La place du proverbe dans la mentalité médiévale

ELISABETH SCHULZE-BUSACKER
Université de Montréal (Canadá)

«Beal proverbe fait à retenir» (Morawski, 1925: nº 231), disait-on au Moyen Age et entendait par là qu'une bonne pensée, bien dite, mérite d'être rappelée.

Tout au long du Moyen Age, on maintient en effet cette conviction qu'il faut s'appuyer sur la sagesse des «Anciens», qu'il faut respecter, conserver et transmettre le savoir ancestral et universel des proverbes. Ce profond attachement à l'héritage qui semble constant et omniprésent a connu toutefois bien des fluctuations entre la fin de l'Antiquité et le début des temps modernes.

Tout d'abord, il faudrait s'entendre: de quel savoir ancestral s'agit-il; comment sera-t-il transmis et à qui s'adressera-t-il?

A ces trois questions —la définition médiévale du gnomique et parémiologique, ses modes de transmission et ses destinataires— on a donné des réponses diverses que j'aimerais esquisser ici en m'appuyant sur quelques exemples latins et français. Il s'agit de textes qui ont été écrits en France, en Allemagne, en Flandre et en Angleterre et qui appartiennent à trois moments historiques bien spécifiques, à la Renaissance carolingienne, au renouveau culturel du XI[e] siècle et à la grande époque féodale des Plantagenêt, de Philippe Auguste et de Saint Louis.

J'envisage donc une étude de sources susceptibles de contribuer à une meilleure compréhension de cette importance qu'on accordait au Moyen Age à l'expression gnomique et parémiologique à tous les niveaux de la vie de l'esprit.

En effet, au moment où la transmission de la culture —savante ou populaire— était essentiellement confiée au seul groupe des lettrés s'exprimant dans un même idiome supranational et appartenant à un même concept de vie, proverbes, sentences, locutions et formules fixes ont été considérés comme un des vecteurs les plus importants de cette unité spirituelle propre à l'Europe chrétienne; les uns parce qu'ils appartiennent aux «symbolismes collectifs» (Greimas, 1960: 61) de la communauté linguistique (supranationale et nationale), les autres parce qu'ils véhiculent une pensée d'ordre moral reconnue comme normative, tous parce qu'ils contribuent à former la nouvelle culture occidentale. Avec celle-ci, l'expression gnomique et parémiologique à été forgée et propagée par l'école antique, soutenue par l'Église occidentale et façonnée par la vie intellectuelle et littéraire, médiolatine et vernaculaire.

En ce qui concerne la définition médiévale du gnomique et parémiologique, la première question à clarifier, il y a essentiellement quatre aspects provenant des définitions antiques qui resteront importants pour la conception médiévale, également.

Proverbe et sentence se caractérisent les deux par une formulation succincte quoique de niveau stylistique différent dans les deux genres.

Si le proverbe est universellement connu grâce à sa provenance ancestrale, la sentence peut l'être en tant qu'énoncé d'un sage dont l'opinion est généralement acceptée ou du moins acceptable.

Proverbes et sentences expriment les deux des expériences ou faits de la vie humaine en général et peuvent être d'application répétitive et variable à des fins didactique ou simplement déictique.

Une identification, du moins partielle, des deux notions —proverbe et sentence— amorcée chez les grammairiens latins Quintilien, Isidore et Priscien, se réalisera au Moyen Age face à l'utilisation concrète et le goût de la compilation de proverbes, sentences et formules comparables qui caractériseront l'activité des théoriciens autant que celle des écrivains médiévaux.

Selon Lausberg, proverbes et sentences figurent dans la pratique rhétorique médiévale sous une seule rubrique (s.v. *sententia*) et parmi les *loci communes*; leurs fonctions se résument comme suit:

> Die *sententia* ist ein 'infiniter' (d.h. nicht auf einen Individualfall begrenzter), in einem Satz formulierter Gedanke, der in einer *questiofinita* als Beweis oder als *ornatus* verwandt wird. Als Beweis gibt die *sentenia* eine *auctoritas* ab und steht dem *iudicium* nahe. Als *omatus* gibt die *sententia* dem finiten Hauptgedanken eine infinite und *damit* philosophische Erhellung (Lusberg, 1960, t. 1, p. 431, § 872).

Cette définition bipartite, entre *ornatus* et *auctoritas*, tient compte autant des aspects théoriques que pratiques qui délimitent les approches latines et médiolatines.

Sur le plan théorique, on note les facteurs suivants:

1) la proposition parémiologique ou gnomique est «infinie», c.-à-d. non limitée à un cas particulier; elle est transférable d'un cas à l'autre;

2) il s'agit d'un énoncé à contenu général visant autant les gens que les choses; il est donc de nature universelle: «haec vox universalis, quae etiam citra complexum causae possit esse laudabilis, interim ad rem tantum relata, interim ad personam» (Quintilien, 8, 5, 3; 1968: t. 2, 188);

3) l'énoncé reste linguistiquement ajustable au contexte précis: «parœmia est accomodatum rebus temporibusque proverbium» (cf. Donat, 1864, t. 4: 402; Bède, 1863: 616, 11, 15-22; Isidore de Séville, 1911, t. 1, I, 37, 28; Whiting, 1932: 284-285);

4) en tant que constatation générale, «dictum impersonale» (Isidore de Séville, II, 11, 1), l'énoncé conserve la possibilité d'adopter des significations changeantes; seule l'application concrète lui confère son plein sens. L'énoncé «infini» est donc interprétable: «sententia est oratio generalem pronuntiationem habens, hortans ad aliquam rem vel dehortans vel demonstrans quale sit aliquid» (Priscien, 4, dans Lausberg § 873).

Sur le plan pratique de l'utilisation, cela signifie que les énoncés parémiologiques et gnomiques peuvent adopter deux fonctions rhétoriques, celle de la citation en tant que preuve ou celle de l'ornement stylistique.

En tant qu'*auctoritas*, l'énoncé s'approche du jugement: «sententia est oratio sumpta de vita, quæ aut quid sit aut quid esse oporteat in vita breviter ostendit» (*Ad Herennium*, IV, 17, 24), ou il passe même au niveau du verdict moral, ainsi surtout d'après les *arts poétiques* des XII[e] et XIII[e] siècles: «... generale proverbium, id est communis sententia, cui consuetudo fidem attribuit, opinio communis assensum accomodat, incorruptae veritatis integritas adquiescit» (Vendôme, § 16, dans Faral, 1962: 113). L'utilisateur de l'*auctoritas* a le choix entre un élément de provenance populaire et anonyme: «quae vulgo recepta sunt,... quod incertum auctorem habent» (Quintilien, 5, 11, 41), «est... proverbium sine auctore sententia» (Donat, 1864: t. 4, p. 402), «art agriculæ dicunt» (Quintilien, 12, 9, 18), ou un élément tiré d'une source connue, telle que les proverbes bibliques de Salomon, que Bède utilise pour illustrer son propos, et les citations d'auteurs que les *Arts poétiques* surtout indiquent expressément, ainsi Matthieu de Vendôme qui aligne des citations d'Ovide, Stace, Claudien et Juvénal (Vendôme, §§ 16-29, dans Faral, 1962: 113-114; Quintilien, 5, 11, 36-44). Les proverbes cités au discours tirent leur «autorité» du fait d'être universellement connus, tandis que les sentences expriment «une connaissance généralement admise, posée comme universelle» (Zunthor, 1976: 321)[1].

