526
 Rien n'est accordé de si heureux à l'homme par les dieux, qu'il ne s'y mêle cependant quelque difficulté... une forme de mélange de miel et de fiel 1197
 Rien n'est difficile aux mortels 1560

Rien n'est impossible : il faut s'attendre à tout 1223
 Rien n'est plus aimable que la vertu 1464
 Rien n'est plus certain que la mort 1035
 Rien n'est plus facile que de parler 2078
 Rien ne fait davantage engraisser un cheval que le regard du roi 201
 Rien ne naît de rien 79
 Rien ne se sèche plus rapidement que les larmes 1163
 Rien sans l'aide de Dieu 592
 Rome a parlé : la cause est entendue 232
 Rome ne s'est pas faite en un jour 1277

S

S'asseoir les mains croisées 1330
 S'entendre pour mieux exclure 199
 S'il est permis de comparer les petites choses aux grandes 2151
 Sa langue est dans l'humide 2106
 Sa voix enflait comme le son d'une trompette 1388
 Sacrifier sa vie à la vérité 2271
 Saisissons mes amis l'occasion sur le jour présent 1636
 Sale époque ! (il court des temps difficiles !) 21
 Sans adversaire le courage s'étiole 1184
 Sans avoir le même visage, elles ne sont pas non plus si différentes 1593
 Sans Cérès et sans Liber, Vénus est de glace 327
 Sans dessus dessous 34
 Sans espoir et sans peur 1235
 Sans même avoir goûté l'eau de la cité 1959
 Sans ressentiment ni faveur 1535
 Sans s'être lavé les mains 651
 Sans soleil je me tais 1351
 Sans violence, sans clandestinité, sans précarité 944
 Se battre contre l'air 1883
 Se comporter comme un renard avec un autre renard 2243
 Se hisser sur la pointe des pieds 1502
 Se laisser mener par le bout du nez par tout le monde 1868
 Se mesurer chacun à son aune, à son pied, voilà le vrai 1599

- Se parer des couleurs d'autrui 1499
 Se ranger de la chaussée sur le trottoir 2120
 Se réjouir en son for intérieur 1536
 Se tromper est humain, mais persévérer dans son erreur est diabolique 1908
 Seigneur, à présent tu peux laisser aller ton serviteur 576
 Seigneur, guide-nous ! 560
 Seigneur, je ne suis pas digne 628
 Seigneur, prends pitié ! 571
 Selon d'où vient le vent, il faut tourner sa voile 1621
 Selon lui ceux qui hasardaient beaucoup pour gagner très peu étaient comme des pêcheurs se servant d'un hameçon d'or 708
 Selon moi, les miens doivent être exempts de soupçon autant que de crime 168
 Selon qu'on a la Fortune pour soi 129
 Semer sans compter 1252
 Semer sur les cailloux 1892
 Serait-ce donc une prouesse que de tuer un mort deux fois ? 861
 Servez l'Eternel avec crainte 549
 Seul des dieux la mort n'aime point les présents 1033
 Si ami que l'on soit de l'hôte chez qui l'on descend, on n'est pas trois jours chez lui, qu'on est déjà désagréable 515
 Si c'est bien Prométhée qui t'a façonné et que tu n'es pas né d'une boue spéciale 1663
 Si ce n'est avec honnêteté (chastement), du moins avec prudence 681
 Si ce n'est pas pour aujourd'hui ce sera pour demain 1227
 Si Dieu est pour nous qui sera contre nous ? 594
 Si Dieu le veut et qu'il nous prête vie 580
 Si Dieu le voulait, je pourrais naviguer sur une brindille 582
 Si haut placé qu'on soit on doit craindre les petits 163
 Si je ne peux pas fléchir les dieux d'en haut, je saurai émouvoir l'Achéron 1265
 Si l'on choisit une procédure, il n'est pas possible d'avoir recours à une autre 980
 Si l'on n'acquiert pas une nouvelle gloire, on perd l'ancienne 17
 Si l'on racontait des histoires à un mort auprès de son tombeau 1897
 Si la personne consent, il n'y a pas faute 962
 Si les forces viennent à manquer, il n'en faut pas moins louer l'intention 1253
 Si nous avons des couilles 1690
 Si nous commençons à faire des drames pour des bagatelles 1481
 Si on veut qu'un secret soit gardé par autrui, qu'on le garde d'abord soi-même 2066
 Si tout ce qui est indispensable pour la subsistance et l'existence nous était fourni par quelque baguette divine... ! 1243
 Si tu avais cherché une aiguille, je crois que tu aurais trouvé une aiguille 1260
 Si tu avais soufflé, ils seraient tombés 1374
 Si tu bois de l'eau, tu ne peux créer rien de bon 1434
 Si tu buvais les coupes du Léthé... 1973
 Si tu dis ce que tu as envie de dire, attends-toi à entendre ce que tu n'as pas envie d'entendre 2091
 Si tu es un homme 1691
 Si tu jettes des milliers de flèches, tu finiras toujours par attraper quelque chose 125
 Si tu n'as pas de viande, contente-toi de poisson salé 1611
 Si tu n'avais rien dit, tu aurais continué à être un philosophe 2087
 Si tu perds tout, pense à sauver ta réputation ! 2065
 Si tu t'absentes ou si tu t'attardes, mieux vaut qu'il t'arrive ce que dit et pense de toi une épouse en colère que ce que se figurent des parents trop bons ! 379
 Si tu te mettais à sa place, tu penserais différemment 420
 Si tu troubles l'eau limpide par de la boue, tu ne trouveras jamais à boire 2204
 Si tu veux être aimé, aime ! 343
 Si tu veux être en bonne santé évite de dormir à midi 1442

