



---

I quaderni del m.a.s. – XXIII / 2025

## De la division victorine aux distinctions bibliques

Marguerite Vernet, Dominique Poirel

### Abstract:

Si l'école de Saint-Victor s'est peu illustrée dans la composition de *distinctiones bibliques*, on lui doit une double innovation qui a préparé ce genre d'écrits. 1) la « *divisio victorine* », ce procédé littéraire et intellectuel, du type *Tria sunt...*, qui consiste en l'analyse d'un mot, d'une notion ou d'une réalité en plusieurs éléments, selon un parcours assez stable : énumération, description, corrélation, réintégration, comme dans l'opuscule 160 des *Miscellanea* d'Hugues de Saint-Victor. Non seulement Hugues use massivement du procédé, mais il en fait la théorie dans le *Didascalicon*, au service d'un programme encyclopédique fondé sur une conception arborescente du savoir. 2) Hugues est d'autre part l'auteur d'une théorie de la double signification des Écritures, fondée sur Augustin et Denys : comme au sens historique les mots signifient des réalités, ainsi au sens spirituel ces réalisés en signifient beaucoup d'autres, en vertu d'un discours inscrit par Dieu dans le livre de la création. Si ces deux innovations eurent par la suite une grande fortune dans de nombreux domaines, à Saint-Victor elles s'observent tout spécialement dans la prédication de maîtres comme Absalon ou Jacques, lorsque commentant un verset de l'Écriture ils détaillent les propriétés physiques d'une réalité prise au sens historique, avant d'accomplir le « saut » herméneutique vers son intelligence spirituelle. Chaque créature devient alors, comme disait Hugues, une parole de Dieu adressée à l'homme, dont la signification ne s'épuise jamais. Ainsi, les deux innovations hugoniennes trouvent dans la prédication à Saint-Victor un déploiement qui prépare l'avènement du *sermo modernus*.

**Parole chiave:** Abbaye de Saint-Victor de Paris; Distinction; Divisio victorine; double signification; Prédication; sermo modernus

Although the School of Saint Victor did not distinguish itself in the composition of biblical distinctions, it was responsible for a double innovation that paved the way for this type of writing. 1) The 'Victorine *divisio*', a literary and intellectual process of the *Tria sunt...* type, which consists of analysing a word, concept or reality into several elements, following a fairly consistent pattern: enumeration, description, correlation, reintegration, as in opusculum 160 of the *Miscellanea* by Hugh of Saint Victor. Not only does Hugh make extensive use of this process, but he also theorises it in the *Didascalicon*, in the service of an encyclopaedic programme based on a tree-like conception of knowledge. 2) Hugh is also the author of a theory of the double meaning of Scripture, based on Augustine and Dionysius: just as in the historical sense words signify realities, so in the spiritual sense these realities signify many others, by virtue of a discourse inscribed by God in the book of creation. While these two innovations subsequently enjoyed great success in many fields, at Saint Victor they can be observed especially in the preaching of masters such as Absalon and James, who, when commenting on a verse of Scripture, detail the physical properties of a reality taken in the historical sense, before making the hermeneutical "leap" to its spiritual understanding. Each creature then becomes, as Hugh said, a word of God addressed to man, whose meaning is never exhausted. Thus, the two Hugonian innovations find in the preaching at Saint Victor a deployment that prepares the advent of the *sermo modernus*.

**Keywords:** Abbaye of Saint Victor in Paris; Distinction; Victorine divisio; Double meaning; Preaching; Sermo modernus

ISSN 2533-2325

doi: <https://doi.org/10.60923/issn.2533-2325/23088>

# De la division victorine aux distinctions bibliques

Marguerite Vernet  
Dominique Poirel

Quel rôle a joué l'école de Saint-Victor dans la naissance d'un nouveau genre d'écrits, les recueils de *distinctions* bibliques ? Si, à notre connaissance, Hugues et ses disciples ne se sont guère illustrés dans la composition de tels recueils, en revanche, on peut les créditer de deux innovations antérieures, qui n'ont pas peu contribué à l'éclosion de ce genre d'instruments au service de l'exégèse et de la prédication<sup>1</sup>. La première porte sur la forme même de la distinction, la seconde sur les théories exégétiques qui la sous-tendent.

## I. Arborescence et double signification chez Hugues de Saint-Victor

### 1. La *divisio hugonienne*

La première innovation est ce qu'on pourrait appeler la *divisio hugonienne*, du nom de celui qui l'a marquée de son empreinte, c'est-à-dire Hugues de Saint-Victor († 1141), chanoine régulier et maître à l'abbaye Saint-Victor de Paris<sup>2</sup>. Hugues est en effet le premier d'une longue série d'écrivains victorins, qu'il a plus ou moins profondément marqués de sa doctrine et de sa méthode, tels que Garnier († 1170), Achard († 1171), Richard († 1173), Odon († 1173), André († 1175), Gautier († 1180), Guérin († v. 1193), Godefroid († ap. 1194 ?), Absalon († 1196/1203), Pierre de Poitiers († 1216), Jean le Teutonique († 1229), Robert de Flamborough († 1234), Jacques de Saint-Victor († 1237 ?) et Thomas Gallus († 1246)<sup>3</sup>.

Par *divisio*, on entend un procédé intellectuel en même temps qu'une forme littéraire, qui consiste en l'analyse d'un mot, d'une notion ou d'une réalité en plusieurs éléments, selon un parcours assez stable, qu'on pourrait ainsi définir : a) énumération, b) description, c) corrélation, d) réintégration :

---

<sup>1</sup> À ce jour, le seul recueil victorin connu de distinctions bibliques est le *Gregorianus abbreviatus* contenu dans le manuscrit Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 14936, en compagnie des sermons d'Absalon de Saint-Victor qui semble l'utiliser dans ses sermons. Voir Vernet, Marguerite. *La question de la communauté dans les sermons in generali capitulo d'Absalon de Saint-Victor*. Mémoire de master, Caby, Cécile dir., Université de Lyon 2 Lumière, 2019.

<sup>2</sup> Sur Hugues de Saint-Victor, voir Sicard, Patrice. *Hugues de Saint-Victor et son école*. Paris-Turnhout: Brepols, 1991. (Témoins de notre histoire); Poirel, Dominique. *Hugues de Saint-Victor*. Paris: Cerf, 1998. (Initiations au Moyen Âge); Rorem, Paul. *Hugh of Saint Victor*. Oxford: Oxford University Press, 2009. (Great Medieval Thinkers).

