Lecture allégorique et lecture emblématique: l'utilisation de “l'allegacion” à des fins morales; l'exemple des *Métamorphoses* d'Ovide

JEAN-CLAUDE
MOISAN
ET
SABRINA
VERVACKE

Résumé: *Legrand, dans l'Archiloge Sophie, donne à “l'allegacion” deux finalités: embellir le langage et inciter à la vertu. Pour ce faire, il s'ingéniera à fixer le sens moral profond que recèlent les fictions des Métamorphoses d'Ovide en les rangeant sous des catégories commodas et faciles d'utilisation pour qui veut s'en servir à des fins argumentatives (“Fausseté,” “Luxure”...), avec, bien sûr, un très court sommaire de la fiction qui justifie la morale qu'il en tire. En donnant ainsi valeur d'exemples aux fictions des Métamorphoses, dans la partie de son livre qui traite de la rhétorique, en donnant donc à “l'allegacion” la valeur de l'exemplum, dont le but est également de convaincre ou d'embellir le discours, Legrand s'inscrit dans une tradition de lecture, héritée de Bersurius, qui marquera non seulement les Ovides moralisés, mais aussi les traductions et commentaires des Métamorphoses, au moins jusqu'au milieu du XVIe siècle.*

Au second livre de l'*Archiloge Sophie*¹ — “lequel parle des VII ars et generalmente de toutes sciences”² et plus particulièrement de “RETHORIQUE” —, Jacques Legrand traite de l’“allegacion.”³ Cette figure, présentée sous un titre évocateur (“De allegacion par la quele tout langage se pare”) est ainsi définie:

Allegacion est le droit parement de toute rhetorique et de toute poetrie, et puet estre nommee la souveraine couleur, car par elle tout langage se demonstre meilleur, plus souverain et plus auctentique.

Si dois savoir que allegacion n'est autre chose nemois a son propos aucunes hystoires ou aucunes fictions alleguer ou appliquer, mais ce faire nul ne puet s'il n'a veu pluseurs hystoires ou pluseurs fictions [...]. Et pour

tant se tu les veulz en ton langage alleguer tu dois considerer le propos duquel tu parles, et selon le propos tu regarderas les branches des figures qui s'ensuivent et prendras les hystoires appartenantes a ton propos, des quelles pareras ton langage. Et pour mieux cecy entendre nous povons donner exemple en cas que ton propos seroit a parler d'orgueil et a le reprouver [. . .]. Et de fait tu trouveras es figures qui s'ensuivent branches contenans orgueil es quelles sont touchees en brief les hystoires des orgueilleux [. . .]. Et pour tant en parlant d'orgueil tu pues ainsi dire: avise toy homme que ne soies aisé de presumer de toy et ne vueilles cuidier que tu soies chose de grant value; advise les haultains orgueilleux a quoy sont devenus ! Lucifer cheut du ciel par orgueil tres miserablement, et Nabuchodonosor par sa presompcion de son royaume fut desmis et en beste muéz, Aman le tres presumptueux au gibet fut pendu ou quel vouloit les justes condampner, et Pheton, le quel vouloit le ciel mener et gouverner, fut destitué; et le filz de Dedalus noyé, et Narcisus aussi. Si doit homme par telz exemples son fait aviser, et ne doit riens ou monde presumer: car orgueil veult cheoir, et a la fin doit par raison trebuchier .⁴

L'auteur fait suivre ce texte de deux séries de "branches," les unes tirées des *Métamorphoses* d'Ovide telles que Bersuire les a adaptées dans le livre XV de son *Reductorium morale*, l'*Ovidius moralizatus*, les autres de la Bible. Et il les présente de la façon suivante: "Si s'ensuivent les figures contenans en brief ficcions et hystoires en la maniere dessus dicte,"⁵ pour les *Métamorphoses*; et pour la Bible: "Cy après s'ensuivent les hystoires plus essentielles de la Bible prouffitables pour dicter selon les propos qui aviennent, comme il est dessus dit."⁶ Ce rapprochement entre les deux textes témoigne sans doute d'une tradition qui se concrétisera en 1493 par la désignation de *Bible des poètes*⁷ pour l'une des versions d'Ovide qui sera à l'origine de celle du *Grand Olympe*.⁸ Alors que pour la Bible, Legrand regroupe ses "allegacions" selon un ordre alphabétique des figures exemplaires assez fidèlement suivi, pour les *Métamorphoses*, en revanche, il regroupe les ficcions par livres, les faisant précéder de "branches" tirées du *Libellus de formis figuris et imaginibus deorum*, qui sert d'introduction à l'*Ovidius moralizatus*.

Cette contextualisation nous aide à mieux comprendre le sens du texte de Legrand, surtout lorsque l'on sait que Bade lui-même, au début du seizième siècle, alors qu'il rééditait l'*Ovidius moralizatus*,⁹ voyait cette œuvre comme "un instrument de première main où le prédicateur pouvait tirer la substance de son sermon":¹⁰

Opus uidelicet ipsum predicatoribus i. diuini uerbi declamatoribus sane quam utile futurum: siue quod eiusmodi mythicis illecebris mortalium animi

facilius et tenacius irretiantur ut sic admissus circum praecordia ludat:
ridensque uerum dicat .

Cette citation rejoint deux des affirmations de Legrand sur les *Métamorphoses*: selon lui, on emploiera l'“allegacion” [...] se [on] les veulz en [notre] langage alleguer” et “des quelles parer[ons notre] langage.” L'“allegacion” est donc une figure par laquelle on cite un *exemplum*, comme l'affirme Legrand lui-même à la fin du texte qui ouvre cet article: “Si doit homme par telz exemples son fait aviser. . .”¹²

Gilles Declercq rappelle que “[. . .] chez Aristote, l'exemple, analogue rhétorique de l'induction, est comme l'enthymème ‘un principe de raisonnement’ (II, 20, 1393 a, 22).”¹³ C'est que cette figure fait partie de l'argumentation délibérative et, dans le cas plus particulier qui nous occupe, elle doit servir à convaincre quelqu'un à adopter une conduite ou le dissuader de le faire. Pour Aristote, toujours selon Declercq:

[...] l'exemple s'apparenterait davantage aux preuves subjectives, car son évidence se fonde surtout sur le *pouvoir sensoriel de l'image*; il se combine donc aisément à la mobilisation oratoire des passions (à la différence de l'enthymème qui risquerait en pareil cas “de refroidir le discours,” [*Rhét.*, III, 17, 1418 a]). D'un moindre degré technique, plus apte à l'éloquence publique, l'exemple convient fort à la délibération tournée vers l'avenir et la prise de décision; l'exemple jouant alors le rôle d'un modèle d'action puisé dans le passé.¹⁴

Aristote écrit en effet: “Lorsque tu veux produire un effet pathétique, n'emploie pas d'enthymème.”¹⁵ Quintilien,¹⁶ outre l'utilité de l'*exemplum* “pour orner le discours,” affirmera qu'il est l'argument “le plus efficace” (“*potentissimum*”). Affirmation reprise par de nombreux auteurs dont Averroès selon qui l'“*Exemplum in Rhetorica magis persuadet, quam enthymema.*”¹⁷

C'est que proposer une conduite personnelle (que l'on veuille persuader ou dissuader quelqu'un de faire quelque chose), qui est le propre du sermon, tient également du genre délibératif et a quelque chose de la “harengue” qu'Aristote juge “plus difficile” que le plaidoyer, car, dit-il, “dans le premier cas, on s'occupe de l'avenir, et dans le second du passé.”¹⁸ L'exemple historique en s'appuyant “très précisément sur le lieu de la possibilité et de la réalité”¹⁹ ouvre donc, pour ainsi dire, la porte de l'accessible. Le raisonnement sous-jacent à cette utilisation est le suivant: “Le plus souvent, l'avenir ressemble au passé.”²⁰ Quant à “l'argumentation fabulaire, [elle met] en relation d'analogie deux séries d'objets, de personnes, ou d'événements.”²¹

L'*exemplum* repose en effet, selon Quintilien²² sur un rapport de similitude, totale ou partielle, que l'on établit entre deux situations ou deux conduites, que ce rapport joue sur un lien de ressemblance absolue ("simile"), ou sur un lien de dissimilitude ("dissimile"), ou sur un lien d'opposition ("contrarium"). Ce rapport de similitude peut aussi s'établir "du plus au moins ou du moins au plus." Ces catégories de Quintilien seront reprises par les rhéteurs au seizième siècle; en témoignent les citations du *Thesaurus Rhetoricae*, aux folios 51v^o et suivants.

