

Peter von Moos

L'anecdote philosophique chez Jean de Salisbury

[In corso di stampa in "Exempla docent". *Les exempla philosophiques de l'Antiquité à la Renaissance*, a cura di T. Ricklin, Paris © dell'autore - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

Dans son livre *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Henri-Irénée Marrou se moque de l'enseignement de la philosophie des écoles de rhéteurs : «... en pratique ce qu'ils enseignaient de philosophie se réduisait à peu de chose : une fois lus et sommairement commentés les *Dialogues* de Cicéron, c'était tout au plus s'ils mentionnaient quelques noms de sectes et de philosophes, quelques opinions et anecdotes caractéristiques»¹. Marrou analyse les traces de cet enseignement dans le XIX^e livre de la *Cité de Dieu*, sommaire de toute la philosophie antique² : «... que reste-t-il?... quelques vues très simples sur l'arbre italique et l'arbre ionien, les premiers philosophes, le caractère moral de l'enseignement de Socrate etc., notions banales empruntées à des œuvres classiques que tous les lettrés avaient étudiées chez le rhéteur...; mais surtout des anecdotes caractéristiques : Socrate jurant par le chien et la pierre, Xénocrate convertissant à la philosophie le jeune Polémon entré par hasard en pleine ébriété dans son école, un matin, au sortir d'un banquet prolongé durant toute la nuit. Ces anecdotes se rattachent également à toute une tradition érudite : depuis longtemps un certain nombre de ces "histoires" avaient acquis droit de cité chez les Romains et l'on n'a que l'embarras du choix si l'on cherche à deviner de quel auteur elles ont pu venir chez Augustin».

Si Marrou décrit les conventions de l'Antiquité tardive, sa critique pourrait néanmoins également s'appliquer à une tradition médiévale dont Jean de Salisbury est l'un des plus célèbres représentants. Le VII^e livre du *Policraticus*, reprise fidèle de la collection d'anecdotes du XIX^e livre de la *Cité de Dieu*, est en outre truffé d'emprunts à Valère Maxime³. L'analyse de Marrou ne peut cependant pas rendre compte de certaines spécificités médiévales. L'utilisation par Jean d'anecdotes qui constituent un sous-genre encyclopédique proche du *De viribus illustribus*⁴, n'est pas représentative de celle de l'ensemble du *Policraticus*. Jean de Salisbury, dont l'influence fut grande sur les doxographes ultérieurs, y compris sur le Pseudo-Gautier Burley⁵, ne s'intéresse qu'exceptionnellement aux biographies et doctrines des philosophes anciens pour elles-mêmes,

¹ H.I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, 4e éd., Paris 1958, 115-116. - Afin d'éviter toute confusion entre l'*exemplum* de la rhétorique ancienne, bien vivant pendant tout le moyen-âge et même longtemps après, et les récits illustratifs des sermons que, depuis l'abbé Walter, on a coutume d'appeler également *exemplum*, je préfère traduire ce que Jean de Salisbury nomme *exemplum* ou *historia* par le terme moderne d'anecdote. Je crois avoir été assez clair sur cette différence dans mon livre *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im 'Policraticus' Johannis von Salisbury*, Hildesheim / NewYork 1988, 2a ed. 1996 (abrégé = GT) et dans «L'*exemplum* et les *exempla* des prêcheurs», dans *Les exempla médiévaux: nouvelles perspectives*, éd. J. Berlioz / M.A. Polo de Beaulieu, Paris 1998, 64-82; cf. également M. Schürer, «Das Beispiel im Begriff. Aspekte einer begriffsgeschichtlichen Erschließung exemplarischen Erzählens im Mittelalter», *Mittellateinisches Jahrbuch* 38.2 (2003) 199-237.

² Marrou, *Saint Augustin*, 134-135.

³ Sur le catalogue du *Pol.* VII, cf. GT, 163s. Les éditions seront abrégées ainsi : *Pol.* pour *Iohannis Saresberienis episcopi Carnotensis Policratici sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum*, ed. C. C.I. Webb, vol. I-II, London 1909, repr. Frankfurt 1965; CC = *Ioannis Saresberienis Policraticus* I-IV, éd. K.S.B. Keats-Rohan, *Corpus Christianorum, Continuatio mediaevalis* 118, Turnhout 1993 (je cite d'après les lignes des chapitres uniquement.)

⁴ Malgré quelques vues d'ensemble la place exacte de la «bio-doxographie» des philosophes dans le système des genres encyclopédiques est encore loin d'être claire. La question générique n'est même pas posée dans la seule monographie sur ce sous-genre de l'histoire intellectuelle, celle de G. Piaia, «*Vestigia philosophorum*», *Il medioevo e la storiografia filosofica*, Padova 1983; cf. plutôt R.H. / M.A. Rouse, «Bibliography before print : the medieval *De viris illustribus*», dans : P. Ganz, *The Role of the Book in Medieval Culture*, vol. I, Turnhout 1986, 133-154 et P. Godman, «Literaturgeschichte im lateinischen Mittelalter und in der italienischen Renaissance», dans : W. Harms / J.-D. Müller, *Mediävistische Komparatistik, Festschrift F. J. Worstbrock*, Stuttgart / Leipzig 1997, 177-198.

⁵ Cf. Piaia, *Vestigia* 84-112; G. C. Garfagnini, «L'attività storico-filosofica nel secolo XII: Giovanni di Salisbury», dans les actes du colloque *Dossografia e vite di filosofi nella cultura medioevale* (Padova 1988) publiés dans *Medioevo, Rivista di storia della filosofia medievale* 16 (1990) 23-42, et ibid. 405 les renvois s.l. Giovanni di Salisbury; cf. également la longue liste de citations dans *Gualteri Burlaeli Liber de vita et moribus philosophorum*, éd. H. Knust, Tübingen 1886, 433.

quoique il se soit fait avec le *Metalogicon* un renom d'éminent historien de la philosophie et qu'il y montre même un intérêt plus systématique pour l'évolution des doctrines anciennes⁶. La différence entre ces deux œuvres, toutes deux achevées en 1159 et dédiées à l'archevêque Thomas Becket, patron de Jean, tient surtout à des destinations et intentions différentes. Si le *Metalogicon* peut être considéré comme un traité sur les «arts du langage» à l'usage d'un milieu intellectuel et scolaire, le *Policraticus* a une fonction bien plus générale et complexe qu'il importe de préciser afin de pouvoir comprendre le sens des anecdotes qu'il rapporte⁷. Il n'est d'ailleurs pas étonnant que le *Metalogicon*, très spécialisé, ait été peu connu avant le XIX^e siècle, alors que le succès du *Policraticus* fut immédiat et durable auprès de publics variés⁸. J'en analyserai deux thèmes majeurs : la satire politique et l'exhortation à une philosophie pratique, et je terminerai par une hypothèse sur son utilisation comme *promptuarium* de propos de table.

I. Une première observation concerne la liste traditionnelle des philosophes et sectes philosophiques du livre VII : ce n'est qu'un sous-genre de ce que saint Jérôme, dans sa lettre à Vigilantius, qualifie de «chefs de file»⁹ : «Chaque carrière a ses chefs de file (*principes*): que les généraux romains imitent les Camille, les Fabrice, les Régulus, les Scipions, que les philosophes prennent pour modèles Pythagore, Socrate, Platon, Aristote; que les poètes cherchent à égaler Homère, Virgile [etc.]..., les historiens Thucydide, Salluste, Hérodote ; les orateurs Lysias,... Démosthène, Cicéron, et pour en venir à notre religion, qu'évêques et prêtres suivent l'exemple des apôtres et des hommes apostoliques...» La liste des *exempla* sectoriels s'étend ensuite aux moines et ermites qui imitent les premiers pères du désert. Le *Policraticus* élargit encore ce genre «professionnel» aux chasseurs, musiciens, oniromanciens, nécromanciens et autres magiciens, et surtout aux prélats, princes et tyrans (ces derniers sont en outre l'objet d'un chapitre particulier dans la tradition du *De mortibus persecutorum*)¹⁰.