<sup>3</sup> Sur l'école de Saint-Victor, voir Poirel, Dominique, ed. *L'école de Saint-Victor. Influence et rayonnement du Moyen Âge à la Renaissance. Colloque international du C.N.R.S. pour le neuvième centenaire de la fondation (1108-2008)*. Turnhout: Brepols, 2010. (Bibliotheca Victorina, 22); Poirel, Dominique, et Marcin Jan Janecki, ed., avec la collab. de Wanda Bajor et Michał Buraczewski. "Omnium expetendorum prima est sapientia". *Studies on Victorine Thought and Influence*. Turnhout: Brepols, 2021. (Bibliotheca Victorina, 29); Bologna, Corrado, et Carlo Zucchetti, ed. *La scuola di San Vittore e la letteratura medievale*. Pisa: Scuola Normale Superiore, 2022.

- a)** D'abord, sont brièvement donnés le nom de la chose analysée, le nombre et la liste des éléments entre lesquels elle se divise, dans une formule du type : « *Tria sunt...* ».
- b)** Ensuite, chacun des éléments est présenté tour à tour, souvent en plusieurs vagues<sup>4</sup>.
- c)** Puis, cette liste d'éléments est mise en rapport avec une ou plusieurs autres listes, de nature différente mais offrant la même structure.
- d)** Pour finir, à la phase de démultiplication succède une phase inverse de réunion et l'on rappelle la cohésion foncière des éléments ainsi divisés.

Pour rendre plus clair ce qu'on vient de décrire, prenons un exemple, l'opuscule 160 des *Miscellanea hugoniennes*, livre I, édité dans la *Patrologia latina*, t. 177, col. 588AC, dont on a contrôlé le texte sur le manuscrit victorin Paris, Bibl. nat. de France, lat. 14303, f. 149ra-rb.

<p>Tria sunt in sermone Dei : elementa, exordia et completiones. In elementis expressio vocis est, sed intelligentia non est. In exordio sermonis intelligentia est, sed perfecta non est. In completione sermonis perfecta intelligentia est. Figurae Veteris Testamenti elementa fuerunt sermonis Dei, pracepta Decalogi exordium fuerunt sermonis Dei, pracepta Novi Testamenti completio sunt sermonis Dei. Prohibitio porcinae carnis elementum fuit sermonis Dei. Prohibitio moechiae carnalis exordium, prohibitio spiritualis moechiae completio. In Veteri Testamento iterum, quando dictum est : <i>Carnem cum sanguine non comedetis</i>, elementum fuit. Quando dictum est : <i>Non occides</i>, exordium; quando dictum est : <i>Si quis irascitur fratri suo sine causa, reus erit iudicio</i>, completio. In Veteri Testamento vox fuit, in Novo intellectus, in vita aeterna res. In Veteri Testamento via fuit, in Novo veritas, in aeternitate vita. Unde dicitur: <i>Ego sum via, veritas et vita</i>. Idem enim et ibi via fuit, et hic veritas est, et illic vita erit.</p>	<p><b>a)</b> Il y a trois choses dans la parole de Dieu : les éléments, les débuts et les accomplissements.</p> <p><b>b)</b> Dans les éléments il y a l'expression de la voix, mais non la compréhension. Dans le début de la parole il y a la compréhension, mais elle n'est pas complète. Dans l'accomplissement de la parole, la compréhension est complète.</p> <p><b>c)</b> Les figures de l'Ancien Testament furent les éléments de la parole de Dieu, les préceptes du Décalogue furent les débuts de la parole de Dieu, les préceptes du Nouveau Testament sont l'accomplissement de la parole de Dieu. L'interdiction de la viande de porc fut un élément de la parole de Dieu. L'interdiction de l'adultère selon la chair un début, l'interdiction de l'adultère spirituel l'accomplissement. Dans l'Ancien Testament, quand il est dit : « Tu mangeras la viande avec le sang », c'est un élément. Quand il est dit : « Tu ne tueras pas », c'est un début. Quand il est dit : « Si quelqu'un se met en colère contre son frère sans cause, il sera passible du jugement », c'est un accomplissement. Dans l'Ancien Testament il y eut la voix, dans le Nouveau l'intellection, dans la vie éternelle la réalité. Dans l'Ancien Testament il y eut la voie, dans le Nouveau la vérité, dans l'éternité la vie.</p> <p><b>d)</b> Aussi est-il dit : « Je suis la voie, la vérité et la vie ». Le même fut en effet là-bas la vie, est ici la vérité, et sera là-haut la vie.</p>
--	---

<sup>4</sup> Pascale Bourgoin parle de construction "en lits de brique", "Existe-t-il en littérature un style victorin?" In *L'école de Saint-Victor. Influence et rayonnement du Moyen Âge à la Renaissance*, ed. Dominique Poirel, 41-55. Turnhout: Brepols, 2010. (Bibliotheca Victorina, 22), repris dans Cédric Giraud et Dominique Poirel, ed. *Entre vers et prose. L'expressivité dans l'écriture latine médiévale*, 315-327. Paris: École nationale des chartes, 2015. (Mémoires et documents de l'École des chartes, 100).

Voyons comment notre décomposition en quatre étapes s'applique à l'opuscule cité.

**a)** La réalité sur laquelle porte la *divisio hugonienne* est la parole de Dieu, qui se compose de trois choses différentes : les « éléments », les « exordes » ou débuts et les « accomplissements », trois notions renvoyant à des phases successives dans la construction d'un discours humain. En effet, les *elementa* sont les lettres de l'alphabet ; l'*exordium* est son introduction, son point de départ ; la *completio* est son accomplissement, sa poursuite jusqu'à la fin.

**b)** Hugues peut ainsi décrire ces trois ingrédients en des termes généraux, applicables à toute parole, humaine aussi bien que divine. Ce sont à ses yeux des étapes indispensables dans la communication d'un sens d'abord manquant (les lettres de l'alphabet ne comportent aucune signification), puis partiel (l'exorde ne donne qu'un début de compréhension) et enfin total (le discours achevé procure une compréhension complète).

**c)** Ces trois ingrédients du discours humain sont alors appliqués à la parole divine, moyennant une analogie. L'équivalent des lettres de l'alphabet, ce sont les figures de l'Ancien Testament, c'est-à-dire des éléments d'un discours qui reste à écrire au moyen de ces figures. Celles-ci, à elles seules, n'enseignent rien : c'est leur mise en intrigue, dans un récit biblique, qui procure un premier niveau de signification. L'exorde de ce discours divin, ce sont les préceptes moraux du Décalogue : au contraire des figures, ils offrent un sens satisfaisant, encore qu'inabouti. Le plein déploiement des figures et de l'exorde, on le trouve dans les préceptes du Nouveau Testament, qui offrent un enseignement complet, définitif. Cette analogie entre la parole humaine et la parole divine est ensuite illustrée par trois interdits, confirmés à leur tour par trois citations de l'Écriture : ainsi le victorin marque-t-il la progression d'un interdit à l'autre, en même temps que la continuité qui les relie.