À la limite, peu importe donc que les modèles proposés soient des êtres d'histoire, donc plus près d'un certain réel, ou des êtres tirés des "hystoires plus essenciales de la Bible," ou des personnages issus des fictions, l'important est de proposer des conduites que l'on pourra imiter totalement, ou partiellement, que l'on devra ne pas suivre, que l'on essaiera de dépasser ou du moins que l'on essaiera d'atteindre. Et même si Quintilien²³ attribuait aux exemples tirés des "légendes poétiques" "moins de force probatoire," ils sont toujours recommandés, particulièrement les exemples tirés des fables ovidiennes dont la valeur morale a été très hâtivement et très universellement reconnue.

Les prologues des éditions vernaculaires des *Métamorphoses* sont à ce sujet assez évocateurs. Ainsi, l'auteur de l'*Ovide moralisé en vers*,²⁴ justifie son travail de la manière suivante:

Se l'escripture ne me ment,
 Tout est pour nostre enseignement
 Quanqu'il a es livres escript,
 Soit bon ou mal li escript.
 Qui bien y vaudroit prendre esgart,
 Li maulx y est que l'en s'en gart,
 Li biens pour ce que l'en le face [. . .]²⁵

Le traducteur de l'*Ovide moralisé en prose*²⁶ reprend un discours justificatif identique, qui amplifie le propos précédent et l'explicite.

Selon que dit monseigneur Saint Pol apostre, les Escriptions sont escriptes à nostre doctrine et pour nostre enseignement, [. . .]. Es Escriptions doncques sont contenuz et trouvez les biens pour les retenir et faire, et les maulx aussi declairez pour les fouyr et delaisser. Si sommes nous grandement tenuz à ceulz qui par leurs estudes et beaulx escriptz ont enluminé les entendements des hommes. Et pour ce que ou dit volume de Metamorphose sont escriptes de moult plaisans choses, lesquelles ont esté et sont saignement exposées et moralisées à la bonne edification et doctrine de ceulx qui l'ont ve, et verront, je me suis occupé à translater et exposer de latin en rime françoise les fables du dit volume selon que je les puis entendre.[. . .] Et combien que l'on les

nomme fables et que aucuns les dient mensongieres, toutesvoies icelles bien entendues selon ce qu'elles seront cy apres exposées on y trouvera de grans verités et mouralitez prouffitables assavoir, ja soit ce qu'elles soient enveloppées et couvertes subtilement soubz fictions, dont je ne pense pas et aussi ne pourroie je pas assez en explicquer tous les granz secretz qui y sont.²⁷

Le rapprochement entre la Bible et les *Métamorphoses* est encore une fois affirmé. Il est encore plus évident, dans la *Bible des poètes*, où l'on retrouve une formulation presque semblable à celle de Legrand.

Combien que les fictions de aucuns vulgaires soient reputtees choses vaines et fabulatoires ausquelles ne fault adioster aucune foy. Si nest il pas pourtant raisonnable que du tout on les regecte / car comme par experience nous voyons la sainte escripture en plusieurs lieux est veu user de similitudes et fables ainsi comme au livre des roys est recite la fable du roy des arbres. En Ezechiel de laigle qui fait importer la moelle du cedre. Nostre seigneur aussi faisant en la terre ses predications selon le temoignage des ces evangelistes est veu user en plusieurs lieux de similitudes parabolicques et parolles faictes. Non pas pour vouloir induyre son peuple a croire la fiction / Mais pour plus facilement leur donner a en entendre la verite soubz celle fiction enclose. Vray est aussi que iamais de poete ou orateur de haulte eloquence ne fust bonnement prize fable qui ne fust exemplaire ou couverte de aucune verite parquoy les saiges et grans clerchez ne les ont point regectees mais delles ont tire allegoricquement / morallement hystoriallement ou reallement aucunes veritez moult prouffitables. [...] Et que Ovyde Salomeuse que si grant poete fut que son livre par anthonomasie et excellence est appelée la bible des poetes. Na assemble point les fictions et fables qui y ne sont quelles ne fussent reduictes a aucunes verites ainsi comme bien apparait en son livre [...] Oultre plus lestude des anciens poetes et orateurs estoit de soliquement couvrir les hystoires et choses qui reallement ilz scavoient estre vrayes soubz fables et fictions parquoy Lucan est mieulx dit hystoriographe que poete. [...] Parquoy tirer verite de fable et poeticque fiction est prouffitable. Et ce doit faire tout homme saige pour induire luy et les aultres a sapience / et vertus et bonnes meurs ainsi que moyennant layde du saint esperit mon intention est de faire en lexposition des fables ce present livre.²⁸

Le second prologue du *Grand Olympe* n'échappe pas à la règle. Y est également affirmée l'utilité des fictions, et particulièrement celles d'Ovide:

Poesie mere de subtilite et ioyeuse invention soubz une couverte de fable elegante a si vrayement exprime la doctrine morale & humanite que si lentendement du liseur nest du tout efface par ignorance / il en tirera

honnestes enseignemens & maniere de bien vivre: car ce nest que pure philosophie latente / a laquelle saint Augustin au ii. de la doctrine Chretienne/ prohibe faire allegories/ comme assez delle mesmes allegorisant. Parquoy en ce grand Olympe sont obmises en gardant le naturel de Lauther tant que faire cest peu/ ainsi que chascun est tenu.²⁹

Dans *Ovid in Renaissance France* . . .,³⁰ Ann Moss rappelle les arguments de Regius et d'Érasme sur l'utilité des fables d'Ovide; ce dernier en effet, dans le *De Copia*, tire des leçons morales des fables d'Icare, de Phaéton, de Marsyas, d'Hercule, de Midas, de Circé et d'Ulysse et il affirme de plus qu'elles ont pour rôles de plaire, de convaincre et même de pratiquer la *copia*: "[. . .] pleraque solent adhiberi non solum ad fidem faciendam, verumetiam ad ornandam rem, ad illustradam, ad augendam, ad locupletandam."³¹ Regius, quant à lui, signale, dans sa préface au duc de François de Gonzague,³² la valeur exemplaire des fables ovidiennes en citant lui aussi les fictions de Lycaon, de Deucalion et Pyrrha, de Daphné, de Phaéton. Point de vue qui sera repris par Habert qui, comme on le sait, traduit Regius dans sa *Dédicace au Roi* en tête de sa traduction des *Métamorphoses* et dont voici un extrait significatif:

Quand il escrit que la belle Daphné
Fut conuertie en Laurier nouveau né,
Ne veut il pas par ce propos comprendre
Qu'elle vouloit virginité defendre,
Et que l'honneur des vierges florissant
Semble au Laurier tousiours reuerdissant?
Quand il depainct l'ignorance & abus
De Phaëton enfant du Dieu Phoebus
Qui de son pere eut le gouuernement
Du chariot, pour vn iour seulement,
Et qu'il ne sçeut le regir par droicture
Dont il mourut par cruelle aduenture,
N'est ce pas là monstrier apertement
Que pour nourrir trop delicatement
Enfans, & grand liberté leur permettre,
On ne les peut en plus grand danger mettre?³³

Sabinus et Aneau, dans des textes assez proches, rappellent eux aussi, à la suite de Melanchthon, le caractère édifiant des fables, à la condition bien sûr que l'on soit capable de soulever le voile et de les interpréter correctement. Savoir lever "la couverte de fable elegante" pour y découvrir le sens caché, qui n'est pas que moral ou incitatif d'une conduite, bien sûr;³⁴ savoir, de plus, "saigement" l'exposer au profit de tous, soit par une réflexion moralisante, soit par une

traduction nettement orientée, voilà qui rendra ces textes profitables à tous.

Rien d'étonnant alors que, dans la présentation des *Métamorphoses*, aussi bien dans les adaptations, les traductions ou les éditions latines, l'on ait eu tendance, au moins jusque vers les années 1540, à mettre en évidence les fables ou des bribes de fables afin de mieux isoler le commentaire et de donner ainsi aux *Métamorphoses* le caractère d'un recueil d'*exempla*. C'est évident pour Bersuire et Legrand. Evencio Beltran a donné un exemple de cette technique dans la préface de son édition de l'*Archiloge*. . . .³⁵ Il faut cependant savoir que Bersuire donne un semblant de continuité à son texte, alors que Legrand isole, sur un fichier, la vertu à suivre ou le vice à éviter. Défilent alors sous nos yeux des vedettes matières qu'illustre un court sommaire, au sens narratologique du terme, pouvant faire alors office d'*exemplum*. Il est bien évident que, dans le cas de ces deux auteurs, les éléments qui sont retenus sont soigneusement choisis en vue de démontrer la thèse; car, puisque l'intention est de convaincre, il faut bien que le récit garde un aspect argumentatif.³⁶