Le sous-titre de l'œuvre : *De nugis curialium et vestigiis philosophorum*, expliqué en détail dans le prologue¹¹, signale clairement que c'est tout au long de l'œuvre et non pas seulement dans le VII^e livre, que les biographies et doctrines philosophiques trouveront leur place pour appuyer la dénonciation des frivolités de la cour, de la tyrannie et de la corruption de la hiérarchie laï que et cléricale. Le prologue souligne cet antagonisme: «Pour une part, ce livre contient les futilités de la cour,... pour une autre part il suit les traces des philosophes, en laissant au jugement du sage de décider au cas par cas ce qu'il faut fuir ou suivre... Et puisque j'ai entrepris de dévoiler les arcanes de mon esprit, je vais mettre à nu ma prétention. Tous ceux que je rencontre philosophant en parole et en actes (*verbo aut opere philosophantes*), je les considère mes clients, et qui plus est, je revendique leur service d'esclaves. Et cela au point que, dans leurs enseignements, ils s'exposent à ma place à la langue des détracteurs. Car ils sont mes auteurs que je loue et cite. En effet, je n'ai pas vu Alexandre ou César, je n'ai pas entendu discuter Socrate ou Zénon, Platon ou Aristote. C'est sur eux, cependant, et sur d'autres que je connais aussi peu, que j'ai recueilli la plus grande partie de ce que je dis pour l'utilité de mes lecteurs...». S'il y a donc, comme chez Valère Maxime, des «paroles et actes», des *facta et dicta memorabilia*, ils n'ont cependant pas l'autonomie d'autorités, mais, sont instrumentalisés comme «armes» ou arguments contre la vanité du monde et de la cour. Il ne s'agit ni d'une collection d'*exempla* à la manière d'Etienne de Bourbon, ni d'une

⁶ Piaia, *Vestigia*, 84-112 traite uniquement du *Metalogicon* sous le titre parlant «una storia ,filosofica' della filosofia », tandis que les autres historiens de la philosophie depuis Augustin et Isidore sont majoritairement désignés comme encyclopédistes et chronistes. Garfagnini, «L'attività filsofica...», ne s'intéresse également qu'au *Met.*, mais mentionne (35) que le catalogue de *Pol.* VII traite plutôt des *facta et dicta memorabilia* que des *dogmata philosophorum*.

⁷ P. von Moos, «Die angesehene Meinung IV: Johann von Salisbury», *Mittellateinisches Jahrbuch* 34.2 (1999) 1-55.

⁸ Voir les travaux cités infra dans n.51-55.

⁹ *Ep.* 58.5.: *Habet unumquodque propositum principes suos: Romani duces imitentur Camillos, Fabricios, Regulos, Scipiones; philosophi proponant sibi Pythagoram, Socratem, Platonem, Aristotelem; poetae aemulentur Homerum...*; cf. H. Hagendahl, *Latin Fathers and the Classics*, Göteborg 1958, 189-190.

¹⁰ GT 643, s.l. Exemplareihen.

¹¹ Je me sers, en l'adaptant légèrement, de la traduction de M. Lemoine, qui suit mon article: «Jean de Salisbury», dans *Patrimoine littéraire européen*, vol. IVb, *Le Moyen Age, de l'Oural à l'Atlantique*, éd. par J.-Cl. Polet, Bruxelles 1992, 220-238.

compilation encyclopédique de *vitae et dogmata philosophorum* à la façon de Diogène Laërce, mais d'un écrit essentiellement critique, voire polémique, contre les courtisans. Les «faits» de princes - les anecdotes - sont traités à l'égal des «dits» des philosophes - les apophtegmes. Les uns et les autres sont des citations, c'est-à-dire des textes de «l'histoire connaissance», non des événements de «l'histoire réalité»¹², qui, comme «mercenaires» (*clientes*), se substituent au savant stratège qu'est Jean de Salisbury. C'est dans la même ligne que se situe ce que Dragonetti appelle «l'art du faux», le camouflage de l'identité des auteurs cités et la citation d'auteurs fictifs¹³.

Jean commence par une allusion autobiographique¹⁴: «J'éprouve fatigue et regret d'avoir consacré près de douze ans aux frivolités de la cour, alors que j'ai été allaité par les mamelles de la philosophie» (allusion à ces anciennes études sous les maîtres parisiens). Il se considère comme philosophe-né, et si, malgré cette mission, il reste à la cour en tant que «philosophe courtisan», menant ainsi une existence contre-nature qu'il qualifie même d'«hermaphrodite»¹⁵, c'est pour mieux y combattre les *curiales*. Cette politique sera également celle des moralistes jésuites, de Balthasar Gracián en particulier, qui recommande à «ceux qui usent de ce monde» ou de la cour, d'en user «comme s'ils n'en usaient pas» (I Cor. 7. 31)¹⁶. A cet égard, Thomas Becket auquel Jean s'adresse dans sa lettre-préface, fait figure de grand modèle. La louange mi-ironique qui lui est adressée, lui attribue les qualités exigées¹⁷: «J'aurais dû rejoindre les réunions des philosophes plutôt que les assemblées de gens frivoles, et je sens que tu es dans les mêmes dispositions, à cela près que, plus droit et plus avisé, tu te tiens toujours inébranlable sur les fondations d'une vertu ferme. Tu ne t'agites pas comme un roseau léger, tu ne sais pas les agréments du plaisir, mais tu commandes à celle qui commande le monde, la vanité. Pour que cela ne fasse tort à personne, il a bien fallu s'adresser à quelqu'un qui ne mérite aucun reproche de frivolité. J'ai donc décidé de m'adresser à toi, l'homme le plus distingué (*elegantissimum*) de notre époque et de décrire les choses condamnables qu'on trouve chez les gens qui me ressemblent (*mei similibus*).» Notons au passage que le *Policraticus* doit son titre à la métaphore de la domination idéale exercée par la Philosophie sur les vanités de la cour ainsi que sur la vie politique tout entière. C'est une adaptation de l'adage socratique bien connu du «philosophe sur le trône»¹⁸. Le modèle du sage qui vit dans le monde sans être de ce monde, de l'homme de cour pratiquant l'ascèse sous la dissimulation du luxe, est d'ailleurs l'un des arguments les plus importants de l'hagiographie préparant la canonisation de Thomas Becket, et il est bien possible que l'un de ses meilleurs biographes, Herbert de Bosham, ami de Jean, se soit inspiré de passages du *Policraticus* en donnant à leur sens discrètement normatif un tour descriptif et dithyrambique¹⁹. Ce qui importe dans notre contexte, c'est que Jean, en ayant recours aux procédés d'insinuation caractéristiques de la critique morale et de la satire, intervertit auteur et destinataire. Le premier devient le lecteur privilégié des exhortations partiellement autocritiques dont le second se fait le porte-parole²⁰: «Si quelque chose résonne désagréablement aux oreilles de quelqu'un, qu'il sache que ce n'est pas dit pour lui, mais pour moi-même et mes semblables qui désirent s'amender avec moi»... «Ainsi, le

¹² Cf. H.-I. Marrou, *De la connaissance historique* (1954), 6e éd., Paris 1975, 26-46; O. G. Oexle, «Im Archiv der Fiktionen», *Rechtshistorisches Journal* 18 (1999) 511-525.

¹³ R. Dragonetti, *Le mirage des sources, l'art du faux dans le roman médiéval*, Paris 1987; P. von Moos, «*Fictio auctoris*. Eine theoriegeschichtliche Miniatur am Rande der *Institutio Traiani*», dans: H. Fuhrmann, *Fälschungen im Mittelalter* (Akten des internat. Kongresses der MGH 1986), vol. I, Hannover 1988, 739-780.