Poursuivant dans la voie des analogies, Hugues propose une équivalence nouvelle, cette fois-ci entre l'Ancien Testament, le Nouveau Testament et la vie éternelle d'un côté ; le mot, l'intellection et la réalité de l'autre, c'est-à-dire le signe (vocal), le concept et la chose, ces trois pointes du triangle linguistique. Comme souvent chez Hugues, il s'est produit un léger glissement. Le nombre trois est maintenu, mais la résorption des deux premiers termes en un seul permet de faire de la place, dans la triade ainsi modifiée, pour un nouveau terme, encore plus plénier que tous les autres puisqu'il s'agit de la vie éternelle.

**d)** Ancien Testament, Nouveau et vie éternelle sont alors associés à trois mots clés d'une parole du Christ : « Je suis la voie, la vérité et la vie » (Jean 14, 6). Cela permet d'abord d'associer ces trois mots clés à trois modalités du temps : passé, présent et avenir ; ensuite de conclure l'opuscule par un retour à l'unité. Le Christ même, qui se désigne comme étant à la fois la voie, la vérité et la vie, récapitule en lui tout ce qui vient d'être dit : le passé, le présent et l'avenir ; l'Ancien Testament, le Nouveau Testament et la vie éternelle ; le mot (puisque il est le « Verbe »), l'intellection et la réalité ; la figure, le précepte ancien et le précepte nouveau ; l'élément, l'exorde et l'accomplissement. De bout en bout, la parole divine n'est qu'expression du Christ.

Toute la pointe de notre passage est d'affirmer que le sens de la parole divine se dévoile à travers une progression, scandée par trois étapes, et qu'au fil de cette progression il existe cependant une continuité, assurée par le Christ. Les formes les plus élémentaires et les plus obscures de cette parole divine, à savoir les figures, s'éclairent graduellement, d'abord dans l'Ancien, puis dans le Nouveau Testament, en attendant la vie éternelle où ce qu'elles signifient se manifestera non seulement comme un objet d'intellection, mais comme une réalité présente. La *divisio* qu'on a tenté de décrire permet ainsi de délivrer en quelques lignes un enseignement aussi subtil et raffiné que clair et didactique sur les figures de l'Ancien Testament, sur leur exégèse, sur les progrès de la Révélation, grâce à la permanence du nombre trois, tout au long de l'opuscule, qui inculque une structure stable dans l'esprit du lecteur, en même temps qu'une exhortation à toujours approfondir.

\*

\* \*

On pourrait certes estimer banal le procédé qu'on vient de présenter, tant il semble fréquent chez les auteurs médiévaux, en particulier à l'époque des universités. Distinguer et dénombrer à l'avance ce dont on va parler, n'est-ce pas le rudiment de toute instruction, voire de toute communication ? Si pourtant l'on souhaite insister sur le rôle des maîtres victorins, c'est d'abord parce que la forme littéraire qui nous intéresse se présente chez eux avec des traits propres, ensuite parce que personne avant eux n'en a fait un usage aussi massif, aussi lucide et aussi fécond.

D'abord, la consultation des incipitaires et la lecture des œuvres le confirment : les textes, opuscules ou portions de textes débutant par *Duo sunt...* ou *Duae sunt, Tria sunt...* ou *Tres sunt..., Quatuor sunt...* etc. ou tout autre début analogue (*Triplex est...*) se rattachent aux quatre derniers siècles du Moyen Âge dans leur immense majorité<sup>5</sup>. Au XII<sup>e</sup> siècle, les cas les plus anciens et les plus nombreux se lisent chez Hugues de Saint-Victor : on compte chez lui 80 livres ou opuscules commençant ainsi, et ce nombre s'élève à 831 si l'on compte les sections d'ouvrages plus vastes comme le *De sacramentis*. En dehors d'Hugues, les fréquences les plus remarquables au XII<sup>e</sup> siècle s'observent chez ses confrères ultérieurs, Richard notamment, puis chez des auteurs étrangers à Saint-Victor, mais dont les liens avec l'école parisienne sont bien attestés. Au XIII<sup>e</sup> siècle et au-delà, le procédé se divulgue si largement dans le monde des *scholares* qu'il n'y a plus lieu d'y voir l'indice d'une influence victorine. Les textes ou micro-textes débutant par un tel dénombrement se multiplient alors dans l'enseignement et la prédication. Saint-Victor est donc à l'origine d'une mode numérative, tout du moins de son vaste succès dans la littérature savante du Moyen Âge central et tardif ; mais, en raison même de ce succès, le micro-genre lui échappe pour devenir un bien commun.

Hugues de Saint-Victor ne s'est pas contenté d'employer avec prédilection le procédé qu'on a décrit plus haut, il en a fait la théorie

---

<sup>5</sup> Voir Poirel, Dominique. *La divisio hugonienne. Une méthode de penser au XI<sup>e</sup> siècle*. Turnhout: Brepols, sous presse. (Bibliotheca Victorina, 32).

dans le *Didascalicon*, dans un endroit un peu inattendu à première vue, puisqu'il est question de la manière de lire :

Modus legendi in dividendo constat. Omnis divisio incipit a finitis et ad infinita usque progreditur. Omne autem finitum magis notum est et scientia comprehensibile. Doctrina autem ab his quae magis nota sunt incipit, et per eorum notitiam ad scientiam eorum quae latent pertingit.	La manière de lire consiste à divisor. Toute division commence par le défini et progresse jusqu'à l'indéfini. Or tout ce qui est défini est plus connu et plus compréhensible par la science. Or l'enseignement débute par ce qui est plus connu et, grâce à sa connaissance, parvient jusqu'à la science de ce qui est caché.
Praeterea ratione investigamus, ad quam proprie pertinet dividere, quando ab universalibus ad particularia descendimus dividendo et singulorum naturas investigando. Omne namque universale magis est determinatum suis particularibus. Quando ergo discimus, ab his incipere debemus quae magis sunt nota et determinata et complectentia, sicque paulatim descendendo, et per divisionem singula distinguendo, eorum quae continentur naturam investigare.	En outre, nous recherchons par la raison – à laquelle il appartient en propre de divisor – quand de l'universel nous descendons jusqu'au particulier, par la division et par la recherche des natures de chaque chose. Tout universel est en effet plus déterminé que ses particuliers. Quand donc nous apprenons, nous devons débuter par ce qui est plus connu, déterminé, englobant, et rechercher ainsi, en descendant peu à peu et en distinguant chaque chose par la division, la nature de ce qui y est contenu.

