

L'ÉCOLE DE SAINT-VICTOR AU MOYEN ÂGE\*  
par Patrick GAUTIER DALCHÉ

Plusieurs ouvrages récents témoignent de l'intérêt que continue de susciter la célèbre abbaye de Saint-Victor de Paris, fondée au début du XII<sup>e</sup> siècle par Guillaume de Champeaux, centre d'une congrégation étendue à toute l'Europe et important foyer de rayonnement intellectuel.

Le signe le plus net en est la naissance d'une *Bibliotheca Victorina*, collection particulièrement vouée aux études canonicales et victorines. Le premier volume, qui rassemble sous la direction de Jean Longère les communications présentées de 1986 à 1988 lors d'un Colloque d'humanisme médiéval, est comme une introduction aux multiples aspects de l'histoire de l'abbaye. Ses origines sont éclairées par R.-H. Bautier, qui souligne la faveur royale dont elle a joui et mesure son rôle dans le mouvement de réforme de l'Église, notamment par la constitution d'un ordre, la maison parisienne se trouvant à la tête de filiales en France du Nord surtout, mais aussi en Angleterre, en Italie et en Scandinavie. D. Lohrmann, considérant grâce aux collections épistolaires de l'abbaye la figure despotique du quatrième abbé, Ernis (1161-1172), montre l'insertion de l'abbaye dans la politique internationale et notamment ses rapports avec la Curie pontificale. J.-P. Willemsme étudie son implantation matérielle et le destin de ses bâtiments.

Par l'étude du *Liber ordinis*, le coutumier victorin adopté durant les XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles par une quarantaine d'abbayes, L. Jocqué dresse un tableau de la

\* À propos des ouvrages suivants :

— *L'Abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge*. 13<sup>e</sup> Colloque d'humanisme médiéval de Paris (1986-1988). Éd. Jean LONGÈRE. Paris/Turnhout, Brepols, 1991. 16 x 25, 336 p.-pl., ill., index (« Bibliotheca Victorina », I).

— Hugues de SAINT-VICTOR, *L'Art de lire*. Didascalicon. Introd., trad. et notes par Michel LEMOINE. Paris, Cerf, 1991. 12,5 x 19,5, 243 p. (« Sagesses chrétiennes »).

— *Hugues de Saint-Victor et son école*. Éd. Patrice SICARD. Paris/Turnhout, Brepols, 1991. 13 x 19, 250 p.-pl., ill. en coul. (« Témoins de notre histoire »).

— Ivan ILLICH, *Du visible au visible : la naissance du texte. Un commentaire du Didascalicon de Hugues de Saint-Victor*. Trad. de l'anglais par Jacques MIGNON, révision par Maud SISSUNG. Paris, Cerf, 1991. 14,5 x 23,5, 150 p.

— Rainer BERNDT, *André de Saint-Victor († 1175), exégète et théologien*. Paris/Turnhout, Brepols, 1991. 16 x 25, 403 p., bibliogr. (« Bibliotheca Victorina », II).

population claustrale des officiers et des membres de la communauté, organisée avec une extrême minutie. Même dans ce document normatif, on aperçoit la détermination essentielle de la vie de l'abbaye : les victorins « préfèrent les livres à l'administration des domaines », et « se révèlent inaptes à mettre sur pied une structure durable et efficace qui puisse assurer la cohésion entre les différentes maisons ». Cet amour des livres amena les victorins à constituer, sous la responsabilité de l'*armarius*, une immense bibliothèque qui répondait à la fois aux besoins de la liturgie, de la vie claustrale et de l'enseignement. À la bibliothèque était étroitement associé le *scriptorium*, dont Françoise Gasparri examine l'activité sous deux aspects. La collaboration de scribes victorins aux chancelleries royale, épiscopale et pontificale (lors du séjour du pape en France), à partir de 1140 environ, atteste l'importance politique de l'abbaye. Elle montre, en outre, avec vigueur que la production de livres était une activité plus complexe qu'on ne le croit communément. Saint-Victor chercha dès le début, en effet, à constituer une collection des textes fondamentaux, puis à multiplier les éditions des œuvres produites dans l'abbaye même, tout en accueillant des donations et en faisant travailler des artisans en ville.