<i>Archiloge Sophie</i>	<i>Ovidius Moralizatus</i>
<p>Janglerie</p> <p>Phebus mua le corbeau de blanc en noir, et le fist message de tous les maux pour tant qu'il lui denonça le mesfait de Coronides s'amie.³⁷</p>	<p>Coruus quondam fuit auis albissima et pulcherrima quae soli erat potissime dedicata: tandem ab ipso sole mutata est in nigrum colorem. Cujus rei causa fuit ista. [S'ensuit un sommaire plus détaillé du mythe.] Et ipsum coruum de albo in nigrum mutavit: et ut de cetero esset lator malorum rumorum perpetuo condemnauit.³⁸</p>
<p>Orgueil</p> <p>Pheton voulut le ciel gouverner contre la monicion de Phebus son pere, mais il ne sceut gouverner, et pour tant il cheut.³⁹</p>	<p>Phaeton filius Jouis juuenis quasi inuito patre accepit regimen.⁴⁰</p>
<p>Folie</p> <p>Pheton, par son mauvais gouvernement, fist les rivières seichier, les estoilles enflamber, les Ethiopiens ennoircir, et pour tant fut en la mer gecté.⁴¹</p>	<p>Cum phaeton filius solis currum patris: et equos eius flammigeros sibi commissos nesciret regere totus mundus . . .⁴²</p>

Legrand retient les éléments du récit qui lui semblent justifier le sens de sa vedette. Le rapport entre le récit et la conduite à tenir est donc implicite;

l'allégorie est latente.⁴³ C'est au narrataire, simple lecteur ou prédicateur, à expliciter ce lien soit pour sa conduite personnelle, soit pour la conduite qu'il proposera aux autres. Si Bersuire a servi de point de départ, sa méthode d'allégorisation n'est que suggérée et non utilisée.

S'ils adaptent ou traduisent librement le texte d'Ovide, les deux *Ovide(s) Moralisé(s)* et la *Bible des poètes* adoptent la même attitude que Bersuire en mettant en évidence l'utilité des mythes par leur insertion entre deux autres éléments de discours. Si bien que l'on peut décomposer la transposition complète d'un mythe en trois parties:

Étape n°1: l'annonce du récit.	Étape n°2: narration - développement = le récit traduit.	Étape n°3: conclusion = le ou les vrais sens à donner à la fable.
Celle-ci se fait au moyen d'un sous-titre qui comporte généralement des guides de lecture du récit qui suit.	La traduction d'un récit est souvent le lieu de l'insertion de commentaires et d'énoncés qui tout comme les sous-titres proposent une lecture particulière du mythe.	Exposition du récit selon les vérités que l'on y a trouvées. (historiques, morales, physiques, etc.)

Placé en position centrale, le récit traduit sert donc d'argument ou d'exemple pour la démonstration finale.

Si le texte du *Grand Olympe* présente un aspect différent,⁴⁴ il cherche toujours à poser le récit ovidien comme représentatif d'une situation ou d'une conduite à rechercher ou à éviter. Le discours de chaque mythe s'articule dans ce cas en deux étapes:

Étape n°1: l'annonce du récit Le sous-titre, de la même manière que celui que l'on retrouve dans les éditions moralisées, propose souvent une lecture du récit qu'il préface.	Étape n°2: le développement et la conclusion. Le récit traduit est constamment remodelé en vue de correspondre à la lecture que le traducteur en propose, lecture bien souvent moralisante.
--	--

Et, même si dans cette oeuvre les commentaires hors-texte allégorisants ont disparu, l'utilité morale que l'on reconnaît aux mythes ovidiens n'a pas

changé. Témoin, le traitement particulier réservé au mythe du corbeau (livre II des *Métamorphoses*).

Afin de saisir au mieux le type de “vérité morale” que les traducteurs vont greffer à ce récit, il nous est apparu nécessaire de donner tout d’abord un bref résumé du texte original. Chez Ovide, l’histoire se lit donc comme ceci: la fable est introduite par une comparaison antithétique entre la beauté du plumage des paons (récemment orné des yeux d’Argus) et la laideur de celui du corbeau. Le narrateur précise, qu’autrefois, le plumage du corbeau était pourtant d’une blancheur admirable: c’est donc l’explication de cette métamorphose qu’il se propose de nous livrer ici. L’apparition de ce plumage noir est due à un excès de bavardage: “Sa langue le perdit, sa langue loquace fut cause que sa couleur, jadis blanche est aujourd’hui le contraire du blanc.”⁴⁵ Immédiatement suit le récit de Coronis et de son infidélité. Le corbeau ayant surpris l’adultère, “ce dénonciateur inexorable [s’envole] vers son maître”⁴⁶ Phébus afin de lui apprendre son infortune. Il est aussitôt rejoint dans son vol par la corneille qui, ayant appris le motif de sa démarche, tente de l’en dissuader en racontant son propre exemple: “Mon châtiment [dit-elle] peut apprendre aux oiseaux à ne pas se compromettre par leur babil.”⁴⁷ Malgré l’éloquence du discours qui suit, le corbeau rejette les conseils de la corneille et dénonce l’infidélité de Coronis. Phébus tue sa maîtresse infidèle, pour s’en repentir aussitôt amèrement. Emporté par le chagrin, il maudit son acte irréfléchi et, dans la foulée, maudit le corbeau qu’il punira à la fin du récit en muant son plumage de blanc en noir. Le bien-fondé de ce châtiment n’est pas commenté outre mesure: à son habitude, Ovide laisse au lecteur le soin de juger par lui-même.⁴⁸

Il n’en va pas de même dans l’*Ovide Moralisé en prose* et dans *la Bible des Poètes*: la fiction doit éclairer “l’entendement humain” et le mythe du corbeau doit être utile et “prouffitable” aux narrataires. Le récit devient donc un exemple type des méfaits de la “janglerie.”

Si nous reprenons l’organisation du discours définie précédemment et que nous l’appliquons au texte de l’*Ovide Moralisé en prose*, nous retrouvons donc en annonce le sous-titre suivant: “Autre fable de Coronis la belle dont Phébus fut en amour, et comme le corbeau par sa janglerie fut mué de blanc en noir.”⁴⁹ Par l’étroite association du terme *janglerie* et de la métamorphose, le traducteur nous propose visiblement une lecture du type “délit et châtiment” où la *janglerie* apparaît d’emblée comme un acte répréhensible puisqu’il entraîne une dégradation de blanc en noir. Le récit, tel qu’il est traduit par le narrateur, est donc un récit de punition.

La Bible des Poètes propose le même type d’entrée en matière quoique légèrement moins expressif. Le récit est introduit ici par les annonces:

“Comment Phébus par le rapport du corbeau occyst sa mye Coronis;”⁵⁰ “Comment Coronis devint Corneille et pourquoi;”⁵¹ “Comment Phébus mua le corbeau de blanc en noir [. . .].”⁵² Les sous-titres exposent l’orientation que le traducteur souhaite donner à la fable du Corbeau, tout en retraçant un bref programme narratif des différentes étapes de ce récit (la préoccupation moralisatrice est ici doublée par des préoccupations de cohérence narrative, de succession du discours). La présentation du récit est semblable à celle de l’*Ovide Moralisé en prose*: dans le premier sous-titre, le bavardage du Corbeau est associé à la mort de Coronis, un “rapport” est donc source d’un événement funeste, la *janglerie* a donc des conséquences néfastes: le bavardage est perçu comme nuisible et constitue une source de problèmes.

Le sous-titre du *Grand Olympe* ne laisse place, quant à lui, à aucune équivoque possible. Au moyen d’un plaisant jeu de mot, nous apprenons que le récit qui suit explique comment “Par janglerie le corbeau neust oncques depuis son corps beau.”⁵³ De même que dans l’*Ovide Moralisé en prose*, l’annonce du discours qui va suivre en présente déjà la teneur: la fable est un récit de punition et la métamorphose sanctionne la *janglerie*. Avant même d’entamer sa lecture du texte traduit, le lecteur est donc averti de certaines directives d’interprétation, de guides de lecture que le récit va étayer. Car celui-ci a également valeur de démonstration: en observant les modifications apportées par les traducteurs au texte original, on constate que la fable est désormais le lieu d’une abondante glose moralisatrice.

C’est ainsi que le traducteur de l’*Ovide Moralisé en prose* commence sa *narratio* par une affirmation assez explicite: “[le corbeau] *cheüt* en icelle *mutation par janglerie*.”⁵⁴ Ce premier énoncé reprend sensiblement le contenu du sous-titre. Le délit et le châtiment sont clairement exposés et la métamorphose est perçue comme une sanction: la fable est donc encore une fois annoncée comme un récit de punition.⁵⁵ Plus éloquent encore, le recours à des lieux communs ou à des sentences. Le traducteur insère ainsi dans le discours de la corneille les deux mises en garde suivantes: “Trop tost vient a la porte qui malles nouvelles y apporte” et, un peu plus loin, “toutes choses, posé que véritables feüssent, ne estoient pas bonne à dire et que mieulx vault secret celer que tout ce qu’on scait reveler.” En d’autres termes, le corbeau va donc être châtié pour son ignorance: il ne sait pas que se taire est parfois bon.

