

LES « SENTENCES » D'ISIDORE DE SÉVILLE, GENRE LITTÉRAIRE ET PROCÉDÉS STYLISTIQUES

Si on prend la définition du proverbe en général, telle qu'elle est proposée par exemple par le *Lexis* « sentence, maxime exprimée le plus souvent en peu de mots, traduisant une vérité générale et traditionnelle, et qui apparaît le plus souvent dans la langue parlée pour étayer une affirmation, confirmer une décision etc. », les *Sentences* d'Isidore de Séville, malgré leur titre, ne correspondent pas à cette définition sous deux aspects principaux : d'abord la brièveté, car la sentence isidorienne a une longueur variable, mais s'il arrive qu'elle soit brève et se réduise à une ou deux propositions, le plus souvent elle est beaucoup plus complexe et elle est jalonnée par une trame de subordinations et de coordinations qui sont en contradiction avec l'aspect économique de la parémie, qui ne retient qu'une ou deux propositions essentielles. D'autre part, s'il arrive que le proverbe tienne lieu de tout un discours, en particulier dans le dialogue, il est le plus souvent intégré dans un contexte qu'il vient étayer ou conclure. De leur côté, les recueils de proverbes ne laissent pas déceler d'organisation apparente. Or les *Sentences* d'Isidore ont la particularité d'être un discours cohérent où la démarche est visible, fait de la juxtaposition de toute une série d'éléments autonomes isolés linguistiquement.

J'essaierai donc de définir ce genre littéraire nouveau, par rapport aux recueils antérieurs de sentences dont Isidore s'inspire tout en innovant. Puis après l'étude des procédés stylistiques principaux, je tenterai d'établir le rapport entre ces sentences et la parémie, en me posant le problème particulier de la brièveté que nous évoquions ci-dessus.

Avant d'aborder cette étude, il sera sans doute bon de rappeler quelques points d'histoire sur Isidore de Séville : celui-ci est évêque de Séville de 600 à 636 ; sa grande œuvre est sans doute les *Etymologiae*, qui résument tout le savoir antique ; mais outre son œuvre politique et ecclésiastique réalisée lors de la présidence des conciles de Séville II et de Tolède IV, il faut signaler une œuvre littéraire nombreuse qui s'intéresse à l'exégèse biblique, la vie religieuse, l'histoire religieuse et politique, la cosmologie etc... C'est dans cette action intellectuelle multiforme que les *Sentences* s'insèrent. Elles ont, à mon avis, été écrites à la fin de sa carrière épiscopale et n'ont sans doute pas bénéficié de l'ultime toilette avant publication : c'est ainsi que se justifierait à la fois l'absence de dédicace ou de lettre prologue, et surtout les nombreux vulgarismes de la langue des *Sentences*, qui se différencient ainsi du reste de l'œuvre d'Isidore. Il est d'ailleurs possible qu'elles n'aient été écrites que pour l'usage interne¹.

Ceci d'ailleurs importe peu pour notre propos ici, sauf peut-être en ce qui concerne le titre lui-même : celui-ci n'apparaît pas en effet dans les plus anciens témoins manuscrits du texte, qui suivent d'un siècle à peine l'archétype. Les premières attestations ne se trouvent que dans les collections d'extraits réalisées à la fin du VIII^e siècle. Par contre, la tradition indirecte attribue bien ce titre à l'œuvre : d'abord la liste de Braulion de Saragosse, son ami, qui donne la liste des œuvres isidoriennes ; d'autre part le concile de Tolède VIII, dix-sept ans après la mort d'Isidore, cite les *Sentences* comme autorité avec leur titre ; il est donc assuré qu'il s'est imposé très tôt, et il est probable qu'Isidore l'a utilisé lui-même. En tout cas l'œuvre a eu une très grande diffusion, comme en attestent les quelque cinq cent vingt manuscrits recensés et les nombreux imitateurs qui l'ont suivi.

Le mot latin *sententia*, issu de *sentire* qui vaut à la fois pour les opérations des sens et celles de l'esprit, n'a gardé que ce dernier champ sémantique, et il ne désigne que l'activité de l'esprit dans son résultat, dans la mesure où elle s'exprime, et parfois aussi où elle reste inexprimée². C'est ainsi que dans la langue juridique et politique elle désigne la décision prise par un juge ou l'avis émis par un sénateur dans l'assemblée. Les recueils de sentences de ce type sont connus : ce peuvent être des manuels de jurisprudence comme les *Sentences* de Paulus écrites au début du II^e siècle et qui ont inspiré la rédaction des lois visigotiques³. On peut rattacher à ce genre les recueils de textes conciliaires, à la fois dogmatiques et disciplinaires, sous le titre de *sententiae* : il faut rappeler qu'Isidore a présidé deux conciles et qu'il a peut-être participé à la constitution de la collection de textes conciliaires appelée *hispana*⁴.