C'est là qu'on saisit l'originalité du mouvement canonial, et en particulier de Saint-Victor. Chanoines, ses membres vivent selon une règle stricte, mais leur maison, aux portes de Paris, est ouverte sur le monde urbain, notamment en ce qu'elle est une école accueillant non seulement des novices, mais encore des étudiants français et étrangers attirés par la réputation des maîtres. D'autres communications présentent le fondateur, Guillaume de Champeaux, logicien et théologien (J. Jolivet), Étienne d'Orléans, abbé de Saint-Euverte d'Orléans puis de Sainte-Geneviève, à travers sa correspondance (Ch. Vuilliez), l'hébraïsant André de Saint-Victor (R. Berndt), et Hugues, le véritable fondateur de l'école (Luce Giard, P. Gautier Dalché). Toutes ces figures appartiennent au XII<sup>e</sup> siècle et, dans l'ensemble d'ailleurs, le volume ouvre peu de vues vers les siècles suivants. En manière de conclusion, la contribution de J. Longère sur la prédication victorine et la pratique du sacrement de pénitence justifie cet aspect de l'ouvrage : l'activité pastorale prend, en effet, le dessus vers la fin du XII<sup>e</sup> siècle, alors que le rôle intellectuel de l'abbaye s'amenuise.

#### HUGUES DE SAINT-VICTOR († 1141)

Tel est en effet le problème. Pourquoi une telle floraison d'œuvres a-t-elle cessé, et pourquoi le rayonnement de l'école s'est-il éteint assez brusquement ? L'examen de la figure centrale de l'abbaye aide à donner quelques éléments de réponses. C'est d'ailleurs, en un sens, la question posée par Luce Giard, dans une communication (« Hugues de Saint-Victor cartographe du savoir ») qui analyse la place du maître dans la renaissance du XII<sup>e</sup> siècle. Hugues est moderne par sa curiosité intellectuelle, par sa « remise en ordre des principes d'intelligibilité, et dans sa réflexion sur le mode d'acquisition du savoir », qui se traduisent en son *Didascalicon*. Mais il resterait un homme du passé, non seulement parce qu'il

ne dispose pas des sources nécessaires du renouvellement, en l'espèce le second Aristote, mais encore et surtout parce que ce souci de dominer l'ensemble des savoirs s'inscrit encore en son principe dans le cadre scripturaire, et s'oriente en sa pratique vers l'intériorité de la méditation. C'est Abélard et sa dialectique qui annonceront le siècle suivant, non pas Hugues et ses exercices spirituels.

De ce texte capital qu'est d'ailleurs le *Didascalicon*, à la fois guide des études (son sous-titre est : *de studio legendi*) et réflexion sur la nature du savoir, on peut désormais prendre aisément connaissance dans la traduction précise procurée par Michel Lemoine. L'ouvrage est accompagné d'une introduction bien informée qui donne l'essentiel sur les circonstances de la fondation de l'abbaye et sur la vie des chanoines, mais aussi examine le contenu et apprécie la signification de ce texte très diffusé (150 manuscrits environ), dont l'influence réelle au-delà du milieu victorin semble n'avoir atteint que saint Bonaventure. L'auteur a joint une rapide présentation des autres victorins éminents, d'Achard († 1171) à Thomas Gallus († 1246), ainsi qu'une utile bibliographie victorine.

La figure attachante de Hugues provoque la sympathie, par comparaison avec ses contemporains Abélard et Bernard de Clairvaux. Il apparaît optimiste, soucieux de ses élèves, curieux de tous les domaines de la vie et de la connaissance, à la lecture d'un ouvrage modeste, mais qui fera date, signé du P. Patrice Sicard. Depuis l'article de F. Vernet dans le *Dictionnaire de théologie catholique* (1922), il n'existait pas de synthèse en langue française qui présentât l'ensemble de la pensée de Hugues, sur lequel les travaux se sont depuis lors multipliés. Suivant le principe de la collection, des extraits traduits — toujours élégamment — de ses œuvres sont offerts au lecteur, à partir d'un texte latin qui a été la plupart du temps revu sur des manuscrits du XII<sup>e</sup> siècle, l'édition de la *Patrologie*, couramment utilisée, étant manifestement défectueuse et entraînant parfois, par ses erreurs, des contresens dommageables. Une introduction fait le point sur la biographie de Hugues et notamment sur son origine, dont il ne fait plus guère de doutes qu'elle doit être cherchée en Saxe, et sur les lignes de force de sa pensée. En appendice, une liste de ses œuvres authentiques et d'attribution douteuse, ainsi qu'une bibliographie complète des travaux récents. Le tout fait attendre avec impatience les premiers volumes des *Opera omnia* de Hugues, à paraître dans le *Corpus Christianorum*, où P. Sicard est responsable, entre autres, des traités sur l'arche, et son ouvrage sur le *Libellus de formatione arche* de prochaine parution.