¹⁴ *Pol. Prol.* I, p. 14.10-14; CC I. 56-60.

¹⁵ *Pol. V* 10, I, p. 329.25.

¹⁶ Baltasar Gracián, *Oraculo manual*, dans *Obras completas*, Madrid 1969, en part. N° 251, 300; cf. U. Schulz-Buschhaus, «Innovation und Verstellung bei Gracián», dans son *Moralistik und Poetik*, Hamburg 1997, 99-114; P. von Moos, «Fehltritt, Fauxpas und andere Transgressionen im Mittelalter», dans: idem, *Der Fehltritt, Vergehen und Versehen in der Vormoderne*, Köln 2001, 28-33.

¹⁷ *Pol. Prol.* I, p. 14.13-18; 14. 28-15.1; CC I. 60-64, 73-77.

¹⁸ GT, 556-582; von Moos, *Die angesehene Meinung*, 54-55.

¹⁹ C. S. Jaeger, «Irony and Role-Playing in John of Salisbury and the Becket circle», dans *Culture politique des Plantagenêt 1154-1221*, éd. M. Aurell, Poitiers, C.E. S.C.M. 2003, 319-331, en part. 323-324.

²⁰ *Pol. Prol.* p. 14.28-15.5; CC I. 84-86, 78-80. La phrase commençant par *praecipue* qui se trouve dans tous les manuscrits a été enlevée par l'éditrice, *ut sensus servetur*, parce qu'elle ne semble pas en avoir compris l'ironie. Cf. mes remarques critiques sur cette édition dans *Die angesehene Meinung*, n.2 et 140.

lecteur ou l'auditeur, quand il reconnaîtra ses sottises, se rappellera le mot d'Horace (Sat. I 1, 69f.) 'le nom une fois changé c'est son histoire qu'on raconte', *mutato nomine de se fabula narratur*, d'autant plus que tout le monde sait à quelles activités sérieuses tu es continuellement occupé (*quantis serietatibus occupatus iugiter*)». Le «d'autant plus» (*praecipue*) détonne ironiquement dans la structure logique de la phrase, car, dans les chapitres suivants, la critique des passe-temps de la cour, chasse, jeu de dés, festins, vise probablement Thomas Becket lui-même. Jean nie pour mieux souligner. Il compare en outre son œuvre aux lettres de Sénèque à Lucilius ou à celles de Jérôme à Pammachius, qui dénoncent les excès, non de leurs destinataires, mais du grand public²¹. L'auteur et son destinataire se camouflent derrière des forces impersonnelles, les *nugae curialium* et les *vestigia philosophorum*, que Jean qualifie consciemment de *strategemmata*, en reprenant le titre du manuel militaire de Frontinus²².

La dernière partie du prologue avertit le lecteur que les «faits et dits» philosophiques cités ne sont pas tous authentiques : «Si quelqu'un veut calomnier les auteurs inconnus ou imaginaires, *ignotos aut fictos*, qu'il s'en prenne au ressuscité de Platon (le Pamphylien Er), à l'Africain de Cicéron (le Scipion du *Songe*) et aux philosophes qui pratiquent les Saturnales (les contemporains de Macrobie)». Dans cette apologie de la fiction littéraire, Jean de Salisbury suggère qu'une pensée a plus d'impact quand elle s'incarne dans une situation concrète, réelle ou fictive. Jean ajoute une autre justification à la fois ésotérique et humaniste: «Tout ce qui s'imposait de pertinent à mon esprit dans ce que divers auteurs ont dit d'utile et d'amusant, j'ai pris la peine de l'insérer dans ce livre, mais en taisant parfois le nom de ces auteurs ; d'abord parce que je savais que tu as une telle pratique de la littérature que le plus souvent tu les reconnaîtras parfaitement ; ensuite pour que l'ignorant soit davantage excité à pratiquer assidûment la lecture... Je ne promets pas que tout ce qui sera écrit ici soit vrai, mais que tout, fût-il faux ou vrai, servira les lecteurs... Je me sers le plus souvent d'une matière qui appartient à d'autres, si ce n'est que tout ce qui est bien dit, je le fais mien. Ce qui ne doit servir que de résumé, je le dis avec mes propres mots, ce qui doit faire autorité, je l'exprime avec les mots d'autrui». Jean affiche une intention tout à fait différente que celle des «exempla» des prêcheurs, qui espéraient convaincre par le récit d'un cas concret. Les citations et anecdotes du *Policraticus* font partie d'un jeu de devinettes intellectuelles pour initiés. En essayant de les identifier, les lecteurs peuvent exercer ou prouver leur culture littéraire, ce qui devient particulièrement piquant quand Jean les oriente vers des livres inexistantes²³. Ce jeu est lui-même un piège dévoilant l'inculture des *imperiti curiales*. Jean affecte l'indignation : «Qu'ils épargnent donc mes livres, puisque je n'ai jamais en rien dénigré les leurs !»²⁴. Évidemment, puisqu'ils n'en écrivent pas ! C'est une esthétique littéraire où la curiosité intellectuelle stimulée par la difficulté, augmente l'intérêt et la valeur de l'objet²⁵.

II. Dans la critique de mœurs du *Policraticus*, les anecdotes ont pour fonction essentielle de dénoncer la contradiction entre théorie et pratique. C'est, malgré les différences génériques que nous avons relevées, un point commun entre la biographie du sage, la *vita philosophi*, et la satire par «*strategemmata*» du *Policraticus*. Ce thème, la confrontation de la doctrine et de la vie du philosophe, est également l'enjeu principal des témoignages en grande partie autobiographiques du *Metalogicon* sur la compétence des maîtres de philosophie du jeune Jean de Salisbury. Il n'y a guère d'idée pour laquelle Jean se soit davantage engagé que celle de «l'interdépendance de la pensée et de l'action», de la pratique de la philosophie²⁶. C'était déjà la raison de l'intérêt biographique des Anciens, qu'il s'agisse de l'Apologie platonicienne de Socrate, des vies parallèles de Plutarque, ou de la *Vita Apollonii* de Philostrate, cette arétalogie que les classicistes mettent en

²¹ Ibid. 15.5-7; CC I. 80-82.

²² GT, p. 148-149; *Pol.* V 8 (I) 314.30: *Constantia quoque cum ex pluribus strategematibus pateat, in virtute Romanorum maxime claret. Eorum siquidem [...] virtute, si omnium gentium historiae revolvantur, nichil clarius lucet.* Pour un autre sens de *strategemata* cf. infra, n.60.

²³ Cf. von Moos, *Fictio auctoris*, 753-58; GT, 202-203., 352-353.

²⁴ *Pol.* VIII 25, II p. 425: *parcant libellis meis quia libris eorum numquam derogavi in aliquo.*

²⁵ GT, 179-180.

²⁶ Garfagnini, *L'attività storico-filosofica...*, 32.

parallèle avec les Evangiles et l'hagiographie chrétienne²⁷. L'enjeu véritable c'est l'existence philosophique elle-même, et non pas les détails biographiques. Ce style de vie se révèle à travers n'importe quel trait caractéristique choisi, mais surtout au moment de la mort et des *ultima verba*. L'anecdote fonctionne comme une *pars pro toto* qui condense l'essentiel d'une biographie²⁸.