En réalité, tout le contexte montre que « lire » pour Hugues ne consiste pas seulement à déchiffrer le contenu d'un livre, mais plus généralement à s'instruire, au moyen des livres principalement mais non exclusivement. N'a-t-il pas comparé la nature à un livre écrit par Dieu ? C'est dans tout l'enseignement (*doctrina*) qu'il importe de progresser en divisant, c'est-à-dire de commencer par les réalités les plus générales, pour « descendre peu à peu » par la raison, de façon arborescente, des objets les plus hauts et les plus englobants vers les plus bas et les plus particuliers, afin d'enquêter (*investigare*) en bon ordre sur la nature des choses<sup>6</sup>.

La division hugonienne est au service d'un programme d'instruction encyclopédique, suivant le mot d'ordre du *Didascalicon* : « Apprends tout, tu verras ensuite que rien n'est inutile ; il n'y a pas de plaisir à une science étriquée<sup>7</sup> ». Toutefois, la soif de s'instruire dans tous les domaines est aussitôt complétée par la recommandation d'unifier le savoir par un processus de structuration et de hiérarchisation des connaissances, suivant un schéma arborescent. C'est ce que notre auteur s'efforce de faire chaque fois qu'il se livre à une division du type : *Tria sunt...*, qui décompose une réalité en ses éléments, mais insiste à la fin sur leur cohésion foncière, à l'intérieur de la réalité qui les subsume. Il ne s'agit pas de détacher des éléments, mais d'établir entre eux et cette réalité des relations de ramification.

Rien d'étonnant dès lors qu'une des *divisiones* les plus fameuses d'Hugues soit sa division de la philosophie, la première d'une longue série de *divisiones philosophiae* médiévales, par laquelle il s'efforce non seulement d'embrasser tous les savoirs, mais encore de les unifier, en

<sup>6</sup> Voir Poirel, Dominique. "Lire l'univers visible: le sens d'une métaphore d'Hugues de Saint-Victor." *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 95 (2011): 363-382.

<sup>7</sup> Hugonis de Sancto Victore. *Didascalicon*, VI, 3, ed. Buttmer, 115, lines 19-20.

les articulant entre eux et en justifiant chacune de leurs articulations<sup>8</sup>. Le but n'est pas seulement de tout apprendre, mais aussi de tout apprendre en bon ordre : c'est à ce prix que l'ensemble des savoirs s'unifie en sagesse.

Rien d'étonnant non plus si les *divisiones* d'Hugues de Saint-Victor apparaissent dans tous les champs du savoir et dans tous les domaines de son activité littéraire : arts libéraux, exégèse, théologie, édification morale et spirituelle, prédication.

\*

\* \*

En exégèse, la *divisio* hugonienne reste substantiellement identique à ce qu'on a décrit plus haut, mais au lieu de partir d'une notion ou réalité quelconque elle s'appuie sur un mot d'une phrase biblique, dont elle démultiplie les significations possibles, en sorte que la *divisio* remplit de ce fait un rôle explicatif à l'égard du verset tout entier auquel ce mot est emprunté. Dans le cas ci-dessous, il faut attendre la fin de l'opuscule pour comprendre que le mot « voie » est emprunté au verset 5 du Psaume 118. En priant Dieu de « diriger » ses voies selon ses justifications, c'est-à-dire selon la justice divine, le Psalmiste laisse entendre que les voies de l'homme sont flexibles et que sans l'aide divine pour qu'elles se conforment aux voies divines, elles risquent d'en suivre d'autres qui l'égarent. D'où la distinction proposée des trois « voies » : bien qu'une seule soit présente dans le verset commenté, les deux autres sont librement introduites par l'exégète. En effet, la présence du verbe *dirigere*, qu'on peut prendre au sens fort, non seulement « diriger » mais encore « rendre droit », appelle par contraste le verbe (*in*)*flectere* de sens contraire, qui veut dire « (in)flétrir », donc courber, plier, c'est-à-dire déformer. Appliquée à un mot du texte biblique, la *divisio* permet à l'exégète d'introduire une panoplie d'options interprétatives, entre lesquelles il revient à son talent de s'exercer pour jouer avec les autres mots du verset.

---

<sup>8</sup> Paré, Georges, Adrien Marie Brunet, et Pierre Tremblay. *La Renaissance du XIIe siècle. Les écoles et l'enseignement*. Paris-Ottawa: Vrin-Institut d'études médiévales, 1933, p. 100 ; Châtillon, Jean. "Le Didascalicon de Hugues de Saint-Victor." *Cahiers d'histoire mondiale* 9, no. 3 (1966): 543. Repris dans *Le mouvement canonial au Moyen Âge. Réforme de l'Église, spiritualité et culture*, éd. Patrice Sicard, 407. Paris-Turnhout: Brepols, 1992. (Bibliotheca Victorina, 3). Elle est aussi reproduite en couverture de la traduction par Michel LEMOINE du *Didascalicon: Hugues de Saint-Victor. L'Art de lire Didascalicon* (Paris: Cerf, 1991). Voir aussi Poirel, Dominique. *Hugues de Saint-Victor*. Paris: Cerf, 1998. (Initiations au Moyen Âge); Sève, Bernard. "Entre listes et sommes: l'arborescence? Réflexions à partir du *Didascalicon* d'Hugues de Saint-Victor." In *Entre les choses et les mots. Usages et prestiges des listes*, ed. Olivier Biaggi et Philippe Guérin, 39–53. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 2019.

Tres sunt viae : via Dei, via hominis, via diaboli. Via Dei est veritas, via hominis necessitas, via diaboli iniquitas. Via Dei et diaboli nunquam flecti possunt ut ad aliud tendant, quia nec via Dei mala nec via diaboli bona aliquando esse potest. Via hominis mutabilis est, et ad diversa inflectitur, hoc est vel ad viam Dei, vel ad viam diaboli. Si enim necessitas intorquetur ad cupiditatem, et cupiditas ad iniquitatem, via hominis flectitur ad viam diaboli. Si autem necessitas dirigitur ad mensuram, mensura ad iustitiam, via hominis directa est ad viam Dei. Propterea ait : *Utinam dirigantur viae meae ad custodiendas iustificationes tuas.*

*Expositio in Psalmos*, 69, éd. *Patrologia latina* 177, 628BC, corrigé d'après Dendermonde, Stiftsabdij 13, f. 35rab.