Les extraits sont introduits par des études fouillées, suivant trois parties, où Hugues est d'abord présenté comme maître, pédagogue et conseiller, puis comme théologien, enfin comme spirituel. C'est tout le champ des études abordées par Hugues qui apparaît ainsi, depuis les prescriptions à l'adresse des novices ou les manuels élémentaires d'histoire et de géographie, jusqu'aux grandes constructions théologiques et aux directoires relatifs aux exercices spirituels permettant d'atteindre à la contemplation, but ultime de l'édifice. Le choix met le lecteur à même d'en apprécier les caractères essentiels. De ce point de vue, l'analyse du *Didascalicon* complète heureusement la présentation de M. Lemoine. Ce texte, élaboré vers 1128, est en effet comme la matrice de l'œuvre entier. Derrière ce titre un peu énigmatique se cache non une encyclopédie, mais un art d'apprendre et

d'enseigner, dans lequel les différentes disciplines sont abordées, avant qu'une deuxième partie présente les livres de l'Écriture et la manière de les lire. L'innovation la plus célèbre de Hugues est d'avoir joint les arts mécaniques aux sept disciplines traditionnelles du *trivium* et du *quadrivium* ; ceci manifestait ainsi aussi bien sa propension à ne négliger aucune matière, fût-elle méprisée, que les effets du développement économique contemporain sur la réflexion philosophique. En même temps, il apporte une nouvelle classification des sciences, puisque le septénaire ancien se révélait inadapté à l'évolution intellectuelle. Mais ce serait commettre une erreur que de limiter l'originalité de Hugues à cela. M. Lemoine insiste justement sur l'aspect systématique de l'élaboration, dans laquelle « l'interdépendance des arts compte plus que leur relation hiérarchique ». Et P. Sicard développe ce système dans le cadre de la pensée théologique du maître. « Apprends tout », dit Hugues à son disciple : c'est que l'acquisition de ce savoir est ordonné à la restauration de l'homme pécheur, par la connaissance du vrai qu'apportent les disciplines, par la sagesse qui est le fruit de la compréhension de l'Écriture selon tous ses sens éclairés par ces savoirs partiels, enfin par la connaissance contemplative de Dieu qui donne un sens supérieur à la contemplation de la création. La théologie de Hugues est optimiste ; la création, « écriture première de la sagesse du Créateur », n'est pas en soi dévaluée, mais en quelque sorte occultée par le regard de l'homme pécheur. C'est le rôle de l'*opus restorationis* de conduire à les comprendre d'abord, grâce à la *scriptura secunda* qu'est la Bible, de les sauver ensuite, par un retour de l'âme vers le bien d'avant la chute. En un mot, l'homme divisé doit être réunifié par la maîtrise des savoirs. Par là aussi, on comprend l'importance de l'histoire dans la théologie de Hugues, histoire qui se comprend en tant qu'histoire d'un salut de plus en plus évident, en laquelle tout peut être expliqué.

Ces remarques ne donnent qu'une faible idée de la finesse des développements de P. Sicard, qui a véritablement réussi à pénétrer au plus intime la pensée du maître victorin, tout en s'appuyant sur une information impeccable. Dira-t-on que son livre a le défaut qu'entraîne cette qualité ? On souhaiterait parfois des échappées plus larges vers les contemporains et vers le XIII<sup>e</sup> siècle. De façon générale — on y reviendra —, la pensée de Hugues gagnerait à être située plus précisément dans l'évolution intellectuelle et théologique du plein Moyen Âge.

On ne fera pas ce reproche, en revanche, à l'original et stimulant ouvrage d'Ivan Illich qui, en cent cinquante pages, rassemble sept conférences données dans différentes universités, au risque de quelque disparate, et brasse des problématiques fort variées. Il se présente comme un commentaire du *Didascalicon*. L'objet essentiel est en fait la démonstration d'une thèse, selon laquelle, vers le milieu du XII<sup>e</sup> siècle, aux environs de la rédaction du *Didascalicon*, se placerait un moment clé de la civilisation occidentale : le passage d'un type de lecture « monastique », dans lequel la page n'était qu'un registre pour la méditation répétitive, la lecture un acte plus auditif que visuel, plus corporel qu'intellectuel, à un type « scolastique », où la page est désormais matériellement disposée de façon à refléter la pensée logiquement organisée d'un auteur individuel. Cette coupure serait fondée sur l'apparition d'une série de techniques relatives à l'organisation de l'objet livre,

et concomitante de l'apparition de la notion de personne. Ce moment s'achève sous nos yeux, selon I. Illich, avec le rôle croissant des écrans informatiques.