Dans la langue de la rhétorique, *sententia* désigne la pensée et aussi la phrase qui l'exprime, mais plus particulièrement la formule qui frappe l'auditeur. Le terme recouvre ainsi en partie le mot grec *gnomè* qui est aussi utilisé dans la langue philosophique pour désigner des maximes morales brèves à valeur générale : elle se distingue de la *chreia* par la présence d'une personne⁵ ; comme le dit Isidore lui-même dans les *Etymologiae* (2, 11, 1-2 : « La sentence est une parole impersonnelle... si on y ajoute une personne, ce sera une chrie... car entre la chrie et la sentence la différence est que la sentence est prononcée sans aucune personne, tandis que la chrie ne se dit jamais sans une personne ». Il y a eu de nombreux recueils de sentences de ce type, en particulier celles de Sextus, que l'on a identifié à tort avec le pape Sixte, et que Rufin a donc traduites du grec en latin sous le titre d'*Enchiridion* ou d'*Anulum Sexti*, mais qui étaient connues sous le nom de sentences : ces recueils sont de simples sentences morales regroupées sans ordre apparent⁶.

Mais *sententia* traduit aussi – pour Cicéron en particulier – le mot *doxa*, qui sert à désigner en grec la présentation résumée de l'enseignement d'un maître : c'est ainsi en effet que Cicéron définit les *Kuriai doxai* d'Epicure : « Quel est celui d'entre nous qui n'ait appris par cœur les *Kuriai doxai* d'Epicure, c'est-à-dire en quelque sorte celles qui ont le plus d'autorité, parce qu'elles sont des sentences de très grand poids énoncées brièvement pour vivre heureux »⁷. Ici encore le contenu moral est apparent, mais la référence à la vie heureuse, liée au problème du souverain bien, est plus vaste, parce qu'il donne tout l'enseignement du philosophe sous forme résumée, et non de simples conseils isolés. C'est dans ce sens qu'il faut sans doute comprendre les *Sentences* de Prosper d'Aquitaine, qui reprennent ouvrage par ouvrage les grandes thèses augustinienes sous forme de morceaux choisis relativement brefs sans autre logique que la suite des œuvres augustinienes ainsi résumées. On connaît aussi les chaînes bibliques qui appartiennent au même genre sans porter le titre de sentences.

Les *Sentences* isidoriennes ne sont pas étrangères à ces différents genres littéraires ; elles ont bien un contenu avant tout moral comme les *gnomai*, même si elles dépassent souvent celles-ci par leur longueur moyenne : il s'agit de donner des formules valables pour la vie du lecteur, sous forme de sentences isolées les unes des autres. Il faut pourtant rappeler le contenu dogmatique des *Sentences*, qui semble exclu des *gnomai* proprement dites. Les préoccupations canoniques ne sont pas absentes non plus à la fois pour la définition du dogme, et pour les questions de discipline ecclésiastique qui apparaissent parfois ; mais évidemment

Isidore ne peut prétendre donner à ses *Sentences*, même inspirées largement de l'antiquité chrétienne, le poids et l'autorité d'un concile. D'autre part les conciles se préoccupent peu de morale individuelle, en dehors des grands interdits traditionnels. Stylistiquement les sentences conciliaires sont relativement développées, et d'autre part il est peut-être possible de rapprocher l'habitude isidorienne d'utiliser la proposition infinitive sans verbe introducteur, des cas où elle est justifiée dans les conciles par un *decreuimus* initial ou quelque autre formule analogue, absente d'Isidore. Enfin, les *Sentences* sont évidemment proches, par leur contenu, des *doxai* : il faut d'ailleurs souligner que les premiers mots des *Sentences* évoquent le souverain bien, ce qui les relie aux *Kuriai doxai* d'Epicure, même si cette relation est fortuite. Mais les *doxai* semblent plus définir un contenu et une méthode, l'abréviation, qu'un genre littéraire fait d'éléments isolés.