Même si Jean prend le plus souvent ses exemples chez les philosophes païens, l'harmonie entre l'idéal et la vie a pour lui un fondement évangélique ; c'est avec un petit accent semi-pélagien qu'il cite Jacques 1, 22 sur la justification par les œuvres : « Soyons plutôt les exécuteurs des commandements de Dieu que des fanfarons de paroles creuses. La vérité de la philosophie se cherche et s'acquiert par la chose, non par les mots. Comme vous savez, je n'ai encore jamais approuvé de doctrine reposant sur de seules phrases. Ce ne sont ni les auditeurs, ni les hérauts de la Parole qui seront justifiés devant Dieu, mais ceux qui la mettent en pratique. » Jean n'a pu connaître les œuvres de Plutarque que par quelques anecdotes et sentences rapportées dans des florilèges, mais cela lui a néanmoins suffi pour construire l'une des plus célèbres fictions du *Policraticus*, l'*Institutio Traiani*, qui traite du corps de l'Etat et de ses membres. Ce texte, que Jean attribue à Plutarque et dont le thème essentiel est l'implication existentielle de la morale, a longtemps été considéré comme authentique²⁹. Il est annoncé dès le IV^e livre par une anecdote empruntée à Aulu-Gelle³⁰, et qui rapporte que Plutarque, ayant ordonné de battre un esclave coupable de quelque méfait, se vit reproché par celui-ci de trahir sa propre théorie. Plutarque, « avec douce gravité », répondit que ni sur son visage, ni sur son teint, ni dans sa voix, ni dans ses paroles, ne s'exprimait le moindre signe de colère, et le châtiment fût donc exécuté. L'*Institutio Traiani*, qui constitue tout le V^e livre, est introduite par une lettre supposée écrite par Plutarque à l'empereur. Cette lettre-préface insiste sur l'efficacité pratique de l'enseignement et fait d'ailleurs écho à la lettre légendaire que, toujours selon Aulu-Gelle, le roi Philippe de Macédoine aurait écrit à Aristote lors de la naissance d'Alexandre, pour se féliciter de la chance qu'avait son fils de naître du vivant d'un tel philosophe³¹. Le Plutarque de l'*Institutio Traiani* présente son traité comme une « constitution politique puisée dans la sagesse des ancêtres ». Il tance Trajan avec une autorité dont on ne trouve guère d'équivalent dans les lettres de dédicace anciennes ou médiévales³² : « Si tu obéis à [cet écrit], Plutarque restera le guide de ta vie; sinon j'invoque cette lettre comme témoin, que ce n'est pas sous l'autorité de Plutarque (*auctore Plutarcho*) que tu te précipites dans la ruine de l'empire ». Cet avertissement fait allusion aux précepteurs de princes dont la gloire a été ternie par les crimes de leurs élèves. Si Alexandre le Grand n'a pas nui à la renommée d'Aristote, Néron, par contre, a été la honte de Sénèque, les fils de Domitien celle de Quintilien, et Alcibiade celle de Socrate³³. Ce passage ne manque pas d'humour quand on sait que derrière Plutarque se cache Jean de Salisbury lui-même, et derrière Trajan Thomas Becket. La mise en abîme du maître et de l'élève est parfaite.

D'autres exemples de philosophes anciens illustrent le décalage entre paroles et actes, enseignement et résultat³⁴. Le grand Aristote, qui enseignait correctement toutes choses, commit néanmoins l'erreur de vouloir avoir raison contre tous les autres et d'être excessivement « avide de louanges »³⁵. Cicéron lui-même, probablement le philosophe ancien que Jean estimait le plus, est

²⁷ Cf. T. Schirren, « *Philosophos bios* », *Philostrats Vita Apollonii als symbolische Form. Studien zur antiken Philosophenbiographie*, à paraître. (Je remercie l'auteur de m'en avoir communiqué le manuscrit.)

²⁸ Schirren, *Philosophos bios*, 56-71; GT, 172-173..

²⁹ Cf. von Moos, *Fictio auctoris* sur *Pol.* V 1, I 779ss.

³⁰ *Pol.* IV 8, I 265s; CC I. 94-125 (Gellius, *Noctes Atticae* 1.26); cf. von Moos, *Fictio auctoris*, 748.

³¹ Cité également dans *Pol.* IV 6, I 255.23 ss.; CC I. 130-34: *In Athicis Noctibus legisse me memini quod, cum Philippi Macedonis morum legantur insignia...* (*Noctes Attic.* 9.3).

³² *Pol.* V 1, I 281.26-282. 2: *Politicae constitutionis maiorum vires tibi exscripsi, cui si obtemperas, Plutarcum vivendi habes auctorem. Aloquin praesentem epistolam testem invoco, quia in perniciem imperii non pergis auctore Plutarco.* Cf. von Moos, « *Fictio auctoris* », 779-80.

³³ *Pol.* V 1, I 28.19-23: *cum... sermo publicus delicta discipulorum refundere soleat in praeceptores. Sic Seneca Neronis sui merito detrahentium carpitur linguis, adolescentium suorum temeritas in Quintilianum refunditur, et Socrates in pupillum suum fuisse clementior criminatur.*

³⁴ GT 167-169.

³⁵ *Entheticus maior*, ed. J. van Laarhoven, vol 1, Leiden 1987, v. 859-862.

critiqué : «si (sa vie) avait correspondu à ses paroles, il aurait été le plus grand des hommes»³⁶. Épicure, par contre, malgré un mauvais renom qu'il doit au Christianisme, est loué pour l'harmonie de son style de vie avec sa doctrine. Dans une longue diatribe contre les disciples d'Épicure, Jean les accuse d'avoir dénaturé la doctrine d'un maître qui, d'après les témoignages de Sénèque et de Cicéron, avait du plaisir une conception noble et spirituelle, et pour qui le vrai bonheur était absence de tristesse et de dnu, tranquillité de l'âme, et surtout modération des appétits. Si Jean loue la justesse de cette définition et exalte la vie idyllique de ce philosophe végétarien, mangeant et buvant peu afin de garder la tête libre pour la méditation, il reconnaît néanmoins que sa réputation, de même que celle des philosophes cités dans la lettre du Pseudo-Plutarque, est entachée par la vulgarité de disciples (*plebs, grex*) qui ont réduit sa pensée à une doctrine grossière de volupté physique³⁷.

Pourquoi cet éloge d'Épicure, rare au moyen-âge, même si Abélard, le maître de Jean, l'avait déjà réhabilité ? Il pourrait s'agir d'un grain de coquetterie intellectuelle visant à surprendre par des jugements insolites, mais une raison plus profonde pourrait expliquer la préférence du *Policraticus* pour les citations et anecdotes païennes. L'œuvre s'adresse, à travers Thomas Becket, à des *curiales* désignés comme *mei similes*, c'est-à-dire à des clercs vivant comme Jean de Salisbury dans l'administration des cours de l'archevêque et du roi. Recommander la fuite du monde ou la perfection monastique à des mondains professionnels, des diplomates, magistrats et secrétaires, toutes catégories de fonctionnaires d'ailleurs ignorées des Évangiles, serait de mauvaise rhétorique. Pour donner des conseils de morale à ce petit monde de spécialistes de cour, il faut se tourner vers les philosophes anciens, qui prônent la modération, non la répression des jouissances de ce monde. Le *Policraticus* repose sur le refus d'une morale absolue, sur la critique, non des biens et plaisirs terrestres quels qu'ils soient, passe-temps, joies du mariage, repas, amusements..., mais de leur abus³⁸. Il est avant tout éloge du compromis humain et rejet des extrêmes, du fanatisme autant que de l'hédonisme, de l'hyper ascèse autant que du laxisme. Rappelons à ce propos la fine analyse que Jan Huizinga a faite de ce «clerc gentilhomme et de son christianisme urbain»³⁹. Jamais Jean de Salisbury n'aurait comme Augustin assimilé les vertus des païens à des «vices splendides»⁴⁰. Il oppose au contraire une morale païenne vécue à un idéal chrétien délaissé. Une historiette empruntée à Eusèbe est très explicite⁴¹ : l'évêque Grégoire de Naziance, réfugié lors d'une tempête chez un prêtre d'Apollon dont il réprimait le culte, fut néanmoins reçu avec tous les égards d'un hôte humain et urbain. Quand, plus tard, ce même prêtre se vit confisquer une statue d'Apollon, il reprocha à l'évêque son ingratitude. Grégoire lui renvoya alors l'idole, accompagnée d'une lettre adressée au dieu païen lui-même : «Grégoire à Apollon, je te permets de rentrer dans ton sanctuaire et d'y être vénéré.» Le prêtre fut tellement touché par ce geste de sensibilité et de tolérance qu'il se convertit au Christianisme. Alors que cette conversion est pour Eusèbe la pointe de l'histoire, l'anecdote est pour Jean l'occasion d'attaquer les Cisterciens et le durcissement de la Règle de saint Benoît sur l'hospitalité. Jean termine sur un accent résigné