Il y a trois voies : la voie de Dieu, la voie de l'homme, la voie du diable. La voie de Dieu est la vérité, la voie de l'homme la nécessité, la voie du diable l'iniquité. La voie de Dieu et celle du diable ne peuvent se flétrir pour tendre vers autre chose, car jamais la voie de Dieu ne peut être mauvaise ni bonne celle du diable. La voie de l'homme est mutable et peut s'inflétrir diversement : soit vers la voie de Dieu, soit vers celle du diable. Si en effet on tord la nécessité vers la cupidité et la cupidité vers l'iniquité, la voie de l'homme s'inflétrit vers la voie du diable. Et si l'on dirige la nécessité vers la mesure, et la mesure vers la justice, la voie de l'homme est dirigée vers la voie de Dieu. Aussi dit-il : « Puissent mes voies être dirigées selon tes justifications de manière à les garder ».

## 2. Théorie hugonienne de la double signification

La second innovation relève d'un effort pour théoriser l'exégèse des Écritures. Certes, la doctrine des trois ou des quatre sens est très ancienne. Non seulement elle remonte aux Pères de l'Église, mais elle a ses fondements dans les textes du Nouveau Testament<sup>9</sup>. En la reprenant à son compte, Hugues de Saint-Victor ajoute une conception nouvelle, au croisement de la théorie augustinienne des *res* et *signa* et de la théologie symbolique du pseudo-Denys l'Aréopagite, deux penseurs qui l'ont diversement nourri. Cette théorie n'est sûrement pas accidentelle chez Hugues, car on la trouve exprimée quatre fois chez lui, c'est-à-dire dans chacun des ouvrages où sa pensée se livre un peu précisément sur la manière de lire les Écritures : *Didascalicon*, V, 3 ; *De Scripturis et scriptoribus sacris*, 13-14 ; *Sententiae de divinitate, Prologus* ; *De sacramentis christiana fidei, Prologus*, 5-6. On citera ici l'exposé du *De Scripturis*, le seul ouvrage entièrement dévolu à la lecture des Écritures :

<sup>9</sup> Voir Poirel, Dominique. "Le sens mystique des Écritures." In *Discours mystique, entre Moyen Âge et première modernité*, t. IV: *Mystique et révélation*, ed. Véronique Ferrer, Marie-Christine Gomez-Géraud, et Jean-René Valette. Paris: Champion, sous presse. (Mystica).

Diligens scrutator sacri eloquii rerum significationes nequaquam negligere debet quia, sicut per voces primarum rerum notitia acquiritur, ita per significationem rerum earumdem intelligentia illarum quae spirituali notificatione percipiuntur rerum manifestatio perficitur. Philosophus in aliis scripturis solam vocum novit significationem; sed in sacra pagina excellentior valde est rerum significatio quam vocum: quia hanc usus instituit, illam natura dictavit. Haec hominum vox est, illa Dei ad homines. Significatio vocum est ex placito hominum: significatio rerum naturalis est, et ex operatione Creatoris volentis quasdam res per alias significari. Est etiam longe multiplicitas significatio rerum quam vocum. Nam paucae voces plusquam duas aut tres significationes habent; res autem quaelibet tam multiplex potest esse in significatione aliarum rerum, quot in se proprietates visibles aut invisibles habet communes aliis rebus.

*Patrologia latina*, t. 175, 20D-21A.

Celui qui scrute avec soin la parole sacrée ne doit point négliger les significations des réalités, car comme on acquiert une connaissance des réalisités premières par les mots, ainsi par la signification des mêmes réalisités se manifestent ces (autres) réalisités qui se font connaître de façon spirituelle. Le philosophe, dans les autres textes, ne connaît que la signification des mots ; mais dans la Page sacrée la signification des réalisités est bien plus excellente que celle des mots, car l'usage a institué celle-ci, mais la nature a dicté celle-là. Celle-ci est un mot (ou la voix) des hommes, celle-là est un mot (ou la voix) de Dieu aux hommes. La signification des mots vient d'une convention entre les hommes ; la signification des réalisités est naturelle et vient d'un acte du créateur, voulant signifier certaines réalisités par d'autres. La signification des réalisités est beaucoup plus variée que celle des mots. En effet, peu de mots ont plus de deux ou trois significations ; tandis que n'importe quelle réalité peut signifier d'autres réalisités en aussi grand nombre qu'elle a de propriétés visibles ou invisibles communes à ces réalisités.

Hugues prend lui-même l'exemple de la neige, pensant probablement à un verset comme celui-ci : « Si vos péchés sont comme l'écarlate, ils deviendront blancs comme la neige » (Is. 1, 18). Dans l'expérience commune, la neige présente en effet une foule de propriétés (froideur, blancheur, descente du ciel, aptitude à fondre, à refléter la lumière, à se transformer en eau, en glace, etc.), dont chacune est propre à signifier telle ou telle réalité spirituelle : par exemple l'extinction de l'ardeur concupiscente est signifiée par sa froideur, la pureté des œuvres par sa blancheur, et ainsi de suite<sup>10</sup>. Bref, tout comme le mot « neige » (ou le mot *nix* en latin) signifie une réalité familière, cette neige qui tombe en hiver, de même la neige signifie à son tour autant de réalisités spirituelles qu'on peut découvrir en elle de propriétés naturelles.

Un champ presque illimité s'ouvre donc à l'exégète, mais un champ qui aux yeux d'Hugues n'a rien d'arbitraire, puisqu'il se fonde sur l'observation physique des réalisités naturelles. Pour l'homme moderne, il existe souvent un abîme entre une mentalité « scientifique », comme la nôtre, et une mentalité dite « symbolique », comme celle d'Hugues et ses contemporains<sup>11</sup>. Pourtant, ce serait une erreur de plaquer cet abîme sur ceux-ci, car la théorie hugonienne des deux significations soutient une vibrante exhortation à développer non seulement les études linguistiques et littéraires (première signification, des mots vers les réalisités premières), mais encore les études physiques et scientifiques (seconde signification, des réalisités premières vers les réalisités deuxièmes). En effet, déclare Hugues, toute

<sup>10</sup> *De Scripturis et scriptoribus sacris*, XIV, ed. PL 175, 21C.