Si tu veux faire un bon mariage, épouse une femme de ta condition 369
 Si tu veux la paix, prépare la guerre 798
 Si tu veux le faire, fais-le tout de suite ! 1311
 Si tu veux rester en bonne santé, lave-toi souvent les mains 1446
 Si un aveugle sert de guide à un autre aveugle, ils finissent tous deux dans un fossé 182
 Si un morceau de verre coûte si cher, combien coûtera une vraie perle ? 1672
 Si un vase est sale, tout ce qu'on y mettra deviendra aigre 1650
 Sois celui que tu sembles être 2274
 Soit dit sans vouloir offenser 2130
 Soit il est fou, soit il fait des vers 1763
 Son cœur se mit à bondir, jusqu'à son nez 724
 Son filet travaille tout seul pendant qu'il dort 115
 Son silence est parlant 2074
 Sors ! 608
 Sortir de cette nasse 1116
 Soudainement 1323
 Soulève chaque pierre 1286
 Sous l'aspect de l'éternité 551
 Sous la peau d'un rouquin, il n'y a que méchanceté 1355
 Sous mille formes l'image de la mort 819
 Soutiens-moi, je te soutiendrai 478
 Souvent ce qui convient à l'un ne convient pas à l'autre 1595
 Souvent il y a de la sagesse sous un manteau sordide 2184
 Souvent ils regardent le plafond en attendant pendant plusieurs jours 1340
 Souvent le sanglier est capturé par un petit chien
 Souvent les apparences faussent le jugement 1799
 Souvent les épreuves sont des enseignements pour les hommes 1201
 Souvent les noms conviennent aux choses auxquelles ils appartiennent 2166
 Souvent les plus grands faiseurs de menaces ne font pas grand mal 1508

Souvent même un imbécile dit des choses sensées 1855
 Souvent se taire est la plus sage des pensées 2072
 Souviens-toi de conserver une âme égale dans les aspérités du sort 1217
 Souviens-toi de toujours oser 844
 Soyez prêts 1046
 Soyez prudents comme les serpents et simples comme les colombes 678
 Stimuler un homme en pleine course 1931
 Subir la tyrannie d'un homme de nature noble est honorable 184
 Supporte et abstiens-toi 1169
 Supporte et résiste ! 1170
 Supprime tout retard : il est toujours nuisible de différer quand on est prêt 1318
 Sur un seul cas, connais-les tous 1960