³⁶ Ibid., v.1241-42

³⁷ *Pol.* VII 15, II 154, 6-10; VIII 8, II 275.30- 276.18; VIII11,II 294, 1 -17; cf. GT, 165-67; Ph. Delhaye, «Le bien suprême d'après Jean de Salisbury», *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 20 (1953) 203-221. - Abélard, *Collationes*, éd. J. Marenbon / G. Orlandi, Oxford 2001, § 81, et l'introduction, LXIX-LXXI. Sur la profonde ressemblance de la morale tirée des figures de philosophes par Abélard et Jean cf. P. von Moos, « Die angesehene Meinung. Studien zum *endoxon* im Mittelalter III : Abaelard », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 45 (1998) 343-380, en part. 373-374; J. Jolivet, « Doctrines et figures de philosophes chez Abélard », dans: R. Thomas, *Petrus Abaelardus, Person, Werk, Wirkung*, Trier 1980, 103-30 ; J. Jeuneau, « Jean de Salisbury et la lecture des philosophes », dans: M. Wilks, *The World of John of Salisbury* (Studies in Church History, Subsidia 3), Oxford 1984, 77-108.

³⁸ Ph. Delhaye, «Le dossier anti-matrimonial de l'*Adversus Jovinianum* et son influence sur quelques écrits latins du XII^e siècle», *Archives d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen Age* 13 (1951) 65-86, en part. 77-78 sur Jean: «systématiquement il cherche à transformer la critique de l'institution en celle des abus.»

³⁹ Huizinga, «Een praegothieke geest: Johannes van Salisbury», *Tijdschrift voor geschiedenis* 48 (1933) 225-244, en allemand: «Zwei prägotische Geister: Abaelard, Johannes von Salisbury» dans idem, *Geschichte und Kultur, Gesammelte Aufsätze*, éd. K. Köster, Stuttgart 1954, 186-212, en part. 194, 210-211; cf. GT 277-278. sur Huizinga et le XII^e siècle.

⁴⁰ GT, 462.

⁴¹ *Pol.* VIII 13, I p. 325 f. (Euseb. *Hist. eccl.* VII 25); cf. GT 446s. , 461s et C.S. Jaeger, *The Origins of Courtliness - Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals 939-1210*, Philadelphia 1985, 141-142.

qui résume le sens qu'il veut donner à l'anecdote⁴² : «Dans ceci, comme ailleurs, le paï en semble exercer la vertu avec plus de conséquence et d'aisance» (que le chrétien). L'apologie de l'humanité et de l'éthique de la mesure des paï ens se retrouve également dans les chapitres consacrés aux banquets, dont nous allons nous occuper maintenant et qui nous intéresseront également pour une raison d'ordre esthétique.

III. Il n'y a guère de lecteur moderne du *Policraticus* qui n'ait été frappé par le caractère associatif et décousu de sa composition. Le reproche le plus fréquent qui lui est adressé est de n'être qu'une marqueterie d'historiettes et de citations, sans le moindre lien logique. Christopher Brooke le dit brutalement : «A Jean manquait une chose : la faculté d'écrire un livre.»⁴³ Il est vrai que le dessein énoncé dans le prologue, la critique des frivolités de la cour par le biais de «faits et dits» philosophiques, n'a rien d'exclusif ou d'impérieux. Ce thème n'est pas traité méthodiquement ; l'auteur semble au contraire prendre plaisir à s'en détourner dès que l'un de ses emprunts ou «lambeaux de pourpre» mérite l'attention du commentateur savant ou du lecteur amusé, et il résiste rarement à la tentation d'ajouter à une anecdote tout un catalogue d'histoires similaires. Dans mon livre sur les *historiae* dans le *Policraticus*, j'explique ce phénomène par quelques traits généraux de la culture des compilations et commentaires, prodrome des «Essais» de Montaigne⁴⁴. Je trouve aujourd'hui une raison plus précise à l'immense estime de Jean pour les *Saturnalia* de Macrobe. Il est un des tout premiers médiévaux, avec son maître Guillaume de Conches, à les avoir lus intégralement et à les citer en détail⁴⁵. Ce qui l'intéresse particulièrement dans cette œuvre, c'est sa théorie du «banquet philosophique» (*de convivio philosophico*), à laquelle il consacre quatre importants chapitres du VIII^e livre, émaillés de citations de Macrobe⁴⁶. L'antinomie entre *nugae curialium* et *vestigia philosophorum* se retrouve dans l'opposition entre la ripaille ou beuverie (*convivium plebeium*) et la dignité et splendeur d'un «banquet civil» (*convivium civile*), entre le divertissement vulgaire et la conversation civilisée. Le mot de Macrobe⁴⁷ revient comme un Leitmotiv : «Puisque la Philosophie est la mesure de tout - *rerum omnium moderatrix* - elle ne peut être absente des banquets civils». Il faut donc lui ouvrir les portes des salles à manger, car on n'y vient pas pour se remplir le ventre, mais pour le profit et la joie de l'esprit, la *convivialis laetitia*. Les Saturnales et le *Policraticus* sont tous deux de la «littérature au second degré», ils sont constitués en grande partie de citations et de «dits et faits mémorables». Mais ce qui distingue les Saturnales, c'est qu'elles se présentent comme un dialogue entre convives, curieuse mise en scène de philosophes réunis autour d'une table et discutant sur les bons mots de leurs prédécesseurs célèbres, de Platon à Cicéron. Les conversations se préoccupent en outre d'aspects métalinguistiques : elles «instituent» et appliquent les règles de bons propos de table, «démontrant ainsi le mouvement en marchant»⁴⁸.

Ces règles, toutes citées dans le *Policraticus*, se réduisent au mélange du sérieux et du plaisant, de l'enjouement et de la gravité. Elles interdisent de s'appesantir sur des sujets fatigants, recommandent l'amusement intellectuel par des énigmes ou «questions conviviales» qui piquent la curiosité, elles prônent le rire sans éclats ou plutôt le sourire et l'ironie bien dosée dans une moquerie (le *somma*) qui chatouille sans blesser. On se croirait plutôt dans un club anglais ou un salon français du XVIII^e siècle qu'à un banquet romain. Jean de Salisbury a dû être fasciné par cette doctrine de «rites d'interaction»⁴⁹ de la fin de l'Antiquité paï enne. Jacques Flamant, qui analyse finement le genre des *Symposia* et son adaptation par Macrobe, insiste sur une spécificité : l'art de cacher l'art dans la composition même de l'œuvre, «la faiblesse voulue des transitions» et

⁴² Pol. VIII 13, II p. 326. 16s. : *Ethnicus quoque in eo fidelius et familiaris videtur insistere virtuti.*

⁴³ *The Letters of John of Salisbury*, vol. I, London 1955, Introduction XLV.

⁴⁴ GT, 355-368

⁴⁵ Cf. L.D. Reynolds, *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*, Oxford 1983, 233-234.

⁴⁶ Pol. VIII 6-10; cf. l'excellente analyse de ces chapitres par J. Suchoński, «*Delectatio*» und «*utilitas*», *Ein Beitrag zum Verständnis mittelalterlicher komischer Literatur*, Bern-München 1975, 46-52.