---

[1] Ainsi déjà Aristote, *Rhetorica* 2, 21 (1395b): «Hearers are delighted when a speaker succeeds in expressing as a universal truth the opinions they hold about particular cases» (cité ainsi par H. Caplan dans son édition du *Ad Herennium*, p. 290, note). Voir aussi Quintilien: «Ea quoque, quae vulgo recepta sunt, hoc ipso, quod incertum auctorem habent, velut omnium fiunt, quale est 'Uni amici? Ubi opes', et 'conscientia mille testes'. et apud Ciceronem: 'Pares autem, ut est in vetere proverbio, cum paribus maxime congregantur; neque enim durasssent haec in aeternum, nisi vera omnibus viderentur» (*Instituto Oratoria*, 5, 11, 41, mais aussi 8, 5, 7 et 8, 5, 15-25); cf, l'article de F. Delarue (1979: 97-124),

En ce qui concerne maintenant les formes concrètes d'expression, les théoriciens latins et médio-latins ne distinguent guère entre «proverbium» et «sententia».

Syntaxiquement, on les considère comme équivalents. Les deux types d'énoncé sont normalement brefs et probants en eux-mêmes ou accompagnés d'un raisonnement qui les rend à la fois convaincants et ornementaux. On parle ainsi globalement de «sententiae simplices» et de «sententiae cum ratione» (*Ad Herennium*, 4, 17, 24; cf. Lausberg, 1960, §§ 842, 875-879, 1120-1121), et on arrive vite aux réflexions d'ordre stylistique, par exemple à quel endroit faut-il introduire proverbes ou sentences pour convaincre ou pour agrémenter?

Dans les deux fonctions, d'*ornatus* ou d'*auctoritas*, les possibilités d'exploiter un noyau d'idées générales sont en principe les mêmes. La place dans le discours contribue toutefois à fixer le statut de preuve ou d'ornement (Voir entre autres Melkley, 1965: 182-184).

Dans le prologue, l'emploi de proverbes ou sentences, vivement recommandé par les *Arts poétiques*, fournit l'encadrement général aux faits particuliers qui feront l'objet du discours (Faral, 1962: 57-59; Vendôme, § 16; Vinsauf, II, 1, 5, dans Faral, 1962: 263-320). Au cours de la *narratio*, leur emploi fait partie de l'*argumentatio* (Lausberg, 1960: § 76). En position finale, proverbes et sentences gagnent le plus de relief; ils deviennent le point culminant de l'*argumentatio* ou bien la constatation conclusive dans le cas de la *narratio*.

L'exploitation des possibilités stylistiques et idéologiques de proverbes et sentences offre ainsi une large gamme d'utilisations dans la littérature médiévale. Par rapport à la definition du proverbe et de la sentence, cependant, les réflexions médiévales ne représentent qu'une prolongation des observations classiques. Un pas décisif au-dèla se fera seulement en 1500 quand Erasme publie ses *Prolegomena* à la première version des *Adagia* (Erasmo, 1703; pour les *Prolegomena*, voir aussi Erasmo, 1982; à comparer la lettre à Lord Montjoy, reproduite dans la *Préface* aux *Adages*, dans Erasmo, 1906-47, I, 1, 126; trad. franç., 1967, t. 1, n° 126).

Pour le moment, cependant, il faut historiquement revenir en arrière et aborder la deuxième des questions posées au début, à savoir les modes de transmission de ce savoir ancestral.

A l'époque où l'Empire romain d'Occident succombe aux assauts des invasions germaniques, l'Église est la seule institution à sortir des troubles sans dommage; elle acquiert à cette époque même une importance jusqu'alors insoupçonnée et devient «une puissance culturelle de premier plan», et comme dit Franz Brunhölzl, «la détentrice de la vie intellectuelle pour le millénaire qui a vu naître l'Europe» (Brunhölzl, 1990: t. I, 1: 22-23). Dans tous les territoires soumis à son influence —et ceci inclut, contrairement aux confins de l'Empire romain d'alors, aussi l'Irlande, toute la Grande Bretagne et la Germanie christianisées- l'Église maintient ses traditions dont, entre autres, la langue latine qui sera dorénavant partout en Europe occidentale, la langue du culte, de la Bible et du droit ecclésiastique, mais également celle des écoles, ecclésiastiques elles aussi. Ce sont ces institutions qui prennent en charge l'héritage des écoles de l'Antiquité profane; elles resteront sans rivales notables jusqu'à la fin du Moyen Age quand les écoles séculières, urbaines surtout, se répandent même au Nord des Alpes.

Malgré cette prédominance de l'Église chrétienne dans tous les domaines, la culture médiévale n'a été ni uniquement ni exclusivement spirituelle ou même ecclésiastique; son trait le plus marquant est plûtot d'avoir assuré le maintien et la pratique des sciences profanes dans le cadre d'un enseignement lié, par l'institution et par les personnes, à l'Église et au monde clérical (Brunhölzl, 1990: 24-25. Cf. Köhn, 1986: 213-221). Si l'éducation est donc un des domaines privilégiés ou se créent ces multiples contacts et interpénétrations entre les apports de l'Antiquité et le Christianisme, elle est aussi le secteur ou la contribution de la tradition gnomique et parémiologique —indigène, biblique ou classique— à la spécificité de la culture médiévale se fait le plus clairement sentir.

Les documents auxquels est consacrée cette étude touchent à différents niveaux de l'éducation: certains figurent au programme scolaire élémentaire, d'autres proviennent des écoles médiévales elles-mêmes et s'adressent à des groupes spécifiques, d'autres encore naissent dans un contexte socio-culturel plus large mais portent les marques de la tradition scolaire —tous cependant

---

ainsi que M. de Vendôme (§ 16, dans Faral, 1962: 113).

appartiennent au domaine qui forme un des fondements de la culture médiévale: l'éducation morale et sentimentale de l'être humain[2].

Quoique nous restons encore «fort mal renseignés» (Brunhölzl, 1990: 23; cf. Köhn, 1986: 212-215, 223)[3] sur le fonctionnement et l'histoire des écoles, au haut Moyen Age surtout, on peut distinguer trois phases dans l'évolution de l'enseignement médiéval qui seront déterminantes également pour l'évolution du genre gnomique et parémiologique: une première qui va du déclin des écoles antiques vers la fin du V^{e} siècle jusqu'au renouveau intellectuel au VIII^{e} siècle et la réforme de l'instruction sous Charlemagne; une seconde qui couvre la période des transformations marquantes essentiellement aux X^{e}, XI^{e} et XII^{e} siècles, et la dernière qui coïncide avec la création des premières universités au début du XIII^{e} siècle et qui s'étend jusqu'aux mutations du système scolaire et universitaire annonçant les temps modernes (cf. entre autres Lesne, 1943. Riché se base sur autre périodisation, 1962, 1968, 1979 y 1981. Voir à ce propos le compte rendu critique par Châtillon, 1979).

Dans ces mille ans d'histoire scolaire, l'éducation réajuste son orientation en passant de la formation essentiellement religieuse et morale des moines au monastère même à laquelle participent quelques rares laïcs (Riché, 1981: les articles VI à X sur l'instruction et la culture des laïcs), à l'instruction déterminée par les *artes liberales* et dispensée à un public plus large dans les «écoles canoniales» (Delhaye, 1988: 15-28) et en culminant dans la création d'écoles libres d'abord, d'universités par la suite.