T

Ta mort est ma vie 765
 Ta vigne reste à demi-taillée sur l'ormeau trop feuillu 1693
 Table rase 1986
 Taille dans le vif 750
 Taire la vérité est comme enterrer de l'or 2278
 Tandis qu'on délibère à Rome, Sagonte est prise 1309
 Tant c'était pénible effort que fonder la nation romaine ! 1147
 Tant la religion put conseiller de crimes ! 644
 Tant qu'il est en vie, l'homme doit garder espoir en toute chose 1224
 Tant que je serai en vie et même au-delà 1288
 Tant que la fortune te sourit tu auras beaucoup d'amis, si les nuages se montrent, tu te retrouveras seul 438
 Tant que la marmite bout, l'amitié fleurit 439
 Tant que le fer est chaud, il faut le tremper dans l'eau froide 1303
 Tant que le vieillard chante, la situation est sauve 1111
 Tant que nous vivons, vivons ! 1641
 Tarder à vouloir c'est ne pas vouloir 493

- Tardive épargne, quand le vin touche à la lie 1792
 Te relève qui ne te connaît pas 1958
 Te suivre toujours... comme ton ombre 274
 Te voilà sur le seuil de la porte 736
 Tel début, telle fin 70
 Tel est le discours, tel est le caractère 1711
 Tel est un Crésus aujourd'hui qui demain sera un Irus 103
 Tel maître, tel valet 137
 Tel père, tel fils 375
 Tel prince, telle religion 643
 Tel un cadavre 229
 Tel un feu de paille flambant haut mais sans forces 80
 Telle est la volonté des dieux : tout plaisir s'accompagne de peine 1153
 Telle vie, telle mort 1018
 Telles lèvres, telle laitue... l'âne mange le chardon 1938
 Tels sont les gouvernants en politique, tels sont les citoyens (Tels gouvernants, tels citoyens) 138
 Tes arrières-neveux en cueilleront les fruits 1220
 Tête ou barque 126
 Tirer avantage des mésaventures d'autrui 766
 Toi aussi mon fils Brutus ? 2248
 Toi et moi portons le même joug 1117
 Tomber du four à chaux dans le four à charbon 671
 Tomber en Scylla en voulant éviter Charybde 668
 Ton silence même est un aveu 2075
 Ton visage porte écrit le nombre de tes années 1112
 Toucher ce qui fait mal fait souffrir 1161
 Toucher du bout des doigts 1709
 Toucher la plaie 1159
 Tourne souvent ton stylet ! 1762
 Tous deux Arcadiens 270
 Tous les amants sont des soldats 311
 Tous les animaux sont tristes après l'amour 351
 Tous les fils sont beaux pour leurs mères 1606
 Tous les hommes sont menteurs 2286
 Tous les mortels doivent payer la dette de la mort 1574
 Tous nous sommes poussés au même lieu 1573
 Tous, nous ne pouvons pas tout 1546
 Tout amour cède à un autre amour le remplaçant 331
 Tout ce qui brille n'est pas or 2193
 Tout ce qui est inconnu passe pour prodigieux 1980
 Tout ce qui est permis n'est pas honnête 887
 Tout ce qui fait venir l'eau à la bouche 1403
 Tout ce qui sert peut nuire aussi 1142
 Tout ce qui va par trois est parfait 598
 Tout change 26
 Tout commence par Jupiter 62
 (Tout) est accompli ! 91
 Tout est bien qui finit bien 89
 Tout est commun entre amis 433
 Tout est pur pour ceux qui sont purs 1703
 Tout fonder sur Christ 529
 Tout homme, fût-il étranger aux Muses, devient poète quand Eros l'a touché 346
 Tout le monde ignore où cette chaussure en apparence neuve et belle me blesse 2192
 Tout le monde sait naviguer par temps calme 740
 Tout n'était déjà plus que fumée et cendre 830
 Tout organisme vivant provient d'un germe 1354
 Tout pouvoir vient de Dieu 595
 Tout retard nous déplaît, mais il nous rend sages 693
 Tout s'écoule 1585
 Toute perversion de l'âme porte en elle un scandale d'autant plus visible que le coupable est réputé plus grand 1472
 Toute règle dévie des sentiers habituels 2007
 Toute terre cultive l'art 1724
 Toute terre est une patrie pour l'homme courageux 1617
 Toutes les femmes se ressemblent quand on éteint la lumière 303
 Toutes les fois que tu m'envoies un lièvre, Gellia, tu me dis : « Marcus, tu seras beau pendant sept jours » 1421