<sup>11</sup> Voir Poirel, Dominique. "Alter mundus: cosmos réel ou cosmos symbolique chez Hugues de Saint-Victor." In *Orbis discipline. Liber amicorum Patrick Gautier Dalché*, ed. Nathalie Bouloux, Anca Dan, et Georges Tolias, 63–81. Turnhout: Brepols, 2017. (Orbis terrarum).

sa théorie de la double signification est au service du programme pédagogique encyclopédique enseigné à Saint-Victor. Pour être sauvé, l'homme doit se laisser restaurer par l'allégorie dans la connaissance du vrai, par la tropologie dans son agir moral, ce qui suppose une lecture des Écritures appuyée sur tout l'outillage intellectuel du *trivium*, grammaire, théorique et dialectique, du *quadrivium*, arithmétique, musique, géométrie, astronomie, et de tous les autres savoirs utiles, comme la physique, science de tous les êtres matériels et en mouvement :

Ex quo constat quod omnes artes naturales divinae scientiae famulantur; et inferior sapientia recte ordinata ad superiorem conduit. Sub eo igitur sensu qui est in significacione vocum ad res, continetur historia; cui famulantur tres scientiae sicut dictum est, id est grammatica, dialectica, rhetorica. Sub eo autem sensu qui est in significacione rerum ad facta mystica, continetur allegoria. Et sub eo sensu qui est in significacione rerum ad facienda mystica, continetur tropologia; et his duobus famulantur arithmetica, [Col. 0185D] musica, geometria, astronomia et physica. Super haec ante omnia divinum illud est ad quod dicit divina Scriptura sive in allegoria, sive in tropologia: quorum alterum (quod in allegoria est) rectam fidem, alterum (quod in tropologia est) informat bonam operationem: in quibus constat cognitio veritatis et amor virtutis: et haec est vera reparatio hominis.

*De sacramentis*, Prol., 6, éd. PL 176, 185CD.

Par là il est clair que tous les arts naturels sont au service de la science divine et que la sagesse inférieure, droitement ordonnée, conduit à la supérieure. Le sens par lequel des mots signifient des réalités contient l'histoire, que servent les trois sciences qu'on a dites : grammaire, dialectique, rhétorique. Le sens par lequel les réalités signifient des actions mystiques déjà accomplies contient l'allégorie, le sens par lequel les réalisations signifient des actions mystiques qu'il faut accomplir contient la tropologie, et les deux sont servies par l'arithmétique, la musique, la géométrie, l'astronomie et la physique. Au-dessus de tout cela se tient ce principe divin auquel conduit l'Écriture divine, soit dans l'allégorie, soit dans la tropologie. L'un (l'allégorie) forme une foi droite, l'autre (la tropologie) une action bonne : en elles consistent la connaissance de la vérité et l'amour de la vertu, qui sont la vraie réparation de l'homme.

Le fondement théologique de cette théorie de la double signification, c'est que les réalités dont parle l'Écriture sont elles-mêmes des créatures, façonnées par Dieu lui-même telles. Dès lors, les moindres caractéristiques des créatures, ayant une origine divine, prennent place dans un dessein divin : elles sont un langage que Dieu adresse à l'homme, un réservoir de propriétés, aptes à susciter, par rapprochement entre le visible et l'invisible, une évocation de ces réalités spirituelles qui dépassent la connaissance sensible de l'homme. Dans le *De tribus diebus*, Hugues va jusqu'à dire que l'univers entier forme un grand livre, adressé à l'homme, susceptible comme le livre des Écritures d'être interprété soit en un premier sens, analogue à l'histoire, soit en un second sens, analogue à l'allégorie et à la tropologie. Seul le sage chrétien est apte à remonter d'un sens à l'autre, de passer de l'admiration pour la beauté qui se voit à l'admiration plus grande encore pour la sagesse créatrice qui ne se voit qu'indirectement, à travers la première :

<p>Universus enim mundus iste sensilis quasi quidam liber est scriptus digito Dei, hoc est virtute divina creatus, et singulae creaturae quasi figurae quaedam sunt, non humano placito inuentae, sed divino arbitrio institutae ad manifestandam et quasi quodammodo significandam invisibilem Dei sapientiam.</p>	<p>En effet, tout cet univers sensible est pareil à un livre écrit du doigt de Dieu, c'est-à-dire créé par la force divine, et chaque créature est comme une figure, non pas imaginée au goût des hommes, mais établie selon le choix de Dieu pour manifester et, pour ainsi dire, signifier d'une certaine manière sa sagesse invisible.</p>
<p>Quemadmodum autem si illiteratus quis apertum librum videat, figuras aspicit, litteras non cognoscit, ita stultus et animalis homo qui non percipit ea quae Dei sunt, in visibilibus istis creaturis foris videt speciem, sed non intelligit rationem; qui autem spiritualis est et omnia dijudicare potest, in eo quidem quod foris considerat pulcritudinem operis, intus concipit quam miranda sit sapientia creatoris.</p>	<p>De même qu'à la vue d'un livre ouvert l'illettré aperçoit des figures sans reconnaître des lettres, ainsi l'homme stupide et « animal », qui ne « perçoit pas » les choses divines : dans ces créatures visibles, il voit l'apparence extérieure, mais n'en comprend pas la raison ; tandis que celui qui est « spirituel » et peut « juger de tout » [I Cor. 2, 14-15], alors même qu'il considère au-dehors la beauté de l'ouvrage, conçoit au-dedans à quel point la sagesse du créateur est admirable.</p>
<p>Et ideo nemo est cui opera Dei mirabilia non sint, dum in eis et insipiens solam miratur speciem, sapiens autem per id quod foris videt, profundam rimatur divine sapientie cogitationem, velut si in una eademque scriptura alter colorem seu formationem figurarum commendet, alter vero laudet sensum et significationem.</p>	<p>Aussi n'y a-t-il personne qui ne trouve admirables les œuvres de Dieu, puisqu'en elles l'insensé lui-même admire l'apparence seule et que le sage, à travers ce qu'il voit au-dehors, admire la pensée de la sagesse divine ; comme si, devant un seul et même texte écrit, l'un faisait valoir la couleur ou le tracé des figures, l'autre louait leur sens et leur signification.</p>
<p>Bonum ergo est assidue contemplari et admirari opera divina, sed ei qui rerum corporalium pulcritudinem in usum novit vertere spiritalem. Nam et ideo Scriptura tantopere nos ad consideranda mirabilia Dei excitat, ut, per ea que foris cernimus, intus ad agnitionem veritatis veniamus. <i>De tribus diebus</i>, éd. Poirel, Turnhout, 2002 (CCCM 177), p. 9-10, lignes 94-114.</p>	<p>Aussi est-il bon de contempler et d'admirer sans cesse les œuvres divines, mais pour qui sait tourner la beauté des choses corporelles à un usage spirituel. En effet, si l'Écriture nous incite tellement à observer les merveilles de Dieu, c'est pour qu'à travers ce que nous distinguons au-dehors, nous parvenions au-dedans à reconnaître la vérité.</p>