En dépit des changements graduels dans le système éducatif et ses orientations, l'élève reste confronté tout au long de sa formation, «aux deux composantes si différentes de la vie intellectuelle de son temps»: les apports de l'Antiquité et l'empreinte du Christianisme (Brunhölzl, 1990: 26. Voir aussi Leclercq, 1957: 40-69. A comparer Riou 1972: 11-44[4]). La première discipline scolaire, la grammaire, qui appartient autant au niveau élémentaire que secondaire et supérieur, est conçue non seulement comme une technique de lecture et d'écriture mais encore plus comme un ensemble de connaissances nécessaires à l'éducation morale de l'individu (Delhaye, 1988: 59-81; cf. Köhn, 1986: 248, qui exprime des réserves à cet égard); manuels scolaires, listes d'*auctores*, cañons de lecture, florilèges, *collectanea* et fonds de bibliothèques le confirment, Köhn, 1986: 228-231; cf. Glauche, 1970; Munk Olsen, 1979, 1982-1989; Panzer, 1950; Bataillon, 1988: 155-163).

Si on se contente au stade élémentaire de l'instruction de la mémorisation des *Psaumes*[5], de la lecture des *Disticha Catonis* et des *auctores minores* dans une optique religieuse et de morale pratique, on complète au niveau plus avancé l'étude de la grammaire latine par l'enseignement de *l'ethica* à l'aide de la lecture commentée (dans une optique rhétorique et morale, à la fois, et d'une éthique plus nuancée) des *autores maiores* au canon desquels appartiennent dans des regroupements changeants autant des auteurs de la latinité classique comme Virgile, Ovide, Horace et Cicéron, et postclassique comme Sénèque, Juvénal et Lucain que des auteurs chrétiens de la latinité tardive

---

[2] Les documents dont il sera question ici ne seront investigués que sous cet aspect; leur côté anthropologique ne fera pas partie de l'analyse.

[3] Les études de Pierre Riché (1962, 1968, 1979, 1981) axées sur cette période examinent avant tout des cas spécifiques de formation (centres culturels monastiques, personnages éminents) et ne présentent pas une vue d'ensemble de l'éducation au haut Moyen Age.

[4] Ici en particulier: «Or, à l'intérieur de la *grammatica*, science polyvalente, les cours de langue et de littérature doivent aussi faire place aux leçons d'éthique recueillies per le *grammaticus* dans les *auctores*. Cette conjonction de la morale et de la grammaire est un legs de l'Antiquité vivifié par la mentalité médiévale qui applique aux poètes païens les procédés de l'explication morale et allégorique afin de justifier par des raisons supérieures l'étude fervente des auteurs classiques» (Riou, 1972: 14).

[5] «Das eigentliche Lesebuch des frühen Mittelalters, an dem die Kenntnis der Schrift zuerst erprobt und weiter gefestigt wurde, war der Psalter... er wurde in den ersten Schuljahren ganz auswendig gelernt» (Bischoff, 1966, t. I: 75-76). Pour la situation au Moyen Age tardif, voir Schulz (1929: 18-30) et Voigt (1891). Sur les difficultés spécifiques d'une éducation dans une langue étrangère, voir Murphy (1980: 159-175), Bonaventure (1961) et tout récemment Hunt (1992).

comme Boèce, Prudence, Sédulius et Sidoine Appolinaire, et même des poètes médiévaux comme Nivard de Gand, Gautier de Châtillon, Alain de Lille et Pierre Riga[6].

Savoir manier proprement la *scientia bene dicendi* signifie alors être au fait des moyens stylistiques de prose et poésie latines (Stotz, 1981), mais signifiera également savoir transposer ces mêmes habiletés dans la rhétorique vernaculaire —ecclésiastique et laïque—, voire pour certains, savoir les adapter aux goûts et au prestige montant des littératures nouvelles.

De l'éducation essentiellement religieuse et morale réservée aux futurs moines, prêtres et dirigeants religieux et laïcs, on passe ainsi, à partir du XII[e] siècle surtout (Paré, Brunet et Tremblay, 1933), à un système d'éducation plus souple, axé davantage sur les besoins différents de certains groupes de la société. Si la préparation à la lecture et l'exégèse bibliques reste appropriée pour ceux qui se destinent à la méditation et la lecture personnelle au couvent, une formation plus approfondie en rhétorique, éthique et dialectique est jugée nécessaire pour les clercs réguliers et séculiers dans leur fonction d'éducateur, de prédicateur et d'administrateur (Köhn, 1986: 282-284); une instruction de base en lecture et écriture s'avère bientôt aussi utile pour certaines professions, quoique toujours fermement liée à l'éducation religieuse et morale (Köhn, 1986: 216-221. Voir aussi Wendehorst, 1986; Thompson, 1939, ainsi que Limmer, 1928).

L'enseignement scolaire et universitaire fournit ainsi à tous les niveaux le cadre dans lequel se réalise une partie essentielle de l'éducation morale de l'être humain, que ce soit par la mémorisation de sentences et proverbes transmis par la tradition biblique et classique (mais non forcément issus de celles-là), ou par les leçons d'éthique recueillies dans les *auctores*, qui sont commentées, reformulées et assimilées, ou encore par la lecture d'œuvres didactiques, morales et religieuses, anciennes et modernes. Bientôt on traduira cet héritage composite de messages éthiques qui forment les «symbolismes collectifs» de la société médiévale, dans les diverses langues vernaculaires, car celles-ci ont rejoint entretemps le statut de langues littéraires et permettent ainsi même aux laïcs, habituellement non initiés au latin, l'accès aux sources du savoir.

Mais passons aux exemples concrets, car ce sont bien les textes eux-mêmes qui renseignent le mieux sur la place que le proverbe -au sens large de sa perception médiévale- occupe dans la mentalité de l'époque. J'ai choisi trois moments historiques et différents types de documents pour exemplifier mon propos et retracer le rapport que l'œuvre spécifique entretient avec le concept de vie qui régit la société et la culture médiévales.

Le type de documents à examiner en premier lieu est celui des recueils latins composés de phrases mémorables, de sentences, proverbes et dictons.

Quatre documents appartenant à différents moments historiques me semblent significatifs à cet égard: les *Collectanea* d'Eiric d'Auxerre écrits vers 875 (éd. de 1966) dans ce fameux monastère bénédictin en Bourgogne, le *Libellus proverbiorum* que fit Othlon de Saint-Emmeram deux siècles plus tard (1062 = éd. de 1936) à Ratisbonne en Bavière; celui-ci sera juxtaposé ici au manuel scolaire contemporain, la *Fecunda ratis* par Egbert de Liège (éd. de 1889), et le recueil bilingue (latin-français) de *Proverbia* que Serlon de Wilton rédigea vers 1160/70 à Paris ou, dans sa fonction de maître de rhétorique, à Oxford (éd. de 1954).

Les *Collectanea* d'Heiric d'Auxerre appartiennent au moment des premières manifestations culturelles, distinctes de la tradition classique transmise, qui soulignent l'effet des réformes scolaires de l'époque carolingienne. Elles portent, comme la vie de son auteur, les marques de cette double orientation de la culture et de l'éducation du temps, le Christianisme et l'apport de l'Antiquité païenne.