De fait, quelques pages seulement du *Didascalicon* sont commentées, ou plutôt paraphrasées, dans les trois premiers chapitres, aux fins de montrer qu'il serait un représentant des méthodes monastiques, tout en annonçant la transition vers le « texte » savant. L'ouvrage se recommande par nombre de vues suggestives et de rapprochements habiles. Mais le passage « de la page au texte », de l'objet matériel à l'objet intellectuel, est constamment affirmé au cours des cinq premiers chapitres, mais guère démontré ; c'est seulement dans les deux derniers que divers aspects de cette opposition sont explicités. Or la méthode de l'auteur consiste à résumer très rapidement une bibliographie complexe, à procéder par intuitions, affirmations de concomitances et juxtapositions métaphoriques, non par raisons. Des jugements inquiétants laissent rêveur. On croirait, à lire I. Illich, que l'usage du papier (qui ne devient courant qu'à partir de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle), de la cursive (qui réapparaît à la fin du XII<sup>e</sup> siècle d'abord à la chancellerie pontificale et non pas chez les producteurs de livre) et de l'encre (dont la fabrication n'a guère varié depuis des siècles) sont des innovations qui toutes surgissent « peu après 1128 ». Il ne se doute pas qu'il a existé avant la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle des glosaires alphabétiques rassemblant des concepts — non des mots —, des inventaires de bibliothèques, et des manuscrits renfermant d'autres textes que des commentaires scripturaires, dont les pages, par ailleurs, étaient organisées tout à fait rationnellement, ni que les manuscrits portaient des titres de chapitre. La culture codicologique de l'auteur est bien faible d'ailleurs, ce qui est curieux lorsqu'on s'intéresse à l'aspect matériel du livre manuscrit, et l'on en vient à se demander s'il a jamais vu un *codex* : pour lui, les textes médiévaux n'ont pas de titre et ne se reconnaissent, au Moyen Âge, que par leur incipit<sup>1</sup>, et les cahiers des livres sont signés, exclusivement, dans leur coin inférieur droit<sup>2</sup>.

Bornons là cette énumération, qui pourrait se poursuivre indéfiniment<sup>3</sup>, et concluons que l'ouvrage d'I. Illich rassemble de façon très personnelle des faits nombreux plus évoqués qu'étudiés dans leur complexité. Il a le mérite, sans doute, de rappeler un aspect important et bien connu des mutations du XII<sup>e</sup> siècle : la rationalisation des instruments du travail intellectuel, mais en lui conférant un caractère systématique qu'une information de première main, plus complète et mieux maîtrisée, aurait permis d'éviter. Au surplus, le cliché journalistique de la disparition ou de la marginalisation du livre du fait de l'usage généralisé de l'ordinateur ne paraît plus guère tenable ; qu'I. Illich acquiesce à cette simplification à propos du terme actuel de l'évolution ne manque pas de provoquer quelques doutes sur son analyse de la coupure initiale.

1. C'est une habitude bibliographique moderne.

2. Est-il besoin de préciser que la signature se trouve aussi bien au milieu de la marge inférieure du dernier folio, ou sur le premier folio du cahier ?

3. Signalons cependant que la date de l'*obiit* de Hugues n'est pas 1142, comme indiqué, mais 1141.

## ANDRÉ DE SAINT-VICTOR († 1175), EXÉGÈTE ET THÉOLOGIEN

Par sa nature, l'œuvre d'André tranche sur celle de Hugues : il n'a écrit que des commentaires exégétiques, à l'exclusion de toutes considérations théologiques. La monographie du P. Rainer Berndt, qui a déjà édité deux commentaires d'André<sup>4</sup>, apporte toute la lumière possible sur cette figure qui avait éveillé la curiosité, depuis les études de Beryl Smalley. André est en effet un hébraïsant, soucieux de citer et d'utiliser les interprétations juives, pour établir le sens littéral de l'Écriture. On voit les questions qui surgissent aussitôt : d'où tenait-il ces informations ? connaissait-il l'hébreu ? et quel type de théologie est à la base de ses commentaires strictement exégétiques ?