Hugues enracine donc l'intelligence allégorique et tropologique des Écritures dans un symbolisme naturel des créatures, d'origine divine. Puisque Dieu est l'auteur de deux livres, le livre de la nature et le livre de l'Écriture, celui-ci s'appuyant sur celui-là, les récits bibliques, qui font intervenir des réalités créées, peuvent se lire au sens allégorique (en rapport avec le mystère du Christ, incarné, mort et ressuscité) ou tropologique (en rapport avec la réactualisation de ce mystère du Christ dans la vie du fidèle) grâce à l'aptitude de toutes les choses créées à en signifier d'autres, spirituelles. Dieu lui-même, en les créant, a déposé dans ces réalités des propriétés naturelles, visibles, ainsi que leur aptitude à signifier des réalités spirituelles, invisibles. Cette conception trouve bien sûr son aboutissement dans la théorie hugonienne du « sacrement », objet de sa somme théologique sur les

« sacrements de la foi chrétienne », puisque le sacrement représente, signifie et contient une grâce invisible<sup>12</sup>.

En attendant, retenons qu’Hugues de Saint-Victor est à l’origine de deux innovations, qui ont pour une part façonné le terreau intellectuel où s’enracine le genre des recueils de distinctions : d’une part, l’habitude de démultiplier un objet quelconque, réalité, notion ou mot, en ses composants, de jouer avec la structure ainsi produite, de voir finalement le monde entier et l’ensemble du connaissable comme une hiérarchie d’arborescences intégrées les unes dans les autres et parallèles à d’autres arborescences analogues ; de l’autre, la conviction que chaque réalité visible, présente dans l’univers et a fortiori dans les Écritures, est susceptible d’en signifier beaucoup d’autres, à travers les multiples propriétés visibles dont elle se compose.

De là à Saint-Victor une pratique exégétique, qui fait un détour par l’analyse scientifique d’un objet, pour en démultiplier les caractéristiques physiques, et pour ensuite associer celles-ci à des caractéristiques spirituelles, analogues aux premières, dans la conviction sous-jacente est que chaque créature est une parole que Dieu adresse à l’homme, partant que chaque verset est un discours que Dieu adresse à l’homme et que ce dernier n’aura jamais fini d’expliquer. Dans un récent article, où je publiais cinq sermons inédits de Jacques de Saint-Victor, je montrais comment Hugues de Saint-Victor en deux endroits, Richard, un pseudo-Hugues, Achard, Absalon, Godefroid et Jacques de Saint-Victor s’insèrent dans une tradition commune, sur le parallèle entre la *virga* d’Isaïe 11, 1 et la *virgo Maria*, pour signifier la seconde par la première grâce à une analyse approfondie des propriétés communes, comme par exemple Richard les résume ci-dessous :

<p>Virgo Dei genitrix <i>uirga</i> est, flos Filius ejus; quia recte dicitur <i>uirga</i> beata Virgo Maria, <i>uirga recta</i>, <i>uirga erecta</i> et in coelum usque <i>orrecta</i>, <i>uirga gracilis</i>, <i>uirga flexibilis</i>, <i>uirga florigera</i>, <i>uirga fructifera</i>. <i>Recta</i> per fidem, <i>erecta</i> per speciem, <i>procera</i> per longanimitatem; per humilitatem <i>gracilis</i>, per compassionem <i>flexibilis</i>, per virginalem conceptionem <i>florigera</i>, per partum salutis <i>fructifera</i></p>	<p>Le rameau est la Vierge mère de Dieu, la fleur est son fils. On a raison d’appeler un rameau la bienheureuse Vierge Marie, rameau droit, rameau dressé et s’élancant jusqu’au ciel, rameau gracile, rameau flexible, rameau porteur de fleurs et de fruits. Droit par la foi, élevé par l’apparence, allongé par la longanimité, gracile par l’humilité, flexible par la compassion, porteur de fleurs par la conception virginal et de fruits par son enfantement salutaire.</p>
--	--

<sup>12</sup> “Si quis autem plenius et perfectius quid sit sacramentum diffinire voluerit, diffinire potest quod “sacramentum est corporale vel materiale elementum foris sensibiliter propositum ex similitudine repraesentans, et ex institutione significans, et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritalem gratiam.”, Hugonis de Sancto Victore. *De sacramentis christiana fidei*, I, IX, 2, ed. PL 176, 317C.

## II. *Divisio et exégèse victorine dans la prédication : d'Hugues au sermo modernus*

Cette double innovation hugonienne, qu'on ensuite déployée divers auteurs victorins, trouve une résonance particulière dans la prédication, notamment dans les sermons victorins jusque dans le premier tiers du XIII<sup>e</sup> siècle. La prédication est en effet un lieu privilégié pour mettre en œuvre l'idéal victorin, et propose en cela une application particulièrement riche de ces deux innovations, centrales dans la pensée de Hugues et plus largement chez les victorins.

Les sermons sont présents à Saint-Victor depuis l'origine, chez la plupart des grands maîtres victorins mais leur production s'intensifie particulièrement à la fin du XII<sup>e</sup> siècle. À cette époque, l'abbaye victorine se concentre sur sa mission pastorale, avec quelques traités de théologie pratique, mais surtout des sermons, dont les corpus sont plus importants et homogènes. Cette évolution est souvent présentée comme la fin d'un âge d'or et le début d'un déclin pour l'abbaye parisienne. Mais en fait de « déclin », il s'agirait plutôt d'un « recentrement ». Il faudrait considérer la première génération, celle d'Hugues, comme étant à part dans l'histoire de l'ordre, puisqu'elle a pour programme de créer une tradition nouvelle et que, celle-ci une fois créée, les chanoines victorins peuvent désormais, à partir de la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, se concentrer sur leur fonction principale, la pastorale, par la prédication et l'administration des sacrements<sup>13</sup>. Dans cette optique, il n'y a pas rupture mais accomplissement de l'idéal victorin à travers la prédication.