Heiric, né en 841 et donné très jeune en qualité d'oblat au monastère de Saint-Germain à Paris, avait reçu une formation rhétorique et théologique auprès de grands maîtres de l'époque comme Loup de Ferrières et Elie de Laon, avant de devenir lui-même maître à l'école claustrale d'Auxerre (éd. de 1966: 11-28). Et c'est là qu'il écrivit vers 873/877 un recueil de nature composite qui

---

[6] A part l'importante étude de R. Köhn (1986: 231-242), voir pour plus de détails M. Boas (1914, avec une liste synoptique des œuvres incluses dans le *Liber Catonianus* entre le IX[e] et le XV[e] siècle); Y.-F. Riou (1972) apporte des précisions quant à certains poèmes d'Eugène de Tolède dans le contexte du *Liber Catonianus* et des *auctores minores*; R. Avesani (1965) fait de même pour le *Liber Catonianus* en Italie, spécialement chez Dante (surtout pp. 475-485).

représente pour les uns, la récolte d'un enseignement scolastique reçu, et pour les autres, une collection destinée à la lecture individuelle ou devant les moines confrères aux moments de la récréation intellectuelle (pp. 59-69). La collection est en effet non seulement un reflet de la culture rhétorique et théologique de l'auteur mais aussi une des premières à donner une image des préférences en matière parémiologique et gnomique du haut Moyen Age. Nous y trouvons à côté des extraits d'auteurs classiques et postclassiques, les sentences des Sept Sages et des proverbes d'origine grecque et latine, entre autres des proverbes de Publilius Syrus qui circuleront, plus tard au Moyen Age, avec les extraits des œuvres authentiques ou apocryphes de Sénèque sous le nom de *Proverbia Senecae* (Round, 1972; Meersseman, 1973). L'œuvre d'Heiric est donc avant tout axée sur l'héritage des «Anciens».

Le deuxième recueil de notre choix, par contre, celui d'Othlon de St. Emmeram, écrit deux siècles plus tard, toujours en milieu bénédictin mais dans une ambiance culturelle autre, se présente différemment.

En 1062, Othlon de St. Emmeram, moine fervent, écrivain de renom, exégète érudit, prédicateur et éducateur engagé (Voir le portrait de l'auteur et son œuvre par Schauwecker, 1963), introduit sa collection de proverbes et sentences par cette declaration programmatique:

> Cum nuper illa quae dicuntur Senecae prouerbia [...] legissem, primo quidem mirabar tantam cuiquam infidelium prudentiam inesse potuisse [...] Deinde non parum incitabar ad hoc, ut eum aliquo simili studio imitarer, colligendo silicet tam ex saecularibus quam ex sacris litteris, tum etiam ex nostris, prouerbia aliqua ad aedificationem fidelium congrua [...] Et quam iocundum ac suaue uideri debet uni cuique ut aliqua sententiae breuissimae uerbula per quae emendari ualeat, in mente memoriaque sua iugiter teneat; [...] Prouerbiorum autem hic collectorum dictis paruuli quilibot scholastici, si ita cuiquam placeat, possunt apte instrui post lectionom psalterii[7].

Les réflexions d'Othlon que je viens de citer en extrait, expriment la position de bien des auteurs médiévaux, et non seulement du XI[e] siècle, qui reconnaissent les mérites des collections gnomiques et parémiologiques classiques mais qui cherchent à les réorienter et compléter par des écrits pédagogiques davantage conformes à la doctrine chrétienne (Hazelton, 1957).

En accord avec cette conviction, Othlon établit en effet une collection destinée à remplacer les lectures scolaires païennes de presque mille trois cents «parémies» essentiellement tirées de la Bible (plus d'un tiers) et des œuvres patristiques (une centaine) tout en incluant à l'occasion des proverbes ou sentences empruntés aux auteurs canoniques comme Publilius Syrus, Caton, Sénèque, Horace, Juvénal et Cicéron (presqu'une centaine). La présentation définit le concept: en premier lieu et en force des citations de l'*Ancien Testament* provenant des *Psaumes*, des Livres sapientiaux (surtout des *Proverbes* et de l'*Ecclésiastique*), des Livres prophétiques (*Ezechiel, Jérémie, Lamentations, Isaie, Tobie*) et des *Rois*; du *Nouveau Testament* nettement moins et en quantité à peu près égale des références aux quatre *Évangiles*, surtout *Matthieu* et *Luc*, aux *Actes des Apôtres*, à l'*Apocalypse* et aux *Epîtres*, avec une nette préférence pour les pauliniennes (trois quarts des extraits). Et en derniers lieu, un peu partout dans cette collection alphabétique, des proverbes et sentences d'origine classique et médio-latine.

L'œuvre d'Othlon représente un choix typique pour les milieux monastiques de l'époque mais il existe au même moment une autre œuvre didactique axée sur les besoins séculiers des futurs clercs qui passent d'habitude par une école capitulaire (cathédrale ou paroissiale) dirigée par le clergé urbain groupé en chapîtres. C'est pour des élèves de ce type qu'Egbert de Liège, vieux chanoine et maître d'école de longue expérience, semble avoir écrit sa *Fecunda ratis*. Ce manuel scolaire, conçu comme le recueil d'Othlon pour donner à la jeunesse l'essentiel d'une bonne formation, présente un

---

[7] Voici la traduction donnée par P. Riché (1968: 109-110): «Comme je lisais récemment les proverbes que l'on attribue à Sénèque..., je m'étonnai d'abord qu'une telle sagesse puisse appartenir à un païen, [...] et ensuite, je fus grandement incité à l'imiter et à rassembler, à partir des ouvrages profanes et sacrés, [et même des nôtres] des proverbes destinés à l'édification des fidèles. [...] Il paraîtra bien agréable à chacun de retenir dans son esprit et dans sa mémoire quelques mots en brèves sentences qui lui permettront de se corriger. N'importe quel jeune écolier pourra être, s'il le désire, instruit de ces proverbes ici rassemblés [après la lecture du Psautier]».

agencement sciemment dosé entre proverbes et sentences provenant de la littérature classique, citations et proverbes bibliques, *excerpta* des Pères de l'Église et de certains exégètes ecclésiastiques historiquement proches de l'auteur et —ceci est significatif dans notre contexte et nouveau dans la littérature médiévale— plus de deux cents proverbes vernaculaires. Bien entendu, les proverbes français ou allemands comme «Bien sait li chaz quel barbe il leche», «Qui de Lou parole, pres en volt la quoie», «Chat eschaudez iaue creint» ou «Men set den vors op enen stoel, hi sprinct weder in sinen poel» ne sont donnés qu'en latin mais avec l'ajout explicite «vulgo dicitur». Le proverbe vernaculaire, et dans ces cas-ci populaire, a rejoint le statut d'un élément didactique (Liège, 1889: IX-LXV); il n'est plus uniquement un élément populaire et vulgaire qu'on juxtapose dans la bouche du rustre puant Marcolfus à la sagesse biblique de Salomon comme dans la fameuse *Contradictio ou Altercatio Salomonis* et le *Dialogus Salomoni et Marcolfi* (éd. de 1914. Voir aussi les études de Lenk, 1965, et Marini, 1987).

Cette nouvelle tendance se perpétuera dans les siècles à venir, dans les recueils de proverbes bilingues d'abord, vernaculaires par la suite, et surtout dans les textes littéraires qui feront de l'utilisation des proverbes vernaculaires une véritable mode du proverbe dit «au vilain».