L'auteur fait d'abord utilement le point sur la biographie d'André et sur l'authenticité des œuvres qui lui sont attribuées. Une seconde partie, aux développements parfois arides (à la mesure, sans doute, des œuvres d'André), dégage les caractères essentiels de sa technique exégétique. André, tout en suivant son herméneutique de la signification, a en quelque sorte durci l'enseignement de Hugues, en allant jusqu'au bout de sa promotion de la *superficies litterae* de l'Écriture. Il s'intéresse exclusivement au texte sacré, et en son sein, à l'Ancien Testament, pour en expliciter le récit historique, s'interdisant toute explication allégorique.

De là, deux aspects très novateurs de son exégèse littérale. André utilise toutes les ressources des *artes* pour établir d'abord minutieusement le texte commenté, par la critique textuelle, par la comparaison des différentes traductions et par l'analyse linguistique. Le sens littéral se dégage ensuite par la confrontation des interprétations antérieures, et par l'application du principe selon lequel l'Écriture s'explique par elle-même. D'autre part, ce respect de la lettre entraîne l'utilisation préférentielle (à la différence de ses prédécesseurs) des interprétations juives, qui proviennent pour une part notable de l'école rabbinique du nord de la France, et connues par des discussions avec les juifs, en langue vernaculaire : il faut abandonner l'idée d'un André pratiquant l'hébreu, comme l'établit de façon définitive R. Berndt. Sa connaissance de la langue est passive. Mais la présence massive des sources juives donne un caractère tout à fait exceptionnel aux commentaires d'André.

Derrière l'emploi de ces techniques, qui supposent une méthode essentiellement fondée sur l'usage de la raison et du jugement du commentateur choisissant entre plusieurs significations possibles, et bien qu'André, par un habile découpage des lemmes bibliques, s'interdise volontairement toute discussion théologique, R. Berndt montre bien, dans une troisième partie, qu'il y a une théologie implicite fondée sur une perception particulière du temps de l'histoire. L'attention à la textualité propre de l'Ancien Testament, comme lieu où la Parole divine est vue agis-

4. *L'Expositio super Heptateuchum*, collabor. Ch. LOHR, Turnhout, Brepols, 1986 (« Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis », 53) et les *Expositiones historicae in Parabolas Salomonis*, Turnhout, Brepols, 1991 (« C.C.C.M. », 53 B).

sant dans l'histoire, insiste sur la coupure que représente l'Incarnation, du point de vue historique et théologique. L'exégèse d'André est ainsi totalement historique, non seulement dans sa méthode, mais avant tout dans ses principes. Volontairement limitée aux livres de l'Ancien Testament, elle rompt avec la tradition de leur interprétation christologique. Elle se situe ainsi entre le littéralisme juif, avec lequel elle n'évite d'ailleurs pas la polémique, et le spiritualisme chrétien. On comprend donc que de tels choix aient suscité inquiétude, voire scandale, et à Saint-Victor même, comme le montrent les critiques de son contemporain Richard, dans son *Beniamin minor*.

De tradition, Saint-Victor et ses maîtres sont plutôt situés vers le passé. Ainsi, Luce Giard, dans la contribution déjà signalée, oppose Hugues à Abélard. I. Illich bâtit son essai sur le caractère de transition que manifesterait le *Didascalicon*. On peut se demander si de tels jugements ne sont pas entachés d'une certaine part de rhétorique. Certes, le type d'exégèse et de théologie de Hugues, en ses deux caractères, respect de l'histoire et attention à la lettre comme préalables à l'allégorie, n'aura plus cours au XIII<sup>e</sup> siècle. En ce sens, le P. Chenu avait pu parler d'un échec de l'allégorisme victorin. Mais l'œuvre d'André, véritable fondateur de l'exégèse scientifique, telle qu'elle a été étudiée par R. Berndt, invite à des recherches qui préciseraient sa postérité littéraire, en mesurant en outre l'impact de sa visée théologique. La somme de Hugues, le *De sacramentis christianae fidei*, gagnerait, elle aussi, à être scrutée de la même façon. N'est-il pas de quelque signification, enfin, que les deux œuvres du XII<sup>e</sup> siècle qui devinrent les manuels par excellence, abondamment lus et commentés par la suite, l'*Historia scholastica* de Pierre le Mangeur et les *Sentences* de Pierre Lombard, subirent l'une et l'autre l'influence du milieu victorin ?

Patrick GAUTIER DALCHÉ  
*Institut de recherche et d'histoire des textes,*  
*C.N.R.S., Paris,*  
 40, avenue d'Iéna, 75116 Paris.