L'originalité d'Isidore est d'avoir fait de ces sentences diverses reçues de la tradition, un genre littéraire nouveau : à partir de sentences séparées linguistiquement les unes des autres, il a réalisé un discours organisé complexe, non pas seulement avec un plan analytique comme celui des *Etymologiae*, qui regroupe les fiches par sujet, mais avec une structure dynamique cohérente. Sans entrer ici dans le détail, disons que les trois livres traitent d'abord de la foi, qui est le préalable indispensable, selon le principe implicite « hors de l'Eglise point de salut ». Le livre I est donc un commentaire libre du Symbole des Apôtres. Le livre II étudie l'aspect négatif et individuel de la lutte contre le péché, et le livre III l'aspect positif et social de la vie chrétienne selon les états de vie. Il s'achève sur l'évocation de la vie éternelle. Il s'agit donc bien d'une propédeutique consciente des diverses étapes de la vie chrétienne. Si on regarde de plus près l'organisation de détail, on peut noter l'utilisation fréquente d'un système binaire d'oppositions, que l'on retrouve dans tout le livre, particulièrement dans le livre I : ainsi le premier chapitre oppose Dieu et la créature, tandis que le deuxième montre la présence de l'un dans la seconde. Le chapitre 3 montre Dieu inconnaissable, et les deux suivants, les moyens pour aller à lui par les voies naturelles et par l'Ecriture. Les deux chapitres suivants opposent le temps de Dieu et celui des hommes, comme transition avec l'étude de la création qui suit : d'abord le monde en lui-même, puis le mal, en 9. Puis, après le monde en général, les êtres spirituels : en 10, les anges opposés aux hommes, en 11 l'homme lui-même ; en 12 l'âme en elle-même, en 13 opposée aux sens de la chair etc. Il y a donc une progression continue de la pensée qui progresse par oppositions successives, et les *Sentences* possèdent les structures d'ensemble d'un grand traité, dont l'originalité est d'être rédigé de façon discontinue.

Ces unités linguistiquement isolées, mais qui, en plus de leur valeur propre, ont une valeur par rapport à l'ensemble dans lequel elles s'insèrent implicitement, ont en premier lieu la même fonction que toute sentence ou locution sentencieuse : proposer un enseignement général facilement mémorisable. Isidore est sans doute conscient de cette nécessité quand il écrit à propos de la lecture en général : « Souvent une lecture prolongée abolit la mémoire du lecteur à cause de sa longueur. Si elle est brève et si la sentence reste dans l'esprit quand le livre est enlevé, on lit sans peine, et ce qui a été lu tombe très peu de la mémoire » (3, 14, 8). Même si *sentence* a ici probablement le sens de *pensée*, et non le sens technique qui nous intéresserait, il faut noter le rapport entre la lecture brève et la mémorisation. Ainsi, tandis que le discours continu vise à persuader le lecteur ou l'auditeur, et à l'imprégner d'une démarche qu'il découvre petit à petit, la sentence lui donne des parcelles de vérité successives qu'il peut assimiler peu à peu : « La lecture a besoin du secours de la mémoire ; si celle-ci est naturellement assez lente, elle devient plus vive grâce à une méditation fréquente, et elle amasse grâce à une lecture assidue » (3, 14, 7). On a bien l'impression qu'Isidore veut répondre ainsi à l'indigence intellectuelle de son temps, où peu de gens sont capables de lire un long traité. Il est de plus probable que la sentence était destinée plus ou moins consciemment à être la base d'un commentaire scolaire : ce qui deviendra le commentaire universitaire des *Sentences* à partir du XII^e siècle : Isidore évoque sans doute ce rôle complémentaire du commentaire quand il écrit à propos de la *conlatio*, c'est-à-dire la conférence accompagnée de questions : « Quoique la lecture soit utile pour l'instruction, elle apporte une plus grande compréhension quand elle est complétée par la discussion (*conlatio*) : il est mieux en effet de discuter que de lire. La discussion rend apte à apprendre, car si on propose des questions, l'hésitation disparaît et souvent la vérité cachée devient évidente grâce aux objections » (3, 14, 1-2). Isidore semble avoir pensé à démarquer l'institution monastique des *seniores*, qui animent justement les *conlationes* dans les monastères, en conseillant d'enseigner d'abord les *seniores plebis*, qui seront capables ensuite d'enseigner les autres⁸.