Mais revenons, pour un moment encore, à l'époque qui marquera la transition entre la tradition parémiologique classique et médiolatine et la nouvelle tradition vernaculaire, le milieu du XII[e] siècle, et les recueils de proverbes en deux langues, latin-français dans ce cas-ci. Le premier exemple, pour la tradition romane du moins, est la collection de Serlon de Wilton.

Ce petit recueil des cent et quelques *Proverbia magistri Serlonis* fait évidemment piètre figure à côté de la grande tradition parémiologique et gnomique latine et médiolatine et semble bien mériter, lui-aussi, le discret dédain qu'on réserve d'habitude déjà à la poésie latine du même auteur (Manitius, 1931: t. III, 905-910).

Le recueil est toutefois d'importance,

- d'une part, pour la tradition parémiologique française et anglo-normande: il s'agit de la plus ancienne des collections bilingues, français-latin, qui formera le substrat de toute une branche française et anglo-normande indépendante et historiquement à côté d'une autre, dérivant celle-ci des fameux *Proverbes au vilain* (éd. de 1895), recueil de proverbes en rimes écrit vers 1180 à la cour de Philippe de Flandre par un auteur inconnu par aillleurs, et
- d'autre part, parce que cette collection de Serlon jette de la lumière sur la signification de la pratique scolaire courante à l'époque qui veut qu'on accompagne les proverbes vernaculaires de paraphrases latines, généralement en vers, en tant qu'exercice de grammaire, de style, de versification et, plus important encore, d'apprentissage moral.

A cet égard aussi, la collection de Serlon est la plus ancienne en langue française, avant les *Proverbia rusticorum* provenant de Flandre (de la région de St. Omer, probablement) et le *Versus proverbialis* de la Franche-Comté, les deux du début du XIII[e] siècle (Morawski, 1922; Schulze-Busacker, 1994: 349-350).

La datation exacte du recueil de Serlon reste difficile; l'éditeur (1954) propose «entre 1150 et 1170» en s'appuyant sur les quelques faits qu'on connaît de la vie de l'auteur: venu d'Angleterre, il a été étudiant, puis maître de rhétorique à Paris, certainement entre 1150 et 1167, si on exclut la période de son implication dans la guerre civile anglaise du côté de l'impératrice Mathilde. En 1167, Henri Plantagenêt l'appelle à Oxford pour le nouveau *studium generale* mais quatre ans plus tard, on trouve Serlon à nouveau sur le Continent et abbé des Cisterciens de l'Aumône, il le restera jusqu'a sa mort (1181) (Manitius, 1931).

L'activité prolongée de Serlon comme *grammaticus* qu'il a visiblement exercée avec succès, le type de recueil et son contenu invitent, à mon avis, à chercher dans cette collection de proverbes plus qu'un outil pédagogique créé à l'occasion. Je crois qu'on est en droit, face à ce premier document parémiologique français, de poser la question: quelle importance didactique accordait-on au proverbe vernaculaire au milieu du XII[e] siècle à Paris ou à Oxford.

Regardons en premier lieu la constitution même du recueil: on distingue un noyau de soixante proverbes avec commentaire ou traduction en latin qu'on attribue à Serlon et une série d'ajouts latins, français et même anglais.

Dans la partie de Serlon, j'ai identifié deux sources principales, à part presqu'égale, qui ont dû guider son choix:

- d'abord, la *Fecunda ratis* d'Egbert de Liège, nous l'avons vu, le plus fameux des manuels scolaires du XI[e] siècle (Liège, 1889: 42-53), d'où Serlon a pu tirer surtout des citations bibliques et patristiques devenues proverbiales en latin bien avant son époque et des proverbes vernaculaires que Egbert ne donna qu'en latin (Ainsi les n[os] 2, 6, 11, 12, 18, 21, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 44, 46, 51, 62, 69, 72, 73, 89, 95, 101, 102, 107, 109),
- ensuite, les recueils du type des futurs *Proverbia rusticorum* qui doivent assez peu à un fond populaire, mais beaucoup aux sentences de Publilius Syrus et aux collections d'*excerpta* comme les *De moribus, De copia verborum* du Pseudo-Sénèque et aux citations d'auteurs classiques et postclassiques devenues proverbiales en latin médiéval comme Virgile, Ovide, Horace, Sénèque, Juvénal et Boèce, dont les maîtres de l'époque vantent les mérites de moralistes et de sages (Ainsi les n[os] 1, 4, 15, 17, 22, 24, 26, 27, 29, 30, 32, 43, 45, 47, 49, 52, 56, 58, 59, 61, 63, 69, 72, 74, 79, 81, 86, 89, 90, 94, 96, 100, 105, 106).

Contrairement à ce qu'on pourrait attendre, Serlon utilise rarement les textes habituellement étudiés à l'école comme les fables d'Avian ou les *Disticha Catonis* (Voir les n[os] 7, 23, 24, 26, 36, 76, 98 pour les proverbes qui figurent dans les fables latines d'Études de Cheriton par exemple, et pour les références aux *Distiques de Caton*, seulement les n[os] 9, 32); il laisse par contre une assez large part aux proverbes vernaculaires (presqu'une vingtaine) que S. Singer et l'équipe du *Thesaurus Proverbiorum Medii Aevi* (éd. de 1995-1996. Voir aussi Singer, 1944, 1946 et 1947) considèrent, du moins dans la formulation donnée, comme contemporains et français ou anglo-normands.

Cette combinaison de préceptes moraux classiques, postclassiques, patristiques, exégétiques et vernaculaires qui tient l'équilibre entre la morale pratique de toute époque et la morale chrétienne, n'est pas un choix du hasard mais un qui reflète —modestement, vu l'ampleur du recueil— ce que d'autres écrits bien plus importants, émanant de maîtres à pensée comme Conrad d'Hirsau, Jean de Salisbury ou Alexandre Nequam, ont formulé à la même époque à propos de la conjonction entre *grammatica* et *ethica*.

Malgré la formule pédagogique choisie qui appartient en principe au niveau élémentaire dans l'enseignement, Serlon a réussi à faire passer les préceptes des maîtres chartrains et parisiens. Ceci a visiblement trouvé l'approbation des *maîtres* et des *clerici* de l'époque, si on juge d'après la large diffusion manuscrite (même au milieu cistercien) de cette *ethica grammaticae*[8] à petite échelle et par l'utilisation littéraire des proverbes dits de Serlon parmi les auteurs anglo-normands de la seconde moitié du XII[e] et au XIII[e] siècle (Schulze-Busacker 1994, 1995 et «à paraître»).

La conservation de proverbes vernaculaires en recueil qui débute avec Serlon, d'une part, et les *Proverbes au vilain*, d'autre part, deviendra usuelle avec le début du XIII[e] siècle, en France et dans l'Angleterre normande. Elle nous a laissé deux types de vestiges, les manuscrits contenant des collections et l'utilisation de proverbes vernaculaires dans la littérature. Ces deux secteurs dont je ne puis qu'esquisser les contours, fournissent des réponses à la troisième question que j'ai posée au début, à savoir les destinataires de cet héritage parémiologique et gnomique qu'on voit se développer en France entre la fin du XII[e] siècle et le XV[e] siècle.