Toutes les pierres cachent un scorpion 2218
 Transformer le noir en blanc et le blanc en noir 2110
 Transformer les petites choses en grandes 1480
 Travailler n'est en rien une honte, c'est ne rien faire qui est honteux 1332
 Triste besogne que de creuser un puits lorsque la soif vous prend à la gorge 710
 Trois font collège 981
 Trop de familiarité engendre le mépris 395
 Tu appliques le médicament au mauvais endroit 1871
 Tu apprends à l'aigle à voler 1918
 Tu apprends à nager au dauphin 1919
 Tu as fait de grandes promesses, je constate que bien peu sont tenues 1506
 Tu as gâté le vin en le coupant d'eau 2205
 Tu as l'habitude d'être assis entre deux chaises 2197
 Tu as le regard aussi perçant que celui de l'aigle 1393
 Tu as su faire ton marché 408
 Tu as vaincu, Galiléen ! 867
 Tu chantes l'éloge avant la victoire 1512
 Tu chantes toujours la même chanson 2114
 Tu cherches de la laine d'âne 1940
 Tu connaîtras mes crocs 743
 Tu cries d'une voix qui couvrirait celle de Stentor 1391
 Tu crois que la vertu n'est qu'un mot 1468
 Tu deviendras pareil à ceux que tu fréquentes 463
 Tu enseignes à celui qui sait 1917
 Tu enseignes à nager à un morceau de fer 1922
 Tu es poussière et tu retourneras à la poussière 1569
 Tu fais fausse route 1915
 Tu fais une erreur aussi large que le ciel 1914
 Tu irriteras les frelons 774
 Tu l'as touché avec la pointe de l'épingle 1736

Tu laves un Ethiopien 1893
 Tu me racontes des rêves 2134
 Tu me reverras à Philippes ! 782
 Tu n'apprendras jamais au crabe à marcher droit 2026
 Tu n'es pas habile à parler, tu ne sais pas te taire 2076
 Tu nageras sans liège 1120
 Tu ne cesses jamais de m'ouvrir les yeux 2014
 Tu ne sais pas ce que le soir te réserve 1587
 Tu parles au vent 1884
 Tu partiras, tu reviendras et tu ne mourras pas à la guerre 2206
 Tu peux dormir sur tes deux oreilles 733
 Tu plisses dédaigneusement le nez 1504
 Tu porterais du bois à la forêt 1925
 Tu portes l'eau dans un crible 1891
 Tu récolteras ce que tu auras semé 67
 Tu rompras bien vite un arc, si tu le tiens toujours tendu 1491
 Tu sais bien que les eaux fautes d'être agitées croupissent 1334
 Tu sais vaincre, Hannibal, mais tu ne sais pas tirer parti de la victoire ! 868
 Tu sauras commander lorsque tu auras appris à obéir 155
 Tu seras aussi loin de mon cœur que de mes yeux 324
 Tu seras pour moi le grand Apollon 426
 Tu seras roi si tu agis de la bonne façon 185
 Tu t'es mis de la cire dans les oreilles 1390
 Tu tenais en ton sein un serpent aux froides écailles et aux couleurs changeantes 2253
 Tu vaincras par ce signe 866
 Tu veux tirer de l'eau d'une pierre ponce !

U

Un « lapsus » de langue 2162
 Un ami pour un ami 431
 Un âne (qui entend) la lyre 1934
 Un âne en chaire 1937
 Un âne sur les toits 1933
 Un appétit vorace a souvent tué plus de gens qu'une épée 1400