Il ne faut pas négliger aussi l'autre rôle traditionnel de la sentence : la transmission d'une sagesse. C'est ce que l'on peut déduire de cette affirmation d'Isidore en 2, 29, 10 : « Il parle bien selon son sentiment (*ex sententia*), celui qui ressent la vraie sagesse en goûtant intérieurement sa saveur. En effet, le sentiment se dit à partir de sentir, et ainsi les arrogants qui parlent sans humilité, parlent selon la seule science et non selon leur sentiment »⁹. Et Isidore conclut : « Celui-là est sage en effet, qui est sage

vraiment et selon Dieu». Ce qu'il faut sans doute relier à l'affirmation d'Isidore en 1, 15, 4, que l'on peut prendre pour une confiance personnelle : « Je crois en effet qu'il ressent une grande joie, celui qui dit quelque chose sous l'inspiration de l'Esprit »¹⁰. Il s'agit bien d'une sagesse chrétienne, qu'il faut faire partager.

Si nous nous intéressons maintenant aux procédés stylistiques employés communément, nous pouvons, sans chercher à être exhaustif, relever quelques constantes, dont certaines sont communes à tous les genres sentencieux. Le plus évident est l'antithèse dont les exemples sont multiples, par exemple en 2, 29, 22 : « Les méchants répondent par des paroles méchantes au lieu de bonnes paroles, et par des paroles hostiles au lieu de paroles excellentes. Les bons répondent par de bonnes paroles au lieu de paroles méchantes et par des paroles profitables au lieu de paroles hostiles »¹¹. Ce jeu repose sur une esthétique du contraste qui se manifeste par exemple en 1, 30, 2 « Comme la couleur blanche, comparée à la couleur noire, devient plus belle, ainsi le repos des saints, comparé à la damnation des mauvais, sera plus glorieux. » Grégoire le Grand, qui inspire ici Isidore, opposait le noir au blanc ou au rouge, qu'Isidore omet ici¹². L'antithèse n'est donc pas simplement esthétique, elle est aussi explication théologique, particulièrement à propos du problème du mal, comme en 1, 9, 5 inspiré d'Augustin : « Pour quelle raison Dieu a-t-il permis que se produise l'installation du mal, sinon pour que la beauté de la nature ressorte à partir des maux contraires ? On trouve aussi ce procédé dans les mots, et on l'appelle 'antithèse', ce que l'on nomme en latin 'opposition' ou 'contreposition'. Et le discours devient beau, quand les choses contraires sont placées avant les éléments favorables. Ainsi le mal est mélangé aux choses, pour que le bien de la nature excelle par rapport à lui ».¹³

A cette habitude constante de l'antithèse on peut associer le souci grammatical de la *differentia*, titre d'une des premières œuvres d'Isidore, dans laquelle il opposait des mots homophones, des mots presque synonymes ou nettement antonymes¹⁴. On trouve plusieurs sentences de ce type, par exemple en 1, 12, 3 où il donne le sens respectif de *temporalia*, *perpetua* et *sempiterna*¹⁵; ou en 2, 1, 8 « Toute sagesse est faite de science et d'opinion, mais la pensée (*sententia*) qui provient de la science est meilleure que celle qui provient de l'opinion; en effet la première est vraie, la seconde est douteuse. » De nombreuses sentences commencent ainsi par un *geminus* ou un *duplex*, plus rarement par un *tripertitus* ou un

quadrimodus et leurs variantes. Par exemple en 1, 16, 1 « Double est la beauté de l'Eglise : la première qu'elle obtient ici en vivant bien ; la seconde par laquelle elle sera glorifiée là-bas en récompense ». La sentence suivante oppose à la double beauté une double tribulation : « Les tribulations de l'Eglise à cause du Christ sont doubles, c'est-à-dire celles qu'elle a supportées des païens dans les martyrs, ou bien celles qu'elle supporte des hérétiques en diverses luttes. » Isidore complique souvent ces oppositions binaires, en en combinant deux, par exemple en 2, 29, 16, où il oppose *bene/male* et *bonum/malum loquitur*, et en 3, 59, 15 *bene/male* et *bona/mala utuntur*.