Trente-et-un manuscrits de proverbes français et éléments voisins ont été conservés de cette période. Je rappelle ici qu'une grande partie des 3500 proverbes environ contenus dans ces documents a été publiée par Le Roux de Lincy, les chercheurs allemands de la fin du siècle dernier comme Stengel, Hilka, Ulrich et Voigt, ainsi que plus récemment par J. Morawski (1922 et 1925), A. Vernet (1950) et A.C. Friend (1954, éd. *The Proverbs of Serlo of Wilton*).

Depuis les analyses détaillées par J. Morawski dans les années '20 (1922 et 1995: l'introduction du recueil), on a l'habitude de classer les manuscrits conservés en quatre groupes principaux en les distinguant à la fois par leur contenu, la forme de présentation (sans ou avec commentaires, par ordre d'initiales ou alphabétique), ainsi que la provenance et la date de composition ou de transcription. Les *Proverbia magistri Serlonis* (groupe *s*), qui étaient visiblement destinés à l'usage dans les écoles, forment le substrat de tous les recueils français-latin que nous connaissons. Il s'agit essentiellement de huit manuscrits des XIII[e] et XIV[e] siècles dont je ne nommerai que les plus

[8] J'emprunte la formule à Ph. Delhaye, «'Grammatica' et 'ethica' au XII[e] siècle», dans son recueil d'articles (1988: 83-134, ici p. 105).

anciens, les manuscrits *K* et *I* d'origine anglo-normande datant du début du XIII[e] et les versions mss. *T* (Tours) et *L* (Leyde) de la seconde moitié du siècle (vers 1260/70), deux manuscrits provenant du Nord de la France.

Cette tradition dite de Serlon est concurrencée et même influencée par celle des fameux *Proverbes au vilain (v)*, indépendante de Serlon et continentale. Six manuscrits aux contenus divers sont conservés du XIII[e] siècle mais seize manuscrits des XIII[e] et XIV[e] siècles en dépendent également, à des degrés variables, en particulier le ms. *K'* d'Oxford qui conserve d'après Morawski les proverbes d'une des versions les plus anciennes des *Proverbes au vilain*; en dépendent également le plus gros des recueils du XIII[e] siècle, le ms. *A* de Sainte-Geneviève qui renferme plus de 400 proverbes par ordre d'initiales accompagnés de commentaires moitié bibliques moitié allégoriques, et encore la grosse compilation du ms. *P*, les *Proverbes rurauz et vulgauz*, un ms. exécuté vers 1317. Les manuscrits *A* et *P* contiennent la majorité des proverbes qui réapparaissent chez les poètes français des XIII[e] et XIV[e] siècles (Schulze-Busacker, 1985).

En dehors de ces deux groupes aux contours assez précis, il existe un petit groupe de mss. (groupe *a*) remontant probablement à un recueil primitif anglo-normand du XII[e] siècle qui inclut les recueils destinés à l'usage des prêtres pour la préparation des sermons du dimanche. Il s'agit de listes alphabétiques que Morawski répartit en deux branches, une anglo-normande (surtout les mss. *C* et *Ca)* et une normande (représentée par les mss. *B* et *Ba*). Les grosses compilations avec commentaires juridiques de la seconde moitié du XIV[e] siècle, comme le *Bonum Spatium* (ms. *Q*) ou la collection du chanoine de Lisieux, Estienne Legris (ms. *R*), écrit avant 1444, en dépendent, également.

Reste un petit groupe de recueils, quatre en tout (mss. *D E F G*) au contenu indépendant des autres branches mais fortement liés entre eux, avec le ms. *D* en chef de file datant de la fin du XIII[e] siècle. Il s'agit de recueils de proverbes «moralisés», fournissant aux prédicateurs des proverbes qui serviraient à confirmer les vérités révélées.

Les proverbes contenus dans ces trente-et-un recueils, fort divers de forme et contenu, se reflètent dans une répartition significative, à mon avis, dans la littérature française, autant continentale que anglo-normande.

Différentes recherches que j'ai pu mener ailleurs (Moraswki, 1922. Voir aussi Schulze-Busacker) prouvent clairement qu'il existe un rapport, vérifiable à l'aide des recueils de proverbes conservés d'une certaine époque et même d'une aire linguistique spécifique, avec leur usage littéraire, à un point tel qu'on peut même dater et localiser une œuvre littéraire à l'aide des proverbes qui y apparaissent.

Je ne puis qu'évoquer quelques points saillants d'un tel contact (Pour plus de détails, l'analyse et le relevé des occurrences proverbiales dans les œuvres narratives des XII[e], XIII[e] et XIV[e] siècles, voir Schulze-Busacker, 1985): on distingue clairement trois moments importants dans l'utilisation littéraire du proverbe vernaculaire en France au Moyen Agè.

- Une phase d'intérêt montant entre 1150 et 1170 qui est caractérisée par les romans historiques de Wace et les œuvres majeures de la mode antique, *Thèbes, Enéas* et *Troie*, dans lesquels la tradition parémiologique et gnomique médiolatine et savante domine nettement, même si la nouvelle tradition vernaculaire connue par le recueil de Serlon et certains manuscrits dérivant des *Proverbes au vilain* commence à se manifester, également (Schulze-Busacker, 1985: 86-93 et 151-155).
- Une période d'utilisation intense et variée de proverbes vernaculaires se place entre 1170 et 1200. Trois auteurs y développent leurs formes personnelles d'emploi qu'on pourrait étiqueter, en reprenant les termes des *arts poétiques* contemporains, par *ornementale, didactique* et *humoristique* (Schulze-Busacker, 1985: 44-86).

L'étendue de l'œuvre de Chrétien de Troyes permet de retracer une véritable évolution qui se caractérise, d'une part, par une réflexion soutenue sur l'intégration et la fonction du proverbe dans le roman et, d'autre part, par les «proverbes au vilain» directement cités dans les échanges en discours direct des personnages romanesques; ainsi le proverbe le plus cité dans la littérature courtoise «Mius vaut morir a joe que vivre a onte» (Mor. [= Morawski, 1925: n°] 1272), le populaire «Tant grate chievre que mau gist» (Mor. 2297) et celui-ci d'origine biblique reformulé par

l'auteur «Mieux vault courtois mort que vilain vif» (Mor. 1257). L'utilisation du proverbe chez Chrétien de Troyes est avant tout ornementale (Schulze-Busacker, 1985: 46-64).

Gautier d'Arras, par contre, contemporain et rival de Chrétien, auteur de deux romans d'allure didactique, se tient à une tradition parémiologique, universelle dans sa thématique mais contemporaine dans la formulation, par exemple «Mauvés pert quanque il fet» (Mor. 1216), «Tel cuide autre enguiner ki enguine sei meismes» (Mor. *2338) et «Pire est gabeïz de povre que le mal que il a» (Mor. 1636). Le didactisme dans l'utilisation du proverbe est indéniable dans l'œuvre de Gautier (Schulze-Busacker, 1985: 64-75).