Le recours à ces vérités communément admises permet de faire de la matière ainsi traitée un argument de force, une exposition éloquente des périls encourus par l’excès de parole. Les événements relatés dans la fable sont constamment mis en interaction avec des valeurs généralement admises: le

proverbe illustre le texte traduit et la matière débattue dans la fable illustre à son tour les lieux communs. Le traducteur de l'*Ovide Moralisé en prose* ne se contente cependant pas de ces ajouts: la conclusion du récit fait également l'objet de nouvelles modifications.

Mais le corbin, qui se attendoit d'avoir quelque grant prouffit pour avoir porté à son maistre les mauvaïses nouvelles de s'ame, fut frustré de son attente, car en lieu de guerdon Phebus lui *mua la blancheur de ses plumes en couleur noire* et si le *mis hors de son service*.⁵⁷

Le service intéressé du corbeau est, comme on peut désormais s'y attendre, assez sévèrement reçu. L'ensemble du récit répond aux éléments que nous avons dégagés dans le sous-titre: la *janglerie*, le rapport par intérêt⁵⁸ de "mauvaïses nouvelles" appelle une sévère sanction... L'amplification de cette sanction amène d'ailleurs un nouvel élément extrêmement intéressant. Ovide précisait bien que Phébus transformait le plumage du corbeau, mais ne faisait aucune allusion à son exil. Dans la traduction, le châtiment du *jangleur* se décompose donc en deux temps: la perte ou dégradation d'un état premier (métamorphose) puis le bannissement (Phébus chasse le corbeau de son service).

Les récits de *la Bible des Poètes* et du *Grand Olympe* peuvent ici être traités conjointement. L'étroite filiation de ces deux textes donne en effet naissance à un récit identique pour ce qui concerne les extraits que nous citerons. Dès la première modification, il apparaît que lorsqu'il s'agit de présenter la *janglerie* comme un acte répréhensible, le récit de ces deux versions ne cède en rien à l'éloquence des modifications relevées dans l'*Ovide Moralisé*. Au tout début de la narration, les traducteurs recourent à la figure de la *geminatio* pour nous présenter le délit et le châtiment du corbeau: "le corbeau qui [...] avoit este blanc / [...] par sa *janglerie* et *rapport mauvais* et par son *non-scavoir* devint noir [...]."⁵⁹ D'entrée, on présente le corbeau comme coupable de bavardage excessif, de mauvaises intentions et d'une impardonnable ignorance. Trois idées évoquées dans le récit de l'*Ovide Moralisé en prose* que l'on retrouve ici en toutes lettres. Démarche également identique à celle de l'*Ovide Moralisé en prose* en ce qui concerne la valeur démonstrative du récit traduit: la narration rappelle déjà la moralisation contenue dans les sous-titres de ces deux traductions (la *janglerie* entraîne des effets néfastes et appelle une punition). La *janglerie* du corbeau devient d'autant plus répréhensible lorsque l'on apprend que ce dernier appartient à Coronis (au lieu de Phébus dans le texte latin) et qu'il aime "priveement Phébus."⁶⁰ En plus d'être rapporteur, le corbeau est parjure, traître et intéressé. Morale qui sera renforcée par le recours aux

proverbes. C'est ainsi que le discours de la Corneille sera appuyé des deux sentences suivantes: "tousiours [...] vient trop tost qui malles nouvelles apporte"⁶¹ et, un peu plus loin, "toute verite ne est pas bonne à dire."⁶² Lorsque Phébus se repent d'avoir tué Coronis, il ne sait à qui s'en prendre "fors au corbel qui les mauvaies nouvelles luy avoit apportez."⁶³ Le jangleur voit donc son entourage se retourner contre lui. Et le mythe s'achève sur une conclusion toute aussi éloquente que celle de l'*Ovide Moralisé en prose*:

Le corbeau qui merite et guerdon attendoit de Phebus pour la nouvelle que apportee luy avoit fut par son courroux *dechasse* de luy et en *signe de douleur* luy mua ses blanches plumes en noires. Et oncques depuis ny fut veu blanc corbeau ⁶⁴

À l'exil et la dégradation du plumage, les traducteurs ajoutent le nouvel élément: corbeau = signe de douleur, annonciateur de mauvaises nouvelles. La *janglerie* du corbeau est donc un délit très grave puisque, pour l'éternité, elle fait de lui l'annonciateur des mauvaises nouvelles et plus particulièrement des nouvelles funestes. Les traducteurs n'hésitent donc pas, pour appuyer leur démonstration, à jouer sur les registres du lieu commun et du symbole (corbeau = oiseau de mauvais augure dont le plumage noir rappelle le deuil). . .

Dans la traduction du *Grand Olympe*, la démonstration s'achève sur cette conclusion pour le moins significative. En revanche, pour les éditions moralisées, si le texte traduit répond aux guides de lecture ébauchés dans le sous-titre, il nous prépare également aux "vérités moult prouffitables" exposées cette fois-ci sans "le couvert de la fable," dans les allégories.

Ainsi, pour le traducteur de l'*Ovide Moralisé en prose*,⁶⁵ le mythe du corbeau illustre deux grandes vérités. Dans une allégorie qu'il présente comme historique, Phébus tient le rôle d'un "jouvencel" réputé, aimant à la folie une belle dame nommée Coronis. Le corbeau tient, quant à lui, le rôle d'un serviteur qui "estoit grant flatteur et mal parlier et cuida bien par sa janglerie avoir de son maistre grand guerdon." Ainsi que l'annonçait la conclusion du récit le corbeau agissait par appât du gain. Cette première allégorie s'achève sur une délectable conclusion qui stipule:

[. . .] que *nul ne doit jamais d'autrui mesdire ne de flateurs s'acointer*, dont maintes gens ont esté deceüz. Car flateurs et mal rapporteurs sont pires que larrons, qui n'en emportent que les biens, mais les autres emblent la bonne renommée d'autrui qui ne se peut mie condignement restituer, Et *par telz mauldiz rapporteurs on été mains bons hommes mis à mort et diffamez contre vérité*. Et par le corbeau [. . .] nous est signifié que nul ne doit semer matiere de haine là ou il doit avoir amour. Et telz sont en dissencion qui puis

retournent en grant amour, dont ceulx qui y ont mis division sont par après haïz et mauvouluz de toutes pars et non sans cause.

La *janglerie* est associée à la médisance. Le traducteur met en garde ses lecteurs contre ce vice et leur déconseille même “de flateurs s’acointer.” Ainsi, même si le récit traduit ne faisait pas allusion au bannissement du corbeau, l’allégorie développe déjà l’idée d’un exil à infliger aux rapporteurs.

La seconde allégorie (“Sentence morale”) que nous propose l’*Ovide Moralisé en prose* est anagogique: Phébus y représente la “sapience divine” et son geste meurtrier à la suite de la dénonciation du corbeau est en fait la représentation de Dieu qui châtie “la creature humaine qui s’acointe d’un estrangier, en meprisant la bonne amour de son createur.” Les regrets de Coronis amènent au pardon divin puisqu’en autorisant la naissance fabuleuse d’Esculape, Dieu sauve “le bon fruict.” Quant au corbeau, c’est en fait l’incarnation du Diable, “qui tousjours est en aguët pour nous espier et accuser de noz pechiez,” lui qui

souloit estre blanc et beau, mais par sa presumptueuse janglerie il devint noir et si en fut bany de la maison et hors de la grace de Dieu son Createur et tresbuchié au parfont d’enfer en pardurable dampnacion.⁶⁶

Le traducteur de *la Bible des Poètes* propose une unique interprétation du sujet.⁶⁷ Semblablement à l’allégorie de l’*Ovide Moralisé en prose*, cette conclusion présente Phébus comme un jeune “damoiseau” très épris d’une belle demoiselle nommée Coronis. Le corbeau est toujours le serviteur flateur et “lozangeur.” Et la sanction du “jangleur” provient du fait qu’après le meurtre de Coronis, Phébus “hayt moult le serf qui samye avoyt accusee et par sa janglerie occire lavoit fait. Pourquoi il le bouta hors de son service et de sa grace. Celluy fainct la fable estre mue de blanc en noir car comme dist le psalmiste Vir lingosus non diligetur in terra / Cest a dire que l’homme rapporteur et playdeur ne sera honnore ne ayme en terre.” Reprise de ce que nous pouvons désormais appeler un lieu commun: la *janglerie* ou médisance est un vice hautement répréhensible qu’il faut éviter et il ne faut accorder aucun crédit à ceux qui la pratiquent, d’où l’idée commune aux trois versions de chasser les médisants.