Cette opposition entre les idées s'associe souvent avec des jeux d'assonances, des reprises de mots, des jeux de rythme, par exemple en 2, 41, 8 : « Inopes nascimur in hac uita, inopes recessuri a uita ; si bona mundi huius peritura credimus, cur peritura tanto amore cupimus ? »¹⁶. Ou en 3, 48, 5 : « Potestas bona est quando Deo donante est ut *malum timore coerceat*, non ut *temere malum committat*. Nihil autem *peius* quam per potestatem peccandi libertatem habere, nihilque *infelicius* male agendi *felicitate* ». ¹⁷ Le jeu étymologique vient ainsi souvent s'associer à ce jeu de sonorités. Ainsi en 2, 11, 4 Isidore explique que les exemples des saints sont proposés aux pécheurs « pour qu'ils aient des modèles pour leur guérison (*reparatione*), ou que, par comparaison avec eux (*comparatione*) ils reçoivent un châtiment plus dur... ». Ou encore en 3, 17, 3 à propos du moine qui s'est retiré du monde : « le désir ne l'enchaîne pas comme un homme qui y consent (*consentientem*), et ne le torture pas comme un homme qui le ressent (*sentientem*) ». Mais souvent l'explication étymologique est un mode d'analyse qui révèle la vérité cachée d'une notion, et nous en avons vu un exemple avec *sententia* plus haut, liée à *sentire* comme *sapientia* à *sapere*¹⁸. La répétition de mots, comme la répétition d'une racine, est un procédé sonore d'insistance et un moyen d'expliquer une vérité cachée, en invitant le lecteur ou l'auditeur frappé par l'identité des sons à se poser des questions sur le sens.

En sens inverse, Isidore cherche encore plus souvent à varier l'expression par des jeux synonymiques. Ici encore une de ses premières œuvres s'appelait *Synonyma de lamentatione animae peccatricis*, et il y répétait sous de multiples formes son état de pécheur, en prenant dans chaque membre de phrase plusieurs équivalents possibles¹⁹. Ce jeu se retrouve ici, moins absurdement systématique, mais quand même omniprésent : ce peut être une simple variation grammaticale, par exemple en 1, 8, 18 : « *sibi... aut ad se* », ou en 2, 20, 5, *ex eo ipso quo* qui s'oppose à *ex hoc ipsud quod*. Mais cela peut aller jusqu'à la reprise complète

d'une phrase par une variation synonymique complète, qui n'ajoute absolument rien : en 2, 40, 8 par exemple, « l'absence de corruption de la chair n'est rien là où il n'y a pas d'intégrité de l'esprit », ce qui est repris par « et il ne sert à rien d'être pur dans son corps pour celui qui est souillé dans son esprit ». Entre ces deux extrêmes la répétition synonymique est souvent un jalonnement de la pensée, la reprise marquant une pause qui comptabilise l'acquis et permet d'aller plus loin. Par exemple en 1, 10, 12, « Après que les anges apostats eurent chuté, les autres ont été consolidés par la persévérance de la béatitude éternelle », Isidore donne ensuite la justification de son affirmation en utilisant l'exégèse de *fiat firmamentum*, et il conclut : « montrant évidemment qu'après la ruine des anges, ceux qui sont restés ont mérité la fermeté de la persévérance et de la béatitude éternelle qu'ils avaient moins reçue auparavant », ce qui est un premier bilan, repris lui-même de façon brève : « Après le rejet du diable, la persévérance et le bonheur de la sainteté ont été accordés aux saints anges qui l'avaient moins reçue auparavant », d'où Isidore tire une ultime conséquence : la faute des méchants sert à l'humilité des saints. On ne peut nier ici une certaine maladresse dans ce jeu synonymique, dans la mesure où Isidore joue plus sur les fonctions qu'il n'apporte des mots nouveaux, et il est parfois mieux inspiré, par exemple quand il accumule les mots désignant l'image en 2, 11, 9-10 : « Beaucoup imitent (*imitantur*) la vie des saints et prennent aux mœurs d'un autre une ressemblance (*effigiem*) avec la vertu, comme si l'on regardait une image (*imago*) quelconque, et si l'on façonnait (*formetur*) à sa ressemblance (*similitudine eius*) une figure peinte (*species picta*). Ainsi celui qui vit à la ressemblance d'une image (*ad similitudinem imaginis*) devient semblable à cette image (*ad imaginem similis*). Celui qui imite un saint homme, regarde en quelque sorte un modèle (*exemplar*) et se regarde en lui comme dans un miroir (*speculum*)... » Dans cette amorce de composition en abîme, les mots se renvoient l'un à l'autre pour enrichir l'image et le vocabulaire du lecteur.