Les deux romans du troisième des grands romanciers de la seconde moitié du XII[e] siècle, Hue de Rotelande, écrit, entre 1180 et 1190 environ, dépendent clairement de la tradition parémiologique présente aussi dans les autres romans arthuriens de l'époque, mais l'auteur ajoute une touche humoristique inégalée, non seulement dans la façon de manier le registre proverbial mais aussi dans le choix des éléments. Ce ne sont pas tant les fabliaux qui citent le plus de proverbes populaires, clairement vernaculaires et contemporains, mais bien les romans de Hue de Rotelande qui sont en plus liés au contexte anglo-normand, profitant ainsi de l'attachement de l'auteur à sa terre natale, la marche galloise du royaume anglo-normand. Les citations de proverbes, souvent de contenu générique mais de forme anglo-normande, prouvent que des recueils insulaires contemporains comme les mss. *K'* et *Ca* et les recueils du groupe *s* (=de Serlon) dominent, même si l'auteur semble faire des concessions à la mode des *Proverbes au vilain* quand il cite «Amors de segnor n'est mie fieu a vassal» (Mor. 84, ms. *K'*), «*Bon est loi[n]gtain enemi e prochain ami» (Mor. 288, ms. *K'*), «Bontez autre requiert e colee sa per» (Mor. 299, mss.ν = ms. I), «*Nul duel sordoleir ne nule joye sorjoijr» (Mor. 1403, ms. *K'*) et «*Trop manace quant nul nel crient» (Mor. 2427, ms. *K'*) (Schulze-Busacker, 1985: 75-85).

Les trois attitudes si différentes adoptées par les grands romanciers de l'époque féodale sous Henri Plantagenêt et Philippe Auguste trouvent de nombreux adeptes, surtout dans la période de 1180 à 1230 qui marque la véritable «mode proverbiale» (Schulze-Busacker, 1985: 85-155).

Un grand nombre de romans courtois continue le style proverbial de Chrétien de Troyes. Le style didactique de Gautier d'Arras restera réservé aux œuvres narratives du type *Dolopathos* et *Sept Sages* mais se perpétuera aussi dans les recueils de fables des XIII[e] et XIV[e] siècles. La voie de l'«humour proverbial» que Hue de Rotelande avait si habilement ouverte, sera rarement suivie par le roman courtois mais elle deviendra la caractéristique des fabliaux (Schulze-Busacker, 1985: 93-135), de la poésie burlesque et du théatre comique.

Avec la seconde moitié du XIII[e] siècle, le proverbe vernaculaire sera un des éléments rhétoriques les plus fréquemment utilisés, et ceci dans tous les genres.

Même la littérature hagiographique n'échappera pas totalement à cette vogue rhétorique, ainsi dans la *Vie de Thomas Elie de Biville* (éd. de 1986/87), saint local de Normandie auquel Jean de Saint-Martin, probablement prêtre dans la région du canonisé, consacra vers 1340 une œuvre en laisses rimées. La vie du saint y est présentée avec la finesse stylistique de terminer chaque unité narrative par un proverbe, introduit tantôt pour résumer les faits rapportés, tantôt pour créer une sorte de contraste, ironique par moment, avec le récit. L'auteur montre ainsi qu'il n'est pas insensible aux leçons rhétoriques et morales reçues à l'école, et, ce qui plus est dans notre contexte, bien au courant de la tradition parémiologique, biblique et populaire de son temps. En bon prêtre de paroisse qui prêche en langue vernaculaire, l'auteur utilise des proverbes qui appartiennent aux recueils (alphabétiques) destinés à l'usage des prêtres, recueils qui datent en plus de son époque et de son milieu intellectuel (Pour le relevé complet et commenté des occurrences proverbiales de cette œuvre, voir Schulze-Busacker, 1994: 357-364).

Avec cette constatation, nous rejoignons la citation initiale, «Beal proverbe fait a retenir».

Entre les premières compilations à la fois savante et pratique de formules appartenant à la sagesse des «Anciens» telles que les cultivent les milieux ecclésiastiques depuis l'époque carolingienne et la grande éclosion d'une «mode proverbiale» aux XIII[e] et XIV[e] siècles s'étend une période de cinq siècles qui se caractérise par une prédilection certaine pour les proverbes et sentences dans toute l'Europe occidentale. L'empreinte de l'Antiquité classique y est indéniable, l'influence de cultures voisines manifeste et pourtant, le Moyen Age chrétien a réussi à développer sa manière propre à saisir les «parémies», à les rendre indispensables à l'éducation religieuse et

morale, stimulantes aux arts, attrayantes aux orateurs, bref, à leur conférer une place significative dans la mentalité de cette longue période historique entre l'Antiquité et la Renaissance.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Ad Herennium (1981). Cambridge Mass./London: éd. par H. Caplan.

AUXERRE, E. d' (875=1966): *I Collectanea di...* Fribourg e. S.: éd. par R. Quadri.

AVESANI, R. (1965): *Studi Medievali*, 3ᵉ série, 6, 2ᵉ partie, 456-488.

BATAILLON, L. J. (1988): «Les textes théologiques et philosophiques diffusés à Paris par *exemplar* et *pecia*», *La production du livre universitaire au Moyen Age*. Exemplar *et* pecia. *Actes du symposium tenu au Collegio San Bonnnnnnnaventura de Grottaferrata en mai 1983*. Paris: éd. par L.J. Bataillon, B.G. Guoyt et R.H. Rouse, 155-163.

BÈDE (1863): *Liber de Schematibus*, dans C. Halm, *Rhetores Latini Minores*. Leipzig.

BISCHOFF, B. (1966): «Elementarunterricht und *Probationes Pennae* in der ersten Hälfte des Mittelalters», dans *Mittelalterliche Studien. Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*. Stuttgart.

BOAS, M. (1914): «De librorum Catonianorum historia atque compositione», *Mnemosyne*, N.S. 42, 14-46.

BONAVENTURE, B. (1961) «The Teaching of Latin in Later Mediaeval England», *Mediaeval Studies*, 23: 1-20.

BRUNHÖLZL, F. (1990): *Histoire de la littérature latine du Moyen Age* (traduit de l'allemand), Turnhout.

CHÂTILLON, F. (1979): «Éducation, culture, écoles, enseignement dans l'Occident barbare et ailleurs», *Revue du Moyen Age latin*, 35: 146-151.

DELARUE, F. (1979): «La *sententia* chez Quintilien», *La Licorne* 3: 97-124.

DELHAYE, Ph. (1988): *Enseignement et morale au XIIᵉ siècle*. Fribourg e. S./Paris.

DONAT (1864): *Ars Grammatica*, dans H. Keil, *Grammatici Latini*. Leipzig, t. 4.

ERASMO ROTERDAMI, D. (1703): *Opera omnia*. Leyde, t. II.

---- (1982): *Prolegomena*, traduction anglaise par M. Mann Phillips, *Collected Works of Erasmus, Adages*. Toronto/Buffalo/London, 3-28.

---- (1906-47): *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterdami*. Oxford: éd. par P.S. Allen, H.M. Allen, H.W. Garrod; traduction française dans M. Delcourt, *Correspondance d'Erasme*. Paris, 1967.

FARAL, E. (1962): *Les Arts poétiques du XIIᵉ et du XIIIᵉ siècle*. Paris.

GLAUCHE, G. (1970): *Schullektüre im Mittelalter. Entstehung und Wandlung des Lektürekanons bis 1200 nach den Quellen dargestellt*. München.

GREIMAS, A.-J. (1960): «Idiotismes, proverbes, dictons», *Cahiers de lexicologie*, 2: 41-61.

HAZELTON, R. (1957): «The Christianization of 'Cato': The *Disticha Catonis* in the Light of Late Mediaeval Commentaries», *Mediaeval Studies*, 19: 157-173.

HUNT, T. (1992): *Teaching and Learning Latin in the Thirteenth Century England*. Cambridge, 3 vol.