⁴⁷ Pol. VIII 10, II 284.22s. (Sat VII 1,9); cf. GT 572-582.; C.J. Nederman, «The Aristotelian concept of the mean and John of Salisbury's concept of liberty», *Vivarium* 24.2 (1986) 128-142.

⁴⁸ J. Flamant, *Macrobe et le néo-platonisme latin, à la fin du IV^e siècle* Leiden 1977, 174.

⁴⁹ E. Goffman, *Interaction Ritual*, New York 1967.

la recherche de tout ce qui pourrait donner l'impression de la spontanéité d'une conversation dominée par le hasard, et non par la logique. Serait-il possible que Jean de Salisbury ait pris ce style comme modèle de composition, lui qui ne tarit pas d'éloges sur les qualités littéraires de Macrobe?⁵⁰ «Il est expressif dans ses sentences, fleuri dans ces paroles, et rayonne d'une telle beauté de savoir-vivre, que dans son institution et organisation du banquet, il semble nous offrir la douceur même de Socrate.»

L'hypothèse d'une *imitatio* des *Saturnales* trouve une certaine confirmation dans l'influence ultérieure du *Policraticus*. Les mêmes passages des *Saturnales* citées par Jean de Salisbury se retrouvent dans plusieurs manuels de conversation de table des XIII^e et XIV^e siècle. Une des origines de ce nouveau genre littéraire est la nécessité, pour les ordres mendiants, de trouver dans la sociabilité privée un moyen d'édification plus efficace que la prédication publique. C'est le cas du *Communiloquium* de Jean de Galles⁵¹, du *De introductione loquendi* de Philippe de Ferrare⁵² et du *De dono timoris* d'Humbert de Romans⁵³, qui insistent tous sur la supériorité d'un dialogue qui permette une écoute et un «feedback» rapides. Par contre l'anonyme *Mensa philosophica* allemande, qui eut un succès considérable dans les premiers temps modernes, bien que d'origine

⁵⁰ Flamant, *Macrobe*, 172-225 ; à propos de l'Antiquité cf. également L. Pernot, *Rhétoriques de la conversation, de l'Antiquité à l'époque moderne = Rhetorica* XI 4 (1993); M. S. Celentano, «Un galateo della conversazione nell' Ars Rhetorica di Giulio Vittore», *Vicchinana*, 3a ser. 1 (1990) 1-9 ; G. Collart, *L'art de s'exprimer en toutes circonstances: Les secrets dévoilés des orateurs*, Paris 1999. - *Pol.*VIII 10, II 284.19-21: *conspicuus est in sententiis, in verbis floridus, et tanta morum venustate redundans ut in institutione et dispensatione Socraticam videatur dulcedinem propinare.*

⁵¹ Johannes Valensis, *Communiloquium sive summa collationum*, Prologue, éd. Venezia 1496, col. 1 ra: *sciet... admonere efficaciter non solum in predicatione declamatoria, sed in collatione familiari et intima... et hoc exemplo Salvatoris, qui non solum predicabat publice in civitatibus..., sed etiam in mensis parabolas et verba vite frequenter auditoribus proponebat... Similiter exempla beati Pauli II Cor 1 (I Cor II 4): «Sermo meus et predicatio mea non in persuasibilibus humane sapientie verbis» etc. *Predicatio scilicet publica et sermo privatus sit... Frequenter enim collatio familiaris et intima efficacior est ad instruendum quam predicatio publica vel lectio.* Ibid. col. 1vb-2ra: sur l'art de l'adaptation aux différents interlocuteurs et sur la supériorité du dialogue sur la prédication: *Et ut ait quidam sapiens: Cum orator non aliter nisi orando probetur, philosophus non minus tacendo pro tempore quam loquendo philosophatur.* Cf. J. Swanson, *John of Wales. A Study of the Works and Ideas of a Thirteenth-Century Friar*, Cambridge 1989, 63-166; W. A. Pantin, «John of Wales and Medieval Humanism», dans *Medieval Studies Presented to Aubrey Gwynn*, éd. J.A. Watt et al., Dublin 1961, 297-319, en part. 311-313 ("civic sense", "edifying table-talk"). Le «*Policratus*», confondu avec l'auteur lui-même, est ici une des autorités les plus fréquentes. Cette confusion entre livre et auteur est très répandue à la fin du moyen âge au point même que «*Policrat(ic)us*» devient un Père de l'Eglise utilisé par Augustin pour son histoire de la philosophie au XIX^e livre de la *Cité de Dieu*. Cf. A. Linder, «The Knowledge of John of Salisbury in the Late Middle Ages», *Studi Medievali* 18.2 (1977) 315-366, en part. 344 ss.; idem, «John of Salibury's *Policraticus* in Thirteenth-Century England...», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 49 (1977) 276-282; W. Ullmann, «John of Salisbury's *Policraticus* in the Later Middle Ages», dans: *Festschr. Heinz Löwe, Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter*, Köln / Wien 1978, 519-45, en part. 523; GT, 138s.*

⁵² R. Creytens, «Le manuel de conversation de Philippe de Ferrare, O.P. († 1350?)», *Archivum fratrum praedicatorum* 15 (1946) 107-35, en part. 113 sur le prologue: *In primo libro ponentur quedam introductoria ad loquendum in mensa, In 2° libro ponentur hystorie pulcre que potest frater loqui quando staret ad ignem cum personis. In 3° libro ponentur ea que potest frater dicere quando est in itinere cum personis. In 4° libro... quando visitat personam infirmam. In 5°... quando visitat personam tribulatam de morte alicuius. In 6°... quando visitat personam tribulatam quacumque alia tribulatione. In 7°... quando vult personam manutene in amicitiam sui. In 8° libro ponentur aliqua pulcra predicabilia de peccatis et virtutibus.* Ibid. 122ss. sur les sources: On remarque que le *Policraticus* n'est cité qu'à travers les larges extraits de Vincent de Beauvais, eux-mêmes puisés chez Hélinand de Froidmont. Sur cette importante transmission indirecte cf. H. Hubloch, *Helinand von Froidmont und sein Verhältnis zu Johannes von Salisbury: Ein Beitrag zur Geschichte des Plagiates in der mittelalterlichen Literatur*, Regensburg 1913; Ullmann, «John of Salisbury», 522 ss.; Linder, «The Knowledge», 324 ss.

⁵³ Prologue 1-2, édition critique de Christine (Chevalier) Boyer d'après le ms. BN lat 15. 593 ff. 188-210 (édition présentée à l'Ecole nationale des Chartes en 1999 en préparation pour le *Corpus christianorum*); idem, trad., Humbert de Romans, *Le don de crainte ou l'abondance des exemples*, Lyon 2003. Humbert cite comme exemples de tels *colloquia familiaria* d'édification : Dominique, le fondateur de son ordre, conversant avec ses frères en cours de route, Barlaam convertissant Josaphat et Augustin converti plutôt par les exemples ascétiques évoqués lors d'un entretien avec Simplicien que par les grands sermons publiques d'Ambroise (cf. GT 97-98); sur ce beau sujet trop peu connu cf. prochainement la thèse (à l'Université de Dresde) de M. Schürer, *Das Exemplum oder die erzählte Institution. Studien zum Beispielsgebrauch bei den Dominikanern und Franziskanern des 13. Jhs.*, ch. II 2.

monastique, se libère de l'intention religieuse et prépare déjà les facéties d'un Poggio⁵⁴. Toute cette littérature est constituée en grande partie d'anecdotes et d'*exempla* philosophiques puisés essentiellement dans le *Policraticus* et les *Saturnales*. Le souci de donner des règles de bonne conversation se retrouve encore dans un autre genre littéraire, le miroir de princes. Engelbert d'Admont insère dans son *Speculum virtutum* un chapitre entier, *De conversatione placabili*, qui, en se référant à l'éthique à Nicomaque, définit l'agrément d'une conversation précisément par les récits et bons mots qui viennent l'épicer⁵⁵. Il est difficile de prouver que Jean de Salisbury ait, lui aussi, conçu son *Policraticus* comme une armoire à provision pour la conversation de table (*promptuarium*⁵⁶), mais la postérité de l'ouvrage rend cette hypothèse assez probable.