On le voit, dans les éditions moralisées, le traitement réservé à la fable du corbeau équivaut à la partie démonstrative d’un long discours dissuasif. Le récit s’insère dans un cadre narratif qui propose une lecture exemplaire du mythe: le sous-titre, qui associait déjà le délit de *janglerie* à la métamorphose dégradante du plumage, trouve de nombreux échos dans la glose qui amplifie la narration et l’ensemble est parachevé par le sens “réel” que l’on donne dans

les allégories. Le texte du *Grand Olympe*, bien qu'exempt d'allégories, offre une démonstration tout aussi éloquente. En effet, "si lentement du liseur nest du tout effacé par ignorance," l'insertion de sentences proverbiales, le recours à la *geminatio* et l'amplification de la finale du récit permettent aisément de tirer de cette fable "honnestes enseignemens & maniere de bien vivre."⁶⁸ Semblablement à l'"allegacion" que proposait Jacques Legrand, ces trois textes dénoncent une grave faute et emploient la fable, ainsi traduite et présentée, comme un instrument de démonstration.

Cette *narratio* est moins débridée dans la traduction de Marot.⁶⁹ Deux passages méritent toutefois que l'on s'y arrête:

Marot	Ovide
Certes ma peine, et ma punition Doibt estre exemple et admonition, À tous Oiseaux de quelconque plumage, De ne chercher par leur langue dommage. (II, v. 1047-1050) [. . .]	Mea poena uolucres Admonuisse potest ne uoce pericula quaerant. (v. 564-565)
Et le Corbeau, qui, pour avoir vray dit, Pensoit avoir recompense et credit, Il condemna d'une colere grande, Des blancz Oyseaulx, n'estre plus de la bande. (II, v. 1165-1168)	Sperantemque sibi non falsae praemia linguae Inter aues albas uetuit consistere coruum. (v. 631-632)

Dans le premier extrait, Marot insiste, grâce à la figure de la *geminatio*, sur la punition et surtout sur la valeur exemplaire du récit de la corneille (il traduit "admonuisse" par "exemple et admonition"). Le deuxième passage est intéressant pour la mention de la grande colère de Phébus qui explique la punition que celui-ci inflige au corbeau. Passage qui est glosé dans l'édition de 1556 par la manchette suivante d'Aneau: "Rapporteurs ne sont receuz entre gens de bien,"⁷⁰ lieu commun, on l'a vu, que l'on retrouve énoncé dans toutes les éditions moralisées. Il en est un autre qui reprend en toutes lettres ou presque une idée déjà exprimée dans l'*Ovide moralisé en prose* et dans la *Bible des poètes*, "Recompense à labeur de malle nouvelle."⁷¹ Ou cette manchette, écho de Bersuire et des traducteurs de la *Bible des poètes* et du *Grand Olympe*, qui se lit comme suit: "Corbeau est oyseau de mauvais rapport."⁷² Enfin, cette autre: "De triste nouvelle, triste recompense."⁷³ Aneau veut donc lui aussi

guider le lecteur par ces annotations en marge d'un texte qui, malgré sa fidélité plus grande au texte latin que celui des éditions françaises antérieures, n'en imprime pas moins sa marque personnelle.

Une réflexion tout aussi intéressante pourrait être faite sur le thème de la *jangleresse*, employé très clairement au sens de "celle qui trompe," et suscité par le mythe d'Écho où l'on répète les mêmes lieux-communs de Bersuire à Aneau. Par exemple, l'une des lectures est de présenter la complaisance d'Écho envers les débordements de Jupiter de la façon suivante, chez Aneau: "Maquerelles sont grandes jangleresses"⁷⁴ et de susciter chez Legrand l'en-tête suivant: "Maquerellerie."⁷⁵ Bien sûr, la glose d'Aneau a son originalité et déborde de la seule allégorie morale, mais il est quand même évident que les manchettes, que l'on vient de citer, et d'autres, que l'on pourrait ajouter, jouent à peu près le même rôle que les sous-titres des éditions antérieures ou que les vedettes-matières de Legrand. Est-ce pour cela qu'on a pu dire de ces gloses qu'elles "relev[aient] beaucoup plus de l'emblématique que du simple résumé référentiel"⁷⁶ Remarque intéressante quand l'on sait que l'édition d'Aneau renferme des vignettes, véritable illustration narrative détaillée du récit qui se déroule sous nos yeux. Certaines manchettes pourraient alors, à tour de rôle, faire office de "sur-titre" à une vignette illustrant une tranche du texte narratif, d'autres serviraient de complément moralisant au récit sélectionné. Et l'édition d'Aneau s'approcherait alors d'un recueil d'emblèmes.

Car il est bien évident que, pour nous, le texte emblématique est aussi un texte argumentatif à valeur hautement moralisante et qui a des affinités avec les textes que nous venons d'étudier. Il est vrai qu'avec le temps la vignette a fini par jouer un rôle important, mais il ne faut pas oublier que les premiers emblèmes d'Alciat ne reposaient que sur du texte.⁷⁷ Après tout l'Image, même si elle est importante, a très souvent comme objectif de renforcer un récit de type rhétorique dont les éléments ne sont retenus que pour leur valeur argumentative. Le "sur-titre," au-dessus de la vignette, joue le rôle de bien des sous-titres dans les éditions françaises antérieures des *Métamorphoses* ou encore de ce que nous avons appelé les vedettes-matières de l'*Archiloge Sophie*. Enfin la morale, que l'on tire du récit narré ou illustré, est une incitation à imiter une conduite ou à s'en détourner.

Un exemple particulièrement éloquent est celui de l'interprétation du mythe de Narcisse, dont on retrouve des lectures presque équivalentes, non seulement dans les traductions des *Métamorphoses*, mais aussi dans l'*Imagination poétique*⁷⁸ d'Aneau. Si l'on compare les textes, on remarque de troublantes similitudes:

<i>MÉTAMORPHOSES</i> ⁷⁹ (manchettes)	<i>Imagination Poétique</i> ⁸⁰	<i>Archiloge Sophie</i> ⁸¹
ADMIRATION AMOUR ET ESTIME DE SOI MESME	LA FONTAINE DU MIROIR PERILLEUX. AMOUR DE SOY MESME. Narcis ayant sa beauté veuë en l'eau: Fut amoureux de soy, tant se vit beau. Et desprisant tous autres, nul n'ayma Fors que soy mesme, et en soy s'enflamma.	ORGUEIL Narcisus desprisoit pour sa beauté toutes pucelleset nimphes, mais Echo l'ensuivoit pour son amour avoir, mais il la fuioit; et finalement lassé, il but en la fontaine, en la quelle, voiant son ombre, fut si ravi de sa beauté que il peri, et son corps fut mué en fleur, et son ame descendi en enfer.
FAUX CUIDER, ET OULTRECUYDANCE DE SOY.	D'ond peu à peu languissant, destre ainsi Sans jouyssance aimant: devint transi. Tant qu'en perdant sentiment par stupeur: Fondit du tout: et fut changé en fleur.	
MESCOGNOISSANCE DE SOY MESME CAUSE VAIN GLOIRE.	O JEUNES gens, de là vous retirez. Et en telle eau jamais ne vous mirez. CELLE Fontaine est L'AMOUR DE SOY MESME, Où qui se mire: autre que soy il n'ayme. De soy pourtant cognoissance n'ayant. Tant qu'à la fin en devient au neant.	
STUPEUR ET FAULTE DE SENS JUSQUE A LA MORT, PAR AMOUR DE SOY MESMES ET OULTRECUYDANCE.		

Que les manchettes des *Métamorphoses* rejoignent le texte narré et le commentaire de l'*Imagination*. . ., rien que de très normal. Après tout Aneau est l'auteur des deux textes et il utilise dans les deux cas la même vignette. Déjà le rapprochement avec l'*Archiloge* montre que la tradition allégorique a bonne durée et que toute cette interprétation remonte à Bersuire. Rien d'étonnant que l'on retrouve alors des échos de cette tradition dans l'*Ovide moralisé en prose*:

Car quant Narcisus fut aagé de vingt et ung ans, il devint tant orgueilleux, fier et outrecuidé pour sa beauté excellente qu'il ne daigna onques amer autre personne que soy mesme.⁸²

De Narcisus devant nommé fut la bonne renommée si grande pour sa beauté, mais il en fut si orgueilleux et fier qu'il en perdit finalement sa vie et la bonne grace du monde.⁸³

Mais long temps après il se vit et s'en orgueillit pour sa beaulté, dont mal luy advint comme avez oy, et comme communement il avient aux orgueilleux pour leur orgueil, car il desprisa tout le monde en soy prisant trop chierement. Et pour ce qu'il se vit et s'amusa follement au mirouer de la dite fontaine il y fut pugny de son dit orgueil et en morut, et puis fut son corps mué en fleur.⁸⁴

Les textes de *la Bible des poètes* et du *Grand Olympe* reprennent également la même thématique, soit par des modifications légères au texte d'Ovide, soit par des ajouts.