Sauf sans doute le procédé synonymique, qui est un effet de la redondance, contraire par conséquent à la tendance de la parémie à l'économie, tous les autres procédés comme les jeux de sonorité, les répétitions, et surtout les antithèses peuvent être utilisés par les différents types de locutions sentencieuses ; elles y ont d'ailleurs le même but : frapper l'attention, mais surtout faciliter le travail de la mémoire. Il faut traiter maintenant de ce qui est apparu comme la différence essentielle entre les sentences d'Isidore et les autres formes de sentences, c'est-à-dire leur longueur : il faut d'abord rappeler que le problème se pose uniquement si on compare la sentence isidorienne aux *gnomai*, et peut-être aux sentences rhétoriques

au sens restreint de *trait* qui implique lui aussi la brièveté, les autres types de sentences étant compatibles avec une longueur plus grande. Il faut revenir sur ce point pour conclure.

On peut d'abord montrer que beaucoup de sentences sont assez brèves pour faire de bons proverbes ou maximes. Pour ne donner que quelques exemples : en 2, 1, 10 : « simplicité avec mollesse s'appelle sottise, mais simplicité avec prudence s'appelle sagesse », en 2, 44, 4 : « l'abstinence vivifie et tue : elle vivifie l'âme, elle assassine le corps », ou enfin en 3, 37, 4 : « celui qui enseigne bien et vit mal, comme l'airain ou la cymbale résonne pour les autres et reste lui-même insensible ». Mais si l'on considère les sentences plus longues, on peut remarquer que la plupart d'entre elles sont composées d'une phrase initiale qui exprime la vérité générale et que celle-ci est suivie d'une amorce de commentaire : le plus souvent il s'agit d'une explication justificative introduite par *enim* ou *nam* ou plus lourdement par *ideo...quia*, ou d'autres formules analogues qui introduisent parfois une simple répétition synonymique, comme en 1, 2, 5 : « Bien que Dieu ne soit pas soumis au lieu, il se promène pourtant localement dans ses saints quand ils le prêchent de lieu en lieu. En effet Dieu qui ne se meut ni selon le lieu, ni selon le temps, se meut pourtant dans ses serviteurs selon le temps et selon le lieu, chaque fois que ces mêmes serviteurs le prêchent localement ». Parfois il y a une réelle amplification de l'argumentation, qui est développée dans la glose qui suit l'affirmation : ainsi en 1, 8, 6, « La matière dont est formé le monde a précédé les choses qui ont été faites à partir d'elles selon l'origine, non selon le temps, comme le son pour le chant. Le son en effet est premier par rapport au chant, parce que la douceur de la chanson appartient au son de la voix, et non le son à la douceur. A cause de cela, l'un et l'autre sont simultanés, mais celui auquel appartient le chant est premier. »

Il arrive assez souvent qu'Isidore fasse suivre sa phrase initiale d'une consécutive ou d'une finale, justifiant ainsi la vérité générale par ses suites. Il est assez remarquable qu'il place en cette situation paradoxale des citations bibliques, comme en 2, 38, 4 : « Ceux qui sont gonflés d'orgueil sont nourris par le vent. C'est pourquoi (*unde*) le prophète dit 'tous tes pasteurs, le vent les nourrit', c'est-à-dire les esprits orgueilleux ». On voit apparaître aussi la sagesse ancienne sous forme de formules transmises par l'antiquité, ainsi en 2, 29, 28 : « Celui qui enferme la douleur provoquée par une injustice dans une poitrine fermée, nourrit intérieurement une douleur d'autant plus âpre, qu'il oppresse davantage sa langue dans le silence. C'est pourquoi un poète païen a dit justement 'plus il est couvert, plus le feu couvert brûle' (OVIDE, *Métamorphoses*, 4, 64). En effet une maladie

cachée est violente et excessive, parce qu'une 'blessure silencieuse vit dans le cœur' (VIRGILE, *Enéide*, 4, 67)». On voit donc la parémie apparaître avec sa valeur justificatrice et nombre de textes bibliques ont cette valeur, amplifiée par l'aspect sacré du texte: si on considère en effet 2, 39, 14 « Avant que l'adultère soit accompli dans les faits, il existe déjà dans la pensée. Il faut enlever en effet d'abord la débauche du cœur, et elle ne fait pas irruption dans les actes », on voit que d'abord Isidore amplifie par un conseil moral sa constatation initiale. Puis il la justifie par une citation biblique: « De là vient (*hinc est quod*) ce que dit le prophète 'ceignez vos reins au-dessus de vos seins', c'est-à-dire coupez les passions, qui concernent les reins, dans votre cœur, car le cœur est au-dessus des seins, non dans les reins ». On voit ici que le texte biblique fonctionne comme une unité autonome qui apporte un message moral, et Isidore ne se soucie pas de critique textuelle, qui lui aurait sans doute permis de voir que le *au-dessus de vos seins* est rattaché à la suite dans Isaïe 32, 11-12. Et ce qui attire cette interprétation au sens moral est justement le caractère énigmatique de l'énoncé, procédé que l'on retrouve en certains proverbes, dont le caractère mystérieux est justement invitation à dépasser la lettre.