Les études sur la relation entre manuel de bienséance et art du récit court ne s'intéressent généralement pas aux périodes qui précèdent le début des temps modernes⁵⁷. Le sujet hautement interdisciplinaire des antécédents médiévaux de ces genres narratifs et didactiques est encore loin d'être épuisé. Il fait appel autant à l'histoire de la médecine qu'à l'histoire littéraire des *exempla* et autres récits brefs, ainsi qu'à la sociologie historique du «processus de civilisation» ou de l'affinement des mœurs⁵⁸. On peut se demander si l'abondance des récits brefs et des *exempla* dans les livres de bonnes manières de la fin du moyen-âge (le *chevalier de la Tour Landry*, le *Livre des trois vertus* de Christine de Pisan ou le *Ménagier de Paris*) n'a pas, en partie du moins, une fonction d'aide-mémoire pour la conversation. En ce qui concerne l'importance du *Policraticus* dans ce domaine on peut s'attendre à d'autres découvertes, car le *Breviloquium* et le *Communiloquium* de Jean de Galles le faisait circuler dans les villes italiennes qui cultivaient les nouvelles, anecdotes, histoires drôles et facéties, et étaient une pépinière féconde pour les manuels de bonnes manières. Les *Artes arengandi* n'enseignaient pas seulement l'art du discours, mais également celui de la sociabilité⁵⁹.

⁵⁴ *Mensa philosophica*, éd. (en fac-similé) E. Rauner / B. Wachinger, Tübingen 1995, 211ss. : sur le genre et les sources; cf. également B. Wachinger, *Erzählen für die Gesundheit. Diätetik und Literatur im Mittelalter*, Schriften der phil.-hist. Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 23 (2001); idem, «*Convivium fabulosum*, Erzählen bei Tisch im 15. und 16. Jahrhundert, besonders in der *Mensa philosophica* und bei Erasmus und Luther», dans: W. Haug / B. Wachinger, *Kleinere Erzählformen des 15. und 16. Jahrhunderts*, Tübingen 1993, 256-286; Creytens, «Le manuel de conversation.», 131-135.

⁵⁵ Fritz Peter Knapp, «Mittelalterliche Erzählgattungen im Lichte scholastischer Poetik», dans: W. Haug / B. Wachinger, *Exempel und Exempelsammlungen*, Tübingen 1991, 1-22; P. von Moos, «Die Kunst der Antwort, Exempla und *dicta* im lateinischen Mittelalter», *ibid.* 23-57; GT, 384-391, 598-602. Un autre texte hybride, écrit dans la tradition des miroirs de prince, mais destiné aux gouvernants et surtout aux *podestades* communes italiennes, le *De regimine rectoris* de Paulus Minorita (éd. A. Mussafia, Vienne / Florence 1868) s'étend également sur la conversation et insère quantité d'anecdotes provenant du *Policraticus* par l'intermédiaire d'Hélinand et de Vincent de Beauvais; cf. von Moos, *Ars arengandi* (cité infra n. 59) 81-82.

⁵⁶ C'est ainsi qu'il désigne les *Saturnales* dans *Policr.* VIII 10, II 284.18

⁵⁷ Cf. Schulz-Buschhaus, *Moralistik...*; E. Bader, *Rede-Rhetorik, Schreib-Rhetorik, Konversationsrhetorik. Eine historisch-systematische Analyse*, ScriptOralia 69, Tübingen 1994; B. C. Bowen, «A Neglected Renaissance Art of Joking», *Rhetorica* 21.3 (2003) 137-148; idem, Ciceronian Wit and Renaissance Rhetoric, *Rhetorica* 16.4 (1998) 409-30; V. Kapp, «Exempelerzählen und Anstandslehre bei Guazzo. Zur Bedeutung der Exempla nach Boccaccio», dans: B. Engler / K. Müller, *Exempla. Studien zur Bedeutung und Funktion exemplarischen Erzählens*, Berlin 1995, 97-115; E. Moser-Rath, «*Lustige Gesellschaft*», *Schwank und Witz des 17. und 18. Jahrhunderts in kultur- und sozialgeschichtlichem Kontext*, Stuttgart 1984; plusieurs articles dans: K.W. Hempfer, *Möglichkeiten des Dialogs, Struktur und Funktion einer literarischen Gattung zwischen Mittelalter und Renaissance in Italien*, Stuttgart 2002.

⁵⁸ G. Olson, était un des premiers à étudier cet aspect dans son *Literature as Recreation in the Later Middle Ages*, Ithaca / London 1982; cf. également E. Speciale, «Il gioco della conversazione», dans *Passare il tempo, La letteratura del gioco de dell'intrattenimento dal XII al XVI secolo*, Salerno / Roma 1993, 707-721; L. Martines, «Ritual language in Renaissance Italy», dans: J. Chiffolleau / L. Martines / A. Paravicini Bagliani, *Riti e rituali nelle società medievali*, Spoleto 1994, 59-76; J. Tolan, *Petrus Alfonsi and his Medieval Readers*, Gainesville etc. 1993; J. Bumke, «Höfischer Körper-Höfische Kultur», dans: J. Heinze, *Modernes Mittelalter*, Frankfurt 1994, 67-102; P. Koch, «Court Records and Cartoons. Reflections of Spontaneous Dialogue in Early Romance Texts», dans: A.H. Jucker et al., *Historical Dialogue Analysis*, Amsterdam / Philadelphia 1999, 399-428; L. Lieb / St. Müller, *Situationen des Erzählens. Aspekte narrativer Praxis im Mittelalter*, Berlin 2002.

⁵⁹ Cf. C. Delcorno, «Pour une histoire de l'*exemplum* en Italie», dans: Berlioz / Polo de Beaulieu, *Les Exempla médiévaux*, 147-176, en part. 154-8; P. von Moos, «Aspekte der Dialogforschung, Die italienische *ars arengandi* des 13. Jahrhunderts», dans: H. Brunner / N.R. Wolf, *Wissensliteratur im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Wiesbaden 1993, 67-90; P. Koch, *Ars arengandi*, dans: G. Ueding, *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, vol. I

Le modèle des Saturnales pourrait donc expliquer l'absence de composition rigoureuse du *Policraticus* ainsi que certaines caractéristiques de son contenu. Tout comme les manuels de conversation, le *Policraticus* contient un mélange varié de «questions conviviales» concernant les phénomènes curieux de la nature (les premiers livres par ex. traitent des formes de magie et d'interprétation des rêves), les règles de bienséance à table, la façon élégante de critiquer quelqu'un en le provoquant à rire de lui-même⁶⁰, et surtout nombre d'anecdotes et de bons mots, qui ne peuvent être assimilés aux *vestigia philosophorum* invoqués contre les *nugae curialium*, mais semblent n'avoir d'autre but qu'un art de la réplique et du divertissement⁶¹. Parmi les livres obscurs cités par Jean se trouve un florilège attribué à un certain Caecilius Balbus qui porte un titre paradoxal : *De nugis philosophorum*⁶². Peut-être Jean de Salisbury veut-il souligner que son *Policraticus* ne contient pas seulement des *vestigia philosophorum* mais également d'amusantes «*nugae philosophorum*». En effet, il ne donne pas d'interprétation philosophique à des anecdotes comme celle de Polémon titubant dans l'école de Xénocrate⁶³, ou comme celle de Socrate répondant à un jeune homme qui lui demandait s'il devait se marier ou rester célibataire : «dans les deux cas tu regretteras ce que tu auras fait»⁶⁴, ou encore celle de Platon, mort pour n'avoir pas su répondre à une simple question de pêcheurs⁶⁵ ou de Diogène souillant le tapis de l'académie de Platon pour obliger celui-ci à s'installer loin de la ville⁶⁶. Nombre de ces récits prétendent «philosophique» ne sont à vrai dire que des plaisanteries auxquelles pourrait se rapporter la citation que Laurence Sterne, dans son *Tristram Shandy*, prétend avoir puisé dans notre