Plusieurs dames et damoiselles laymerent par amour / mais si fier et si orgueilleux estoit que nulles nen daigna aymer.⁸⁵

La se sceut amours de luy venger qui tant lavoit despité par son orgueil et par son outrecuidance.⁸⁶

Narcisus pour sa beaulte senorgueillit tellement quil luy sembloit que au monde navoit son pareil. Il en hayt hommes et femmes et luymesmes trop ayma et se trahyt par le miroir de la fontaine de ce monde ou tant mira sa vaine beaulte que la mort luy vint [. . .].⁸⁷

Des exemples nombreux de concordance entre la lecture allégorique morale et ce que l'on appelle la littérature emblématique de plusieurs mythes pourraient être apportés en preuves de ce que l'on avance ici: la fable des Géants qui exploite le thème que "Dieu resiste aux orgueilleux"; celle de Lycaon qui tourne autour du thème de l'iniquité et du brigandage; celle de Mercure et d'Argus qui suscite l'image du flatteur; celle de Phaéton qui permet de développer, entre autres, soit le thème de l'orgueil ou celui de la responsabilité paternelle⁸⁸ ou d'illustrer le proverbe suivant: "Moyen estat est le plus seur"⁸⁹ ou celui-ci: "Qui plus hault monte qu'il ne doibt, plus bas descend qu'il ne vouldroit"⁹⁰ et que l'on utilisera également pour allégoriser le mythe de Dédale. Et l'on pourrait continuer à satiété.

On le voit donc, fondamentalement la lecture emblématique n'apporte rien de plus que la lecture allégorique sur le plan de la moralisation, que le point de départ soit la traduction appuyée d'un récit, par exemple celui d'Ovide, ou que ce récit soit la création de l'emblémate. Ainsi Aneau réutilise l'une des interprétations du mythe du corbeau, la médisance, à propos d'une autre vignette et d'un autre récit, celui d'oiseaux charognards se repaissant de la chair de soldats tués au combat.⁹¹ Cet emblème intitulé "Les mesdisans apres la mort" s'achève comme suit:

TELZ noirs oyseaux, de malheureux destins,
Les ennemys denotent clandestins.
Qui à la mort des gens vertueux bayent:
Affin que d'eux ja defunctz la robe ayent.
Et ceux lesquelz craignoient en leur vivant:
Après la mort ilz les vont poursuyvant,
Par motz picquans de blame, et calomnie,
De mesdisance, injure, et villainie.
Et avant tout, leurs parolles premieres
Ostent d'honneur (s'ilz peuvent) les lumieres.

Et il n'est guère étonnant que dans ces deux types de discours, lorsqu'ils sont de type argumentatif, l'on retrouve la sentence, sous la forme de proverbes très répandus, soit qu'elle vienne renforcer l'*exemplum* dans l'allégorie, soit qu'elle soit au cœur même du processus emblématique.⁹² C'est que la sentence tient de l'enthymème. Declercq,⁹³ Aristote à l'appui, la décrit comme un "enthymème condensé" et qui "combine avec efficacité les trois composantes de l'argumentation: la *démonstration logique* du syllogisme; la *séduction idéologique* d'une proposition doxale; l'*attraction psychologique* d'un énoncé clair et généralisateur." Dans le cas où, bien sûr, quel que soit le type de discours retenu (allégorique ou emblématique), le but soit de convaincre. Car l'écriture emblématique déborde, elle aussi, du cadre restreint de l'allégorie morale. Drysdall affirme avec raison: "Trompé peut-être par les préoccupations morales et utilitaires d'Aneau et de Migneault, on a trop souvent décrit les emblèmes d'Alciat comme s'ils étaient tous moralisants et de portée générale. Si beaucoup le sont en effet, il faudrait cependant faire une plus large part aux emblèmes personnels et occasionnels, à l'élément de plaisanterie et de satire, de jeu et de topicalité."⁹⁴ Sans compter qu'un examen des autres oeuvres emblématiques d'Aneau (*Imagination* et *Decades*) permettrait de constater qu'il utilise les autres types de lectures, que celles-ci soient historique ou physique. Mais alors on aurait quitté le discours de conviction pour un discours explicatif, dont on pourrait également montrer les liens étroits qu'il entretient, dans ses thèmes et dans sa facture, avec la facture et les thèmes de la littérature allégorique traditionnelle.

Université Laval

Annexe I

Corrozet:

Ne nourrir les enfantz trop delicatement., f°. O1v° sq: "Le pere qui trop l'enfant flate, / Nourriture trop delicate, / Liberte, & sote doctrine, / Sont cause que l'enfant mal fine." Suit la fable exemplum: "Du Singe & de ses enfans." Fable LXXXXVIII (f° O2r°): Tout ainsi font les parentz imprudentz / Qui ayment trop leurs enfantz sans mesure, / Par tel amour tumbent en accidentz, / Perdent l'esprit, & gastent leur nature: / Car leur baillant trop douce nourriture / Et les tenir trop chers & trop aymez, / Tumbent en mal dont ilz sont diffamez, / La vie est folle, & la fin est mauvaïse, / Mais telz parentz doivent estre blasmez / Quand telle fin procede de telle aise."⁹⁵

La Perrière:

EMBLEME XLVII “Le Pere doibt chastier ses enfans quand il est temps,” f° b6v°: “SI fort le singe embrasse ses petiz/ Quen embrassant il leur livre la mort:/ Aulcuns peres on si sotz appetiz / A leurs enfans, que grand malheur en sort:/ Par les cherir de fole amour trop fort/ Dissimuler, souffrir leur insolence,/ Advient que quand ilz sont sortis denfance/ Se font punir de maulx incorrigibles./ Lors nest pas temps que lon leur crye & tence/ Quand ilz sont cheuz en accidens terribles.”⁹⁶

Habert:

Quand il escrit l’ignorance et abus
De Phaeton, enfant du dieu Phebus,
Qui de son pere eut le gouvernement
Du chariot, pour un jour seulement
Et qu’il ne sceut le regir par mesure,
Dont il mourut par cruelle torture,
N’est ce pas le monstrar evidemment
Que pour aimer enfans trop doucement
Et pour trop grande liberté leur permettre
On ne les peult en plus de danger mettre?⁹⁷

Aneau (Decades):

Trop grand amour faict perdre les enfans (f° B8v°).⁹⁸

Sabinus:

Praeter haec, duo sunt in hac fabula loci morales, obseruatione digni [. . .]. Alter docet, non esse seruanda illa promissa, quae non sunt his ipsis utilia quibus promittuntur: cuius loci et Cicero meminit lib. 3 Officiorum his uerbis: Sol Phaethonti se facturum esse dixit quicquid optasset. Optauit ut in currum patris colleretur: sublatus est, atque insanus antequam constitit, ictu fulminis conflagrauit. Quanto melius fuerat in hoc promissum patris non esse seruatum (f° C7v°).⁹⁹

Paradin:

“Caecus amor prolis” , p. 226: “[Pline] Le singe , naturellement ayme tant, & est tant fol de ses petis, qu’en les embrassant & acolant, les estreint si fort, que souvent les opresse, & tue. Et ainsi fait comme plusieurs peres, qui amignardent tant, & sont tant douillets, & tendres pour leurs enfans, qu’en fin n’en font chose qui vaille.”¹⁰⁰

Proverbia Gallicana:

P. 32 r°: “Pere doulx & piteux fait ses enfans malheureux & paresseux. / Blanda patrum segnes facit indulgentia natos.”¹⁰¹

Annexe II

Bible des poètes:

F° clr°B: “Et le tiers [conseil] quilz [princes] se tenissent au meillieu du chariot et au meillieu de la voye / et ne declinassent ne adextre ne a senestre ne aussi allassent trop hault / affin quilz ne despleussent a Dieu par leur orgueil ne trop bas affin que par pusalinimite ne donnassent aulcune occasion de rompre de hayne a leurs subjectz.”¹⁰²

Beroalde de la Fœlicité humaine:

F° XXIII r°: “Aussi (disent Platon au cinquiesme de la republique, & au tiers des loix Hesiode) la moictié est plus utile & salubre que trop, & trop peu, qui sont tous deux nuysibles & damageable [sic].” Aussi, f. XL v°: “Horace dit que vertu est le meillieu des vices reduit & separé d’une part & d’aulture, c’est à dire n’estre trop hardy ne trop couart, ne trop liberal, ne trop chiche ne trop soubdain ne trop lent, & ainsi des aultres, brief, c’est garder le moyen & se gouverner moyennement en toutes choses & affaires. Ce que les bien heureux tiennent & observent.” [*En manchette vis-à-vis le texte: Les bien heureux gardent le moyen*].¹⁰³

Guérout:

P. 63, emblème 25: “*Enquerir ne faut plus que le sens humain ne peut porter.*” : “Ne trop ne peu: le moyen est louable. / Car souvent choit qui veut monter trop haut, / Pource enquerir par vain savoir ne faut: / Les hauts secretz dont l’homme n’est capable.”¹⁰⁴

Les vies . . . des 7 Sages de Grèce:

Les dictz de Pythacus, f. 36 v°: “Ne quid nimis. / Ne peu ne trop doit este ta mesure. / Prens le moyen, qui plus longuement dure. / Il y a moyen en toutes choses, aux extremitez desquelles ne consiste droit ny vertu. Peu et trop sont deux extremitez vitieuses: mais moyen & vertu se tiennent toujours au mylieu. Ce qui a esté bien descrit souz la fable de Phaethon, conducteur du Char du Soleil: auquel Phaethon fut commandé, que pour faire seure conduite du char & des cheveaux il n’allast ne hault ne bas: ains cheminast par le mylieu du ciel. Lequel commandement il n’observa, dont mal luy en print En tous nos affaires suyvons le mylieu, qui fait les hommes bien heureux: & ne faisons rien dequoy on puisse dire qu’il y ayt default, ou excès.”¹⁰⁵

Proverbia Gallicana:

P. 46 r°: “Vertu gist au milieu. / Virtus in medio constat honesta loco.”¹⁰⁶

Claude de Seyssel:

F° lvii r°: “*Des enseignemens qui sont contenuz en ce livre / De toutes les bonnes choses du monde/ le moyen est le meilleur/ bien vivre/ et moyenner ses despens.*”¹⁰⁷

Annexe III

Proverbes:

P. 296: “Qui plus haut monte qu’il ne doit / De plus haut chiet qu’il ne voldroit.”¹⁰⁸

Corrozet — Hécatomgraphie:

“Le mauvais eslevé, & le bon humilié”, p. 33: Mais le mauvais de haut voler s’efforce,
/ Honneur prétend & grand autorité, é Par vaine gloire & par témérité, / En présumant plus
de soy grandement / que ne le comprend le sien entendement. / Il entreprend les choses
difficiles, é Qu’à son advis il trouve bien faciles, / Et se veult faire obeyr comme maistre
[. . .].” Et plus explicitement, “Faire tout par moyen.”, p. 132-133: “*Emblème: Qui trop
s’exalte, trop se prise, / Qui trop s’abaisse, il se desprise, / Mais celluy qui veult faire bien,
/ Il se gouverne par moyen.* [. . .] Que si tu veulx à bon port arriver, / Il ne te fault vers le
ciel eslever. / [. . .] Mais si tu vas ne hault ne bas, adoncques / La voye est seure, & sans
danger quelzconques[. . .].”¹⁰⁹

Corrozet — Fables d’Ésope:

“Ne se glorifier du bien d’aultruy.”, f° E4v° sq., voir surtout la finale de la fable “Du Geay
& des Paons”. Fable. XXIX.(E5r°): “Mais qui ensuyt ses libertez / Sans prudence & discret
conseil, / Et se faict aux plus grands pareil / Par son orgueil, souvent advient / Que pauvre
& souffreteux devient, / Car la raison ne permect point / Que qui plus hault qu’il ne doit
monte, / Soit long temps vivant en ce poinct / Sans qu’il recognoisse sa honte.”¹¹⁰

La Perrière — Theatre des bons engins (s.d.):

Embleme xxiii “Par trop cuyder & esperer l’homme est deceu”, f° a8v°: “Le sot Pescheur,
cuydant prendre une perche, / Soubz ses filletz attrape ung Scorpion: / Le sot joueur, royne
& roy matter cherche / Qui pour tout metz nempoigne quung pion: / Assez cuyda le vaillant
Scipion, / Quand pour le Roy tua son serviteur. / Le cuyder faict souvent l’homme menteur: /
Tel bas descend qui cuyde monter hault. / Somme, jamais l’homme qui ayme honneur, / Ne
doibt cuyder par trop plus quil ne fault.”¹¹¹

Aneau-Alciat:

“Icar filz de Dedal volant trop hault avec plumes colées de cire, laquelle fondue pour trop
approcher du soleil, ces aeles deplumées tomba en mer [. . .] car, Qui plus hault monte qu’il
ne doibt, / Plus bas descend qu’il neouldroit” (Comm. d’Aneau, p.126).¹¹²

Les vies . . . des 7 Sages de Grèce:

Les ditz des sages (suite des ditz des 7) f° 110 r°: “Les ditz des bons & sages notables /
Ramentevoir souvent sont profitables. / [. . .] Qui trop hault monte tresbas chet bien
souvent.”¹¹³

Proverbia Gallicana:

F°. 39 r°: "Qui plus hault monte qu'il ne doibt, / De plus haut chet qu'il ne vouldroit."¹¹⁴

Proverbes anciens flamengs et françois:

P. 55: "Qui plus haut monte, qu'il ne doibt, de plus haut chet, qu'il ne vouldroit." Et, p. 136: "Qui plus haut monte qu'il ne doibt, plus bas descend qu'il ne vouldroit."¹¹⁵

Notes

1. Jacques Legrand, *Archiloge Sophie et Livre des Bonnes Meurs*, édition critique avec introduction, notes et index par Evencio Beltran, (Paris, Honoré Champion 1986).
2. *Ibid.*, p. 58 sqq. En fait, Legrand ne traitera que de quatre arts: grammaire, dialectique, rhétorique et mathématique.
3. *Ibid.*, p. 156.
4. *Ibid.*, p. 156 sqq.
5. *Ibid.*, p. 157.
6. *Ibid.*, p. 211.
7. *La Bible des poetes de metamorphoze* (Paris, Antoine Vérard, 1493).
8. *Le grand Olympe des histoires poëtiques du prince de poësie Ovide Naso en sa Metamorphose*, (Lyon, Denys de Harsy pour Romain Morin, 1532).
9. En 1509, 1511, 1515 et 1521.
10. Voir à ce sujet: Pierre Maréchaux, "Le Poème et ses marges. Herméneutique, Rhétorique et Didactique dans les commentaires des Métamorphoses d'Ovide de la fin du Moyen-Age à l'aube de l'époque classique," Thèse de doctorat d'état, Paris IV Sorbonne, Collège de France, 1993, p. 50. Ann Moss, *Ovid in Renaissance France: A Survey of the Latin Editions of Ovid Printed in France before 1600* (Londres, The Warburg Institute, 1982) p. 25 sq.
11. 1509, f° Ai v°.
12. Poirion, Daniel, "L'Épanouissement d'un Style: Le gothique littéraire à la fin du Moyen Age" dans *la Littérature française aux XIVe et XVe siècles*, Heidelberg, 1988, p. 37: "Jacques Legrand fournit lui-même un modèle ou plutôt un système de l'ornement, découpant les Métamorphoses d'Ovide en exemples moraux; suit un compendium d'exemples bibliques, *les hystoires plus essenciales de la bible pour dicter selon les propos qui conviennent*. C'est ce qu'il appelle l'*allegacion*, c'est-à-dire la citation d'un exemple."
13. *L'Art d'Argumenter. Structures rhétoriques et littéraires* (Paris, Éditions Universitaires, 1992) p. 108.
14. *Ibid.*, p. 107.

15. *Rhétorique*, texte établi et traduit par Médéric Dufour et André Wartelle, annoté par André Wartelle (Paris, Les Belles Lettres, 1973) t. 3, 1418 a.
16. *Institution oratoire*, texte traduit et établi par Jean Cousin (Paris, Les Belles Lettres, 1976) V, xi, 6.
17. Dans Bernardus Ioannes Baptistae, *Thesaurus rhetoricae in quo insunt omnes praeceptiones*. . . (Venetiis, apud haeredes Melchioris Sessae, 1599).
18. *Rhétorique*, III, X, 1418a.
19. *L'Art d'argumenter*. . . , p. 108.
20. *Ibid.*
21. *L'Art d'argumenter*. . . , p. 110.
22. *Institution*. . . , V, xi, 6-7.
23. *Institution*. . . , V, xi, 17.
24. *Ovide Moralisé. Poème du commencement du quatorzième siècle*, publié par C. de Boer (Amsterdam, Hans R. Wohlwend, 1984, réimpression du texte de 1915).
25. *Ibid.*, t.1, v. 1-7.
26. *Ovide Moralisé en prose. Texte du quinzième siècle*, édition critique par C. de Boer, (Amsterdam, North Holland Publishing Compagny, 1954).
27. *Ibid.*, p. 43.
28. Édition de 1531, Paris, Philippe Le Noir, f° a ii r°.
29. Édition de 1539, Paris, Arnoul Langellier, livre VI, f° i v°.
30. P. 30.
31. LB 93C.
32. *P. Ovidii Nasonis Metamorphoseos libri quindecim, cum commentariis Raphaelis Regiis* (Paris, Basilae per Joan, Hervagium, MDXLIII).
33. François Habert, *Six livres de la Metamorphose*, Paris, 1549, p. 7.
34. Selon les auteurs, les fables recouvrent quatre ou trois lectures possibles.
35. P. 15 sq.
36. N'est-ce-pas le rôle qu'avait la *narratio* en rhétorique? Quintilien la définit ainsi: "La narration: l'exposition persuasive d'une chose faite ou prétendue faite ("Narratio est rei factae utilis ad persuadendum expositio" *Institution*. . . , IV, ii, 31)." Traduction de Jean Cousin dans *Études sur Quintilien. Contribution à la recherche des sources de l'institution oratoire* (Amsterdam, P. Schippers, 1967), p. 232 [réimpression de l'édition Boivin & Cie Éditeurs, Paris, 1935].
37. P. 161.