- Un arbitre d'élégance 1382
 Un autre moi-même 471
 Un bâton de vieillesse 1095
 Un bègue comprend mieux le parler d'un bègue 2107
 Un bœuf est tenu par les cornes, un homme par sa parole 1712
 Un bœuf fatigué assure plus fortement son pied 1273
 Un bois tordu ne deviendra jamais droit 1660
 Un bon cheval se commande à l'ombre seule de la cravache 225
 Un bon pasteur doit tondre son troupeau, non l'écorcher 1479
 Un bouffon ne se transforme jamais en père de famille 381
 Un buveur intrépide 1431
 Un c'est personne 260
 Un cercle vicieux 2149
 Un certain bruit me revient aux oreilles 2057
 Un chien ne mange pas un chien 482
 Un chien s'appelle ainsi parce qu'il ne chante pas 2169
 Un compagnon au naturel mauvais en se frottant à l'âme la plus pure et la plus sincère finit toujours par y attacher sa rouille 462
 Un compagnon de voyage éloquent abrège autant la route qu'un carosse 514
 Un conseil est une chose sacrée 473
 Un conseiller ne doit pas dormir toute la nuit 1295
 Un corbeau ne crève pas les yeux d'un autre corbeau 481
 Un cordonnier n'a pas à juger au-dessus de la sandale 1600
 Un crime de lèse-majesté 1007
 Un dieu vit en nous : son inspiration nous échauffe 1767
 Un discours faux provient de prémisses erronées 2143
 Un discours sans queue ni tête 2127
 Un dommage causé de façon illicite 965
 Un ecclésiastique ne fait pas payer la dîme à un autre ecclésiastique 483
 Un enfant poursuit un oiseau 1903
 Un esclave doit en savoir plus long qu'il n'en dit 1978
 Un esprit sain dans un corps sain 2003
 Un estomac qui ne connaît pas la faim méprise les mets les plus vulgaires 1405
 Un fardeau partagé devient facile à porter 252
 Un gain acquis avec une mauvaise réputation doit plutôt être appelé perte 1806
 Un homme avisé est plus fiable qu'un devin 2045
 Un homme bien planté peut railler un cagneux et un blanc un Ethiopien 414
 Un homme bon est toujours un conscrit 1700
 Un homme est heureux, non parce qu'il l'est aux yeux des autres, mais parce qu'il l'est à ses propres yeux 95
 Un homme juste et ferme lorsqu'il a décidé quelque chose 1704
 Un homme nouveau 269
 Un homme plus volage qu'une plume 32
 Un homme racontait une histoire à un âne et l'âne remuait ses oreilles 1932
 Un homme se reconnaît à ses fils 376
 Un homme se résume à ses vêtements 2186
 Un jardin clos 2040
 Un jour noir 1128
 Un jour viendra où périra la sainte Ilion 83
 Un litige doit finir là où il a commencé 996
 Un loup à la gueule ouverte 1241
 Un magistrat ne s'occupe pas de choses insignifiantes 970
 Un malheur après l'autre 1140
 Un mauvais voisin est une calamité, comme un bon voisin est un vrai trésor 521
 Un nouveau crible doit pendre au nouveau clou 25
 Un œuf ne ressemblerait pas plus à un autre œuf 1369
 Un oiseau rare 1718
 Un panégyriste du temps passé 20
 Un petit prêt d'argent engendre un débiteur, un gros prêt un ennemi 507