Il est plus rare que la maxime antique soit placée en tête et soit ensuite commentée: soit de façon implicite sans introduction particulière, comme en 2, 44, 16 qui commence par le fameux « rien de trop », avec le commentaire « car tout ce qui est fait avec mesure et modération est salubre, mais tout ce qui est excessif et au-delà de la mesure est nocif et fait que le zèle dévie dans le sens contraire », ce qui est une amplification qui paraphrase la sentence initiale. Ce qu'Isidore illustre par une comparaison tirée, comme souvent, de la vie quotidienne: « car tout ce qui est au-delà est périlleux comme l'eau: si elle fournit des pluies excessives, non seulement elle n'est d'aucune utilité, mais même elle est dangereuse. » Soit de façon explicite comme en 1, 4, 4 « Les anciens ont dit que rien n'est assez grossier pour ne pas avoir d'intelligence pour aller à Dieu. De là vient que l'on fait jaillir l'étincelle du dur silex, et s'il y a du feu dans la pierre, assurément on sent l'intelligence là où la vie ne se sent pas »²⁰. Il est vrai que ces deux maximes anciennes ont une valeur générale et correspondent toutes deux à des *sentences* proprement dites.

Il faut souligner enfin un certain nombre de sentences isidoriennes qui commencent par l'illustration, et s'achèvent sur la vérité générale; on peut citer ainsi les sentences commençant par un *sicut*: nous avons déjà cité 1, 30, 2 à propos de l'antithèse, et cette sentence est bâtie de cette façon²¹. Citons aussi 1, 4, 2: « De même que l'art renvoie la louange vers l'artisan, de même le Créateur des êtres est loué par l'intermédiaire de sa

créature, et à partir de la création elle-même de l'œuvre on montre combien il la surpasse en dignité.» De même, avec une simple juxtaposition, sans *sicut*, en 2, 30, 5 « Les poisons sont souvent cachés sous le miel des paroles, et le menteur dissimule la vérité jusqu'à ce qu'il trompe par son mensonge », ce qui cache l'expression proverbiale latine *melle uenena latent*. Parfois même l'image prend pratiquement toute la place et la vérité générale est à peine évoquée, comme en 2, 30, 11 « Les hommes parfaits, qui ont comme fondement de profondes racines, même s'ils se courbent parfois à cause du souffle de la louange et celui de l'insulte, ne sont pourtant pas abattus en profondeur, mais immédiatement, ils reviennent à eux, grâce à la solidité de leurs racines. »

Il est difficile de classer les multiples genres de sentences isidoriennes, et nous n'avons pas voulu ici faire une recherche exhaustive à leur sujet : il a paru néanmoins utile dans le cadre des études sur les parémies ici présentées de montrer comment les sentences inventées par Isidore de Séville sont à la fois proches et différentes des autres sentences : comme ces dernières, elles sont des ensembles autonomes avec une structure linguistiquement complète, affirmant une vérité générale valable pour la vie, et utilisant des procédés stylistiques destinés à favoriser la mémorisation. Contrairement à elles, la sentence isidorienne renonce pourtant souvent à la brièveté du proverbe ou de la maxime, soit par une simple répétition synonymique, soit par une amorce de commentaire, soit pour développer les différents aspects d'une idée simple²².

Elle garde pourtant de la formule brève, la volonté d'être facilement mémorisable, à une époque où la mémoire joue encore un grand rôle dans l'enseignement auquel elle est manifestement destinée, et c'est dans le cadre de l'école que sa stylistique particulière doit être appréciée, particulièrement la synonymie. De plus, les sentences prétendent, à partir de la juxtaposition d'idées élémentaires, donner un enseignement global sur tous les aspects de la vie chrétienne, et malgré leur caractère modeste adapté au niveau intellectuel du public auquel elles s'adressent, elles ne renoncent pas à être une propédeutique complète et ambitieuse, qui semble exclue du projet des parémies isolées. Il reste que, comme les autres sentences et locutions sentencieuses, elles sont une parole de sagesse qui se veut sagesse divine sans renier la sagesse traditionnelle.