38. F° xxvii r°.
39. P. 160.
40. F° xxxiii v°.
41. P. 160.
42. F° xxiiii r°.
43. Notion du “prouffitable” des fictions traduites. Voir à ce sujet le prologue du livre VI du *Grand Olympe* cité précédemment.
44. Cette traduction nous est livrée sans allégories hors-texte.
45. Traduction établie par Georges Lafaye, *Les Métamorphoses d'Ovide* (Paris, Les Belles Lettres, 1966) p. 55. Traduction des vers 540-541: “Lingua fuit damno; lingua faciente loquaci, / Qui color albus erat nunc est contrarius albo.”
46. *Ibid.*, traduction des vers 546-547: “[...] non exorabilis index / Ad dominum tendebat iter.”
47. *Ibid.*, p. 56, traduction des vers 564-565: “Mea poena volucres / Admonuisse potest ne voce pericula quaerant.”
48. Voir par exemple le traitement réservé au mythe de Phaéthon. L'écart entre texte latin et l'interprétation données par les textes traduits est particulièrement sensible dans l'építaphe qui clôt la fable. Alors qu'Ovide signale l'ambition *et* la louable témérité de Phaéthon, les traducteurs des éditions moralisées ne retiennent dans cet építaphe que le “fol orgueil” du fils de Phébus. . .
49. *Ovide Moralisé en prose*, t. 1, p. 93. Nous soulignons.
50. Édition de 1531, livre II, f° xvi v°.
51. *Ibid.*, f° xvi v°.
52. *Ibid.*, f° xvii r°.
53. Édition de 1539, livre II, f° xxx r°.
54. P. 93. Nous soulignons.
55. Nous pouvons ici signaler que, dans les traductions moralisées, l'on retrouve le terme “cheüt” dans chaque récit de métamorphose que l'on associe à un grave délit. Voir à ce sujet l'exemple de Phaéthon, celui d'Icare, de Narcisse, etc.
56. P. 93.
57. P. 95.
58. Le corbeau “se attendoit quelque grant prouffit.”
59. *Bible des poètes*, f° xvi v° et *Grand Olympe*, f° xxx v°.
60. *Ibid.*
61. *Ibid.*

62. *Ibid.*
63. *Bible des poètes*, f° xvii r° et *Grand Olympe*, f° xxxii r°.
64. *Ibid.* De même, au livre IV, l'association de la couleur noire et de la douleur sera reprise dans le mythe de Pyrasme et Thisbé et au sixième livre (mythe de Progné et de Philomèle), le corbeau sera associé à d'autres oiseaux en "sigifiance de dueil et de tristesse."
65. Allégories aux p. 95-96.
66. P. 96.
67. Allégorie au f° xvii r° et xvii v°.
68. Prologue du livre VI, II, f° i v°.
69. *Trois premiers livres de la Metamorphose d'Ovide* (Lyon, Rouillé, 1556).
70. *Ibid.*, p. 159.
71. *Id.*
72. *Ibid.*, p. 150.
73. *Ibid.*, p. 151.
74. *Ibid.*, p. 228.
75. P. 165.
76. Françoise Bardon, "Les *Métamorphoses* d'Ovide et l'expression emblématique," dans *Latomus, Revue d'études latines* XXXV, (1976), p. 88.
77. Marie-Luce Demonet, *Voix du signe: nature et origine du langage à la Renaissance (1480-1580)* (Paris, Champion, 1992), qui affirme (p. 397), Balavoine et Saunders à l'appui, que "l'emblème est [...] d'abord une épigramme, que les succès d'éditions ont fait accompagner d'illustrations" (p. 397).
78. *Imagination poetique, traduite en vers François des Latins, et Grecz, par l'auteur mesme d'iceux* (Lyon, Bonhomme, 1552).
79. P. 231 sqq.
80. P. 66.
81. P. 165.
82. P. 122.
83. P. 123.
84. P. 125.
85. *La Bible*. . . , fo xxviii r° et le *Grand Olympe*, f° xlviir r°.
86. *La Bible*. . . , f° xxix r° et le *Grand Olympe*, f° xlix v°.
87. *La Bible*. . . , livre III, f° xxx r°.

88. Voir à ce sujet l'annexe I.
89. Manchette de la p. 109 dans Aneau, voir annexe II.
90. Manchette de la p. 126 dans Aneau, voir annexe III.
91. *Imagination...*, p. 71 sq.
92. Voir les annexes I, II, III.
93. P. 104. Nous soulignons.
94. Denis L. Drysdall, "Alciat et l'emblème," dans *Le Modèle à la Renaissance*, études réunies et présentées par C. Balavoine, J. Lafond, P. Laurens (Paris, Vrin, 1986), p. 178.
95. Gilles Corrozet, *Les Fables du tresancien Esope Phrigien premierement escriptes en Graec, & depuis mises en Rithme François* (Paris, Denys Janot, 1542).
96. Guillaume La Perrière, *Le Theatre des bons engins, auquel sont contenus cent Emblemes moraulx* (Lyon, Jean de Tournes, 1545).
97. François Habert, *Six livres de la Metamorphose*, Paris, 1549, f° a iii v°-a iiii r°.
98. Barthélemy Aneau, *Decades de la description, forme, et vertu naturelle des animaulx, tant raisonnables, que brutz* (Lyon, Balthazar Arnoullet, 1549).
99. Georgius Sabinus, *Fabularum Ovidii interpretatio tradita in Academia Regiomontana* (Witebergae, ex officina haeredum G. Rhaw, 1555).
100. Claude Paradin, *Devises heroïques* (Lyon, Jean de Tournes et Guil. Gazeau, 1557).
101. *Proverbia gallicana secundum ordinem Alphabeti reposita, & ab Ioanne AEgidio Nuceriensi Latinis versiculis traducta, correcta & aucta par H. Sussannæum.*, Secunda aedition, prima longè castigatior. Parisiis, Apud Haeredes Mauricij à Porta, in clauso Brunello, ad D. Claudij insigne, 1558.
102. *La Bible des Poetes de Ovide Methamorphose. Translatee de latin en francoys. Nouvellement* (Paris, Philippe le Noir, 1531).
103. *Beroalde de la Fælicité humaine, traduit de Latin en François* [par Calvy de la Fontaine] (Paris, Denys Janot, 1543).
104. Guillaume Guérout, *Le Premier livre des emblèmes* (Lyon, Balthazar Arnoullet, 1550).
105. *Les Vies et motz dorez des sept sages de Grece: Ensemble le Miroer de Prudence. Le tout mis en François, avec une brieve, & familiere exposition sur chacune autorité & sentence.* (Paris, Estienne Groulleau, 1554).
106. *Proverbia gallicana.* . ., 1558.
107. Claude de Seyssel, *Senecque des motz Dorez des quatre vertus Cardinalles de latin translate en francoys reveu et corrige nouvellement outre les precedentes impressions,* (Paris, Denis Janot, s.d.).
108. Schulze-Busacker, Elisabeth, *Proverbes et expressions proverbiales dans la littérature narrative du Moyen Age français* (Genève, Slatkine, 1988).

109. Gilles Corrozet, *Hécatomgraphie* (Paris, Denys Janot, 1540).
110. Gilles Corrozet, *Les Fables du tresancien Esope. . .*, 1542.
111. Guillaume La Perrière, *le Theatre des bons engins. . .*, 1545.
112. *Emblemes d'Alciat, de nouveau Translatez en François vers pour vers juxte les Latins. Ordonnez en lieux communs, avec briefves expositions, et Figures nouvelles appropriées aux derniers Emblemes*, traduction et commentaire de Barthélemy Aneau (Lyon, Rouillé, 1549).
113. *Les Vies et motz dorez des sept sages de Grece. . .*, 1554.
114. *Proverbia gallicana. . .*, 1558.
115. *Proverbes anciens flamengs & françois correspondants de sentence les uns aux autres*, (Anvers, Plantin, 1568).