KÖHN, R. (1986): *Schulbildung und Trivium im lateinischen Hochmittelalter und ihr möglicher praktischer Nutzen*, dans *Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelaters*, éd. par J. Fried, Sigmaringen.

LAUSBERG, H. (1960): *Handbuch der literarischen Rhetorik*. München, 2 vol.

LECLERCQ, D.J. (1957): *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age*. Paris.

LENK, W. (1965): «Zur Sprichwort-Antithetik im Salomon-Markolf-Dialog», *Forschungen und Fortschritte*, 39: 151-155.

LESNE, E. (1943): *Les écoles de la fin du VIIIᵉ à la fin du XIIᵉ siècle*. Lille.

LIÈGE, E. de (1889): *Egberts von Lüttich Fecunda Ratis, zum ersten Mal herausgg. von* E. Voigt, Halle.

LIMMER, R. (1928): *Bildungszustände und Bildungsideen des 13. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung der lateinischen Quellen*. München.

MANITIUS, M. (1931): *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*. München, t. III.

MARINI, Q. (1987): «La dissacrazione come strumento di affermazione ideologica. Una lettura del *Dialogo di Salmone e Marcolfo*», *Studi Medievali*, s. III, 28: 667-705.

MEERSSEMAN, G.G. (1973): «Seneca maestro di spritualità nei suoi opuscoli apocrifi dal XII al XV secolo», *Italia medioevale e humanistica*, 16: 43-135.

MELKLEY, G. de (1965): *Ars Poetica*, éd. par H.-J. Gräbener, Münster i. W.

MORAWSKI, J. (1922): «Les recueils d'anciens proverbes français analysés et classés», *Romania*, 48: 481-558.

---- (1925): *Proverbes français antérieurs au XVᵉ siècle* (CFMA 47). Paris.

MUNK OLSEN, B. (1979): «Les classiques latins dans les florilèges médiévaux antérieurs au XIII[e] siècle», *Revue d'histoire des textes*, 9: 47-172.
---- (1982, 1985, 1987, 1989): *Étude des auteurs classiques latins aux XI[e] et XII[e] siècles*. Paris, 3 tomes en 4 volumes; les deux derniers volumes sous le titre, *Les Classiques dans les bibliothèques médiévales*.
MURPHY, J.J. (1980): «The Teaching of Latin as a Second Language in the 12th Century», dans *Historiographica Linguistica*, 7: 159-175.
PANZER, F. (1950): *Vom mittelalterlichen Zitieren* [Diss. Heidelberg, 1948].
PARÉ, G.; BRUNET, A.; TREMBLAY, P. (1933): *La Renaissance du XII[e] siècle. Les écoles et l'enseignement*. Paris/Ottawa.
Li Proverbe au vilain. Die Sprichwörter des gemeinen Mannes. Altfranzösische Dichtung nach den bisher bekannten Handschriften (1895). Leipzig: éd. par A. Tobler.
PRISCIEN (1960): *Praeexercitamenta*, cité d'après H. Lausberg.
QUINTILIEN, M.F. (1968): *Instituto oratoria*. Torino: éd. par R. Faranda, 2 vol.
RICHÉ, P. (1962): *Éducation et culture dans l'Occident barbare (VI[e]-VIII[e] siècles)*. Paris, 1967[2], 1972[3].
---- (1968): *De l'éducation antique à l'éducation chevaleresque*. Paris.
---- (1979): *Les écoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien de la fin du V[e] siècle au milieu du XI[e] siècle*. Paris.
---- (1981): *Instruction et vie religieuse dans le Haut Moyen Age*. Londres.
RIOU: Y.-F. (1972): «Quelques aspects de la tradition manuscrite des *Carmina* d'Eugène de Tolède: du *Liber Catonianus* aux *Auctores octo Morales*», *Revue d'histoire des textes*, 2: 11-44.
ROUND, N.G. (1972): «The Mediaeval Reputation of the *Proverbia Senecae*: a Partial Survey Based on Recorded MSS», *Proceedings of the Royal Irish Academy*, vol. 71, section C, n° 5, 103-151.
SAINT-EMMERAN, O. (1062=1936): *Othloni Libellus Proverbiorum*. Chicago: éd. par W. Ch. Korfmacher.
Salomon et Marcolfus (1914). Heidelberg: éd. par W. Benary.
SCHAUWECKER, H. (1963) «Otloh von St. Emmeram. Ein Beitrag zur Bildungs- und Frömmigkeitsgeschichte des 11. Jahrhunderts», *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens*, 74: 5-240.
SCHULZ, E. (1929): «Das erste Lesebuch an den Lateinschulen des Mittelalters», *Gutenberg-Jahrbuch*, 18-30.
SCHULZE-BUSACKER, E. (1985): *Proverbes et expressions proverbiales dans la littérature narrative du Moyen Age français*. Paris.
---- (1985-86): «Proverbe ou sentence: essai de définition», *La Locution. Actes du Colloque International Montréal 1984, Le Moyen Français*, 14-15: 134-167.
---- (1986): «Philomena - Une révision de l'attribution de l'œuvre», *Romania*, 107: 481-558.
---- (1994): «Proverbes anglo-normands: tradition insulaire ou héritage européen?», *Cahiers de civilisation médiévale*, 37: 347-364.
---- (1995, sous presse): «Les débuts de la littérature didactique anglo-normande», *Atti del XXI Congreso Internazionale di Linguistica e Filologia romanza*. Palermo.
---- (à paraître): «Proverbes et expressions proverbiales dans l'*Esope* de Marie de France».
SÉVILLE, I. de (1911): *Étymologie sive Origines*. Oxford: éd. par W.M. Lindsay, 2 vol.
SINGER, S. (1944, 1946 et 1947): *Sprichwörter der Mittelalters*. Berne, 3 vol.
STOTZ, P. (1981): «Dichten als Schulfach - Aspekte mittelalterlicher Schuldichtung», *Mittellateininsches Jahrbuch*, 16: 1-16.
Thesaurus Proverbiorum Medii Aevi. Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters (1995-1996). Berlin/New York: éd. par le Kuratorium Singer der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften, vol. 1-2.
THOMPSON, J.W. (1939): *The Literacy of the Laity in the Middle Ages*. Berkeley.
VENDÔME. M. de: *Ars Versificatoria*, dans E. Faral (1962).
VERNET, A. (1950): «Proverbes français dans un manuscrit de l'Abbaye de Mores», *Romania*, 71: 100-108.
Vie de Thomas Elie de Biville (1986/87). Éd. par Ph. Bennett, dams *Pluteus* IV-V: 151-230.
VINSAUF, G. de: *Documentum de Arte verificandi*, dans E. Faral (1962).
VOIGT, E. (1891): *Das erste Lesebuch des Triviums in den Kloster- und Stiftsschulen des Mittelalters (11.-15.Jahrhundert), Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte*, 1: 42-53.
WENDEHORST, A. (1986): «Wer konnte im Mittelater lesen und schreiben?», *Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters*, éd. par J. Fried, Sigmaringen, 9-33.
WHITING, B.J. (1932): «The nature of the Proverb», *Harvard Studies and Notes in Philology and Literature*, 14: 237-307.
WILTON, S. de (1160/70=1954): «The *Proverbs* of Serlo of Wilton», éd. par A.C. Friend, dans *Mediaeval Studies*, 16: 179-218.