(1992) 1033-1044 ; M. D. Johnston, «The Treatment of Speech in Medieval Ethical and Courtesy Literature», *Rhetorica* 4.1 (1986) 21-50 ; B. Schlieben-Lange, *Traditionen des Sprechens. Elemente einer pragmatischen Sprachgeschichtsschreibung*, Stuttgart 1983 ; la même, «Vom Glück der Konversation. Bemerkungen zum Flamenca-Roman, zur Konversationsethik des 17. Jhs und zum Reduktionismus heutiger Gesprächsauffassung», *LiLi* 13, 1983, fasc. 50 ; D. Romagnoli, *La città e la corte. Buone e cattive maniere tra Medioevo ed Età Moderna*, Milano 1991 ; E. Gaucher, *La biographie chevaleresque. Typologie d'un genre*, Paris 1994, 498-508 («Les exempla»), 597-606 («Naissance d'une nouvelle chevalerie: L'homme de cour») ; K. Jacobi, *Gespräche lesen. Philosophische Dialoge im Mittelalter*, (ScriptOralia 115), Tübingen 1999 ; sur différents aspects de ce vaste sujet cf. mes études : «Fehltritt, Fauxpas...» ; «Gespräch, Dialogform und Dialog nach älterer Theorie» dans : B. Frank / Th. Haye / D. Tophinke, *Gattungen mittelalterlicher Schriftlichkeit*, (ScriptOralia 99), Tübingen 1998, 235-260 ; «Über pragmatische Mündlichkeit und Schriftlichkeit», *ibid.* 313-321 ; «Zwischen Schriftlichkeit und Mündlichkeit: Dialogische Interaktion im lateinischen Hochmittelalter», *Frühmittelalterliche Studien* 25 (1991) 300 - 314 ; «Entre l'oral et l'écrit: le dialogue dans la littérature latine du moyen âge», *Annales, E.S.C.* 44.4 (1989) 993-1028 (*L'oral et l'écrit* 2).

⁶⁰ Pol. VII 25 et VIII 6-10.

⁶¹ C'est l'un des sens que donne Jean au terme de *strategemma* en se référant à Valère Maxime (pour un autre sens cf. supra, n. 22). Pol. VIII 14, (II) 334: *Occurrent multa huiusmodi quae laudis verae poterunt praestare materiam, si quis antiquorum vafre dicta vel facta [Val. Max VII 3], strategemmata et strategemmatica quoque recenseat. Ceterum (quia saepe strategemmatum mentio facta est et res nominis non usquequaque cunctis innotuit) Valerius Maximus strategemmata sic diffinit [VII 4] ut dicat quia eius pars calliditatis egregia et ab omni reprehensione procul remota, cuius opera, quia appellatione vix apte exprimi possunt, Graeca pronuntiatione strategemmata appellantur. Proprie tamen strategemmata sunt quae ad rem pertinent militarem; nam ab eo dicuntur stratilates. Quae vero contra propriae appellationis notam ad res alias pertinent (Iulio Frontino teste) strategemmatica appellantur; distat enim strategemmaticum a strategemmate quomodo genus a specie differt (cf. Frontinus, *Strategemata* I praef.). Cf. A. Cattani, *Botta e risposta: L'arte della replica*, Bologna 2001.*

⁶² Dans Pol. III 14, I 222, ce Caecilius apparaît comme interlucuteur d'Auguste. Les sentences *De nugis philosophorum* du Pseudo-Caecilius Balbus ont été éditées par E. Woelfflin, Bâle 1855; cf. P.L. Schmidt, C. Balbus, dans *Der neue Pauly* II (1997), 894.

⁶³ Pol. VIII 9, II 282s.

⁶⁴ Pol. VIII 11, II 295.21-25 (selon Val. Max. VII 2, est. 1); cf. Delhaye, «Le dossier anti-matrimonial...», 77.

⁶⁵ Pol. II 26. I 141. 2; 9-12: *quod tamen de Homero verius dicitur... Hoc autem asserit Flavianus in libro qui de vestigiis philosophorum inscribitur Xenofontinos faciente invidia adversus Platonis gloriam impudenter finxisse... Fateor quidem me paucula scire...; malgré ces hésitations Jean raconte l'anecdote sur Platon; cf. A. Swift-Riginos, *Platonica, The anecdotes concerning the life and writings of Plato*, Leiden 1976, 197. Sur cet obscur Flavien, probablement une autre fiction littéraire sortie des *Saturnales* cf. GT 222s., 413s., 464s., 560.*

⁶⁶ Pol. VIII 9, II 278, .7-14; CC I. 54-61; cf. Swift-Riginos, *Platonica*, 121; N. Largier, «Diogenes von Sinope - geistlich und weltlich. Zugleich ein Diskussionsbeitrag zum Verhältnis von Exempel und Novelle», dans : Chr. Huber / B. Wachinger / J. Ziegeler, *Geistliches in weltlicher und Weltliches in geistlicher Literatur des Mittelalters*, Tübingen 2000, 291-304; idem, *Diogenes der Kyniker: Exempel, Erzählung, Geschichte in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Tübingen 1997.

*Policraticus*⁶⁷ : «Qu'on épargne mes petits livres (*opusculis*), dans lesquels mon propos a toujours été de passer de la plaisanterie au sérieux, et vice-versa du sérieux à la plaisanterie!» *a iocis ad seria, a seriis vicissim ad iocos transire*.

Si l'on veut appliquer à Jean de Salisbury les remarques ironiques d'Henri-Irénée Marrou sur l'emploi des anecdotes philosophiques chez Augustin, il ne faut toutefois pas oublier que ce qui peut sembler de la frivolité chez un Père de l'Eglise est un signe d'humour chez cet «homo ludens», peut-être lointain précurseur de Sterne⁶⁸.

⁶⁷ *The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gentleman*, devise du livre III: *Multitudinis imperitae non formido iudicia; meis tamen, rogo, parcant opusculis - in quibus fuit propositi semper, a jocos ad seria, a seriis vicissim ad jocos transire*. - Joan. Saresberiensis, *Episcopus Lugdun.* [sic]. La citation inexacte est un amalgame de *Pol. VIII 25, II 425.1 ff.: Liber enim hic [...] tibi domino stat aut cadit. Multitudinis imperitae non formido iudicia, meis tamen rogo parcant opusculis [...]* et de l'*Entheticus (minor) in Policraticum* (ed. Webb, *Pol.*) I 4 f., 5-9 ; ed. van Laarhoven, 237 v.91-96 : *Sic igitur nugas sparges, ne taedia gignant, / Quae rebus laetis sunt inimica nimis, / Si iubet ut nugas agites, nugare decenter: / Nam sibi per nugas serias credet agi. / Utilibus nugas, sic aptes seria ludis, / Ut tibi sit gravium nulla timenda manus*.

⁶⁸ Sur quelques aspects essentiels de l'esprit ludique au XII^e siècle (chez Jean et des auteurs assez inattendus) cf. M.B. Pranger, « Elective Affinities : Love, Hatred, Playfulness and the Self in Bernard and Abaelard », dans S. Gersh / B. Roest, *Medieval and Renaissance Humanism, Rhetoric, Representation and Reform*, Leiden-Boston 2003, 55-73.