- Un pied dans un soulier, et l'autre dans le pédiluve 1625
- Un pieux artifice 2212
- Un porc du troupeau d'Epicure 1402
- Un pouvoir royal injuste ne dure pas éternellement 179
- Un profond silence 2084
- Un rire sardonique 1368
- Un seul arbre ne peut nourrir deux rouges-queues 761
- Un seul augure est vrai : défendre sa patrie 836
- Un seul coup ne suffit pas à abattre le vieux chêne 1084
- Un seul homme, en temporisant, a sauvé notre Etat 692
- Un seul ingrat nuit à tous les pauvres 498
- Un seul pour un grand nombre 842
- Un seul salut pour les vaincus : n'espérer aucun salut 864
- Un seul témoin, pas de témoin 969
- Un seul... mais un lion ! 848
- Un travail acharné vint à bout de tout 1148
- Un troupeau tout entier succombe par la gale d'une seule bête 1652
- Un vase d'élection 874
- Un ventre n'a pas d'oreilles 1408
- Un ventre plein discourt facilement sur le jeûne 1206
- Un vieil amour est comme un chancre 316
- Un vieux renard ne se laisse pas prendre au piège 1083
- Une acquisition éternelle 1743
- Une âme jeune n'a pas coutume de souffrir 1070
- Une amitié qui peut finir n'a jamais été une véritable amitié 446
- Une bête aux mille têtes 216
- Une bonne marchandise trouve facilement un acquéreur 1706
- Une bourse pleine de toiles d'araignée 1835
- Une cause de guerre 1011
- Une cause pénale ne préjuge pas d'une cause civile 974
- Une chose dont je suis sûr, par Pollux, c'est qu'un cochon frais tué est bien moins bête 1861
- Une chose est de céler, une autre est de taire 2090
- Une décision judiciaire est censée refléter la vérité 933
- Une discorde concordante 793
- Une docte ignorance 1994
- Une face hippocratique 1447
- Une femme à laquelle son époux ne peut faire confiance est la ruine de toutes choses 371
- Une femme sent assez bon quand elle ne sent rien 305
- Une fois l'an il est permis de faire des folies 1852
- Une grande ville est une grande solitude 261
- Une heure rend souvent ce que beaucoup d'années ont ravi 1228
- Une heureuse faute 541
- Une hirondelle ne fait pas le printemps 705
- Une histoire connue de tous les chas-sieux et de tous les barbiers 1967
- Une lettre ne rougit pas 2156
- Une licence poétique 1750
- Une loi postérieure abroge une loi antérieure 973
- Une loi régit l'univers, celle qui nous fait naître et mourir 1024
- Une longue maladie équivaut à une mort certaine 1437
- Une longue oisiveté sert d'aliment aux vices 1331
- Une longue vieillesse, de cerf 1108
- Une main lave l'autre 475
- Une maison à soi est toujours la plus belle 247
- Une manière de vivre 513
- Une marchandise n'a de valeur que dans la mesure où on peut la vendre 1810
- Une masse informe et confuse 1475
- Une même date parfois est une marâtre et parfois une mère 31
- Une même nuit nous attend tous 1572
- Une noble oisiveté 241
- Une paix assurée est un bien plus stable qu'une hypothétique victoire 784
- Une plante trop souvent transplantée s'affaiblit 36
- Une plèbe à jeun ne connaît pas la peur 218
- Une précocité excessive est un signe de mort prématurée 1073

Une seule étincelle provoque parfois un incendie 77
 Une seule maison ne peut nourrir deux chiens 762
 Une sorte de cal qui fait obstacle à la douleur 1178
 Une surveillance trop douce a bien souvent donné à manger aux loups iniques 202
 Une troisième possibilité n'est pas permise 2150
 Une truite ne serait pas plus rapide 1732
 Une vieillesse de cheval 1106
 Use de la calomnie hardiment : il en restera toujours quelque chose 2051

V

Va où tes pieds te portent 1613
 Vanité des vanités, tout est vanité 1561
 Varus, rends-moi mes légions ! 863
 Veillez et priez ! 679
 Vendre des fumées 2257
 Vers Jésus par Marie 621
 Vivez heureux tant que le destin vous le permet ! 1640
 Vivre au jour le jour 1643

Vivre c'est combattre 1131
 Vivre honorablement 938
 Voici l'homme ! 606
 Voici Rhodes, c'est ici qu'il faut sauter 1498
 Voilà comment se noue, comment se conserve le lien de l'amitié 455
 Voilà l'entreprise, voilà le travail 1149
 Voilà ma parure 383
 Voix d'un homme qui clame dans le désert 1899
 Voix du peuple, voix de Dieu 2050
 Vouloir soigner tous les yeux avec le même collyre 1627
 Vous avez des yeux de taupe 1395
 Vous devanceriez les cerfs à la course ou ceux qui vont sur des échasses à la longueur de vos enjambées 1734
 Vous en êtes venus à avoir besoin de lait et non d'une nourriture solide 1080
 Vous regardez les boutons des autres, vous qui êtes couverts d'ulcères 411
 Vous serez comme Dieu, vous connaîtrez le bien et le mal 526
 Vous trouvez toujours quelque échappatoire 905