NOTES

1. Sur toutes ces questions, voir mon édition à paraître prochainement. Les œuvres d'Isidore se trouvent dans la PL 82 et 83.
2. Voir la thèse de P. Morillon, *Sensus sentire sententia*, Lille, 1974.
3. Cf. L. Wenger, *Die Quellen der römischen Rechts*, Wien, 1953, en part. pp. 516-518 pour la législation visigotique.
4. Bibliographie de cette question complexe en J. N. Hillgarth, *Review of the literature since 1935*, en *Isidoriana*, Leon, 1961, p. 50-51.
5. On peut se référer sur ces points au numéro de *La licorne*, Poitiers 1979, 3 : « Formes brèves, de la *gnome* à la pointe : métamorphoses de la sententia ».
6. Edition H. Chadwick, Cambridge, 1959.
7. Cicéron, *De finibus*, 2, 7, 20.
8. Cf. *Sent.* 3, 43, 7 « prius docendi sunt seniores plebis, ut per eos infra positi facilius doceantur ». Pour les moines, voir Isidore, *reg.* 7, *de conlatione* : « atque audiant docentem seniores instrumentum cunctos salutaribus praeceptis; audiant patrem studio summo et *silentio*, intentionem animorum suorum suspiriis et gemitibus demonstrantes ». Les laïcs semblent avoir droit à la parole.
9. Texte difficile à traduire, car *ex sententia* signifie dans la langue classique « conformément à sa pensée »; outre le jeu étymologique sur *sentire/sententia*, Isidore en fait un autre sur *sapor/sapientia*.
10. Le texte est douteux, mais la majorité des meilleurs témoins écrit *dicit*, qu'il serait tentant de corriger en *discit* ou *didicit*. (2, 29, 10)
11. « Mali mala respondent pro bonis et aduersa pro optimis. Boni bona respondent pro malis et prospera pro aduersis ». (1, 15, 4)
12. Greg.-M. *Hom.in Ev.*, 2, 40, 8 « In pictura niger color substernitur, ut albus uel rubeus clarior uideatur ».
13. Pl. 83, col. 9-98.
14. « Sicut angeli, ita et animae: habent enim initium, finem nullum. Nam quaedam in rebus temporalia sunt, quaedam perpetua, quaedam sempiterna: temporalia sunt quibus inest ortus et obitus; perpetua quibus ortus non terminus; sempiterna quibus nec ortus, nec terminus. »
15. « Les êtres pour qui il y a un début et une fin sont temporels (*temporalia*); ceux pour qui il y a un début mais pas de terme sont perpétuels (*perpetua*); ceux pour qui il n'y a ni début, ni terme sont éternels (*sempiterna*) »
16. « Nous naissons pauvres en cette vie, destinés à quitter pauvres la vie. Si nous croyons que les biens de ce monde sont destinés à périr, pourquoi désirons-nous avec tant d'amour des biens destinés à périr ».
17. « Le pouvoir est bon quand il est un don de Dieu pour contraindre le mal par la crainte, non pour commettre le mal sans crainte. Or il n'est rien de pire que d'avoir par le pouvoir la liberté de pécher, et rien n'est plus malheureux que le bonheur de *mal* agir ».
18. Cf. plus haut n. 9.
19. Pl. 83, col. 825-868. Sur le style synonymique en général chez Isidore voir J. Fontaine, *Théorie et pratique du Style chez Isidore de Séville*, en *Vigiliae christianae*, XIV, 1960.
20. « Dixerunt antiqui quod nihil tam hebes sit quod non sensum habeat in Deum. Hinc est quod ex silice duro scintilla excutitur, et si ignis in saxo utique ibi sensus sentitur ubi se uita non sentit ». Source lointaine possible Cicéron *Nat. D.* 2, 9, 25. Noter les allitérations et l'équivalence *sentitur-se sentit*, probablement isidoriennes.
21. Cf. n. 12.
22. Par exemple les neuf ordres d'anges en 1, 10, 15, ou dans le même chapitre la conciliation de deux passages scripturaires contradictoires apparemment, dont l'un dit que les anges désirent voir Dieu, et l'autre qu'ils le voient; cette explication couvre les sentences 1, 10, 21-24.