Cet accomplissement se traduit notamment dans le double objectif du sermon : traiter des vérités de la foi et des préceptes de la morale<sup>14</sup>, selon le double accent mis à Saint-Victor sur la connaissance et la charité. Ainsi les sermons victorins, adressés exclusivement aux chanoines et lettrés, sont des lieux de formation, dans la continuité des enseignements d'Hugues et Richard, mais ils ont aussi pour fin l'édification morale. Les prédicateurs exhorte le lecteur ou l'auditeur à tirer grand profit des paroles de l'homélie. La prédication accomplit ainsi cet idéal victorin qui, au service de la *cura animarum*, cherche à montrer la voie du salut par la connaissance et l'amour.

Un des auteurs les plus représentatifs de cette prédication victorine est Absalon de Springiersbach, maître victorin mort dans les premières années du XIII<sup>e</sup> siècle. Il nous laisse un corpus de cinquante et un sermons homogènes. C'est à travers ces textes que nous pouvons observer, dans les sermons, la systématisation et le déploiement de cette double innovation hugonienne que sont la *divisio* et la double signification des *res*.

---

<sup>13</sup> Voir Longère, Jean. "La fonction pastorale de Saint-Victor à la fin du XII<sup>e</sup> et au début du XIII<sup>e</sup> siècle." In *L'Abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge*, ed. Jean Longère, 291–313. Paris–Turnhout: Brepols, 1991. (Bibliotheca Victorina, 1) et Poirel, Dominique. "Dominicains et Victorins à Paris dans la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle." In *Lector et compilator, Vincent de Beauvais, frère prêcheur*, ed. Monique Paulmier-Foucard et Serge Lusignan, 169–187. Nancy: Éditions Créaphis, 1996.

<sup>14</sup> Voir Alain de Lille. *Ars praedicandi*. Ed. Marie-Thérèse d'Alverny, *Alain de Lille, Textes inédit*. Paris: Vrin, 1965.

### **1. La *divisio hugonienne* dans les sermons victorins**

Il est courant de retrouver dans les sermons victorins, et notamment dans ceux d'Absalon, des divisions sur le modèle de la *divisio hugonienne*. Le procédé intellectuel est le même dans ses étapes, à savoir : énumération, description, corrélation, réintégration, et comme chez Hugues, il est amplifié et souligné par la langue. C'est ce qu'on va voir dans un exemple, parmi de nombreux autres présents dans les sermons victorins. Dans le sermon 22<sup>15</sup>, Absalon propose un développement sur les trois salutations célèbres dans l'Évangile sous la forme d'une *divisio hugonienne*. L'extrait proposé plus bas met en avant les répétitions ternaires qui structurent le texte. Le prédicateur commence donc par les énumérer : salutation du Christ aux disciples, de l'ange à la Vierge, d'Élisabeth à Marie, et s'appuie chaque fois sur une citation biblique. Il associe ensuite chacun des passages bibliques à un type de salutation différent, de Dieu à l'homme, de l'ange à l'homme et de l'homme à l'homme. Ces salutations signifient la concorde qui se rétablit après trois discordes, à travers la figure unique de Marie, nouvelle Ève, au centre des trois salutations : de Dieu par le Christ, de l'ange dans l'Annonciation et de l'homme en Élisabeth. Mais au-delà de ces divisions dans le corps du sermon, nous relevons la présence centrale des divisions exégétiques notamment à partir des *themata*.

---

<sup>15</sup> *Absalon de Saint-Victor. Sermo XXII*, ed. PL 211, 130C-137B.

Propterea cum voce salutationis angelus Virginem alloquitur dicens : *Ave, Maria, tres salutationes celebres in evangelica serie invenimus.*

**Salutat** enim Christus discipulos suos cum dicit : *Pax vobis.*

**Salutat** angelus Mariam cum dicit : *Ave, Maria, gratia plena.*

**Salutat** Maria Elisabeth sicut legimus : *quia ascendit Maria in montana cum festinatione in domum Zachariae, et salutavit Elisabeth.*

Hac triplici salutatione triplex concordia nobis significata est, videlicet

**Dei ad hominem,**  
**angeli ad hominem,**  
**hominis ad hominem.**

**Discordabat** enim Deus ab homine propter peccatum primae praevicationis.

**Discordabat** angelus ab homine, quia, cum conservi in obsequio Dei esse debuissent, homo se subdiderat dominio diaboli.

**Discordabat** homo ab homine, Judaeus a gentili, eo quod iste Deum, ille vero idola coleret.

**In prima** ergo salutatione **significatur concordia** Dei ad hominem, quia Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi. **In secunda significatur concordia** angeli ad hominem, qui per Christum cohaeredes vitae aeternae facti sunt.

**In tertia significatur concordia** hominis ad hominem, quia Judaeus et gentilis mediante lapide angulari, qui Christus est, in una fide sociati sunt.

Et quoniam haec triplex concordia per beatam Virginem facta est,

dicat Deus,  
dicat angelus,  
dicat homo :

*Ave, Maria.*

C'est pourquoi, quand l'ange, avec une voix de salutation, s'adresse à la Vierge en disant : *Je te salue Marie*, nous trouvons trois salutations célèbres dans la série des Évangiles.

En effet, le Christ salue ses disciples lorsqu'il dit : *La paix soit avec vous* [Luc. 24,36].

L'ange salue Marie lorsqu'il dit : *Je te salue Marie, pleine de grâce* [Luc. 1,28].

Marie salue Élisabeth comme nous le lisons : *car Marie gravit la montagne en toute hâte jusqu'à la maison de Zacharie et salua Élisabeth* [Luc. 1,39].

Par cette triple salutation, une triple concorde nous est signifiée, à savoir celle

de Dieu à l'homme  
de l'ange à l'homme  
de l'homme à l'homme.

En effet, Dieu était en discorde avec l'homme à cause du péché de la première transgression.

L'ange était en discorde avec l'homme parce que, comme tous deux auraient dû être compagnons de service dans l'obéissance à Dieu, l'homme s'était soumis à la domination du diable.

L'homme était en discorde avec l'homme, le Juif avec le Gentil, parce que l'un rendait un culte à Dieu et l'autre à des idoles.

Ainsi dans la première salutation est signifiée la concorde de Dieu avec l'homme, parce que Dieu dans le Christ réconciliait le monde avec lui-même.

Dans la seconde est signifiée la concorde de l'ange avec l'homme, qui par le Christ sont devenus cohéritiers de la vie éternelle.

Dans la troisième est signifiée la concorde de l'homme avec l'homme, parce que le Juif et le Gentil, par l'intermédiaire de la pierre angulaire, qui est le Christ, sont associés en une seule foi.

Et puisque cette triple concorde a été opérée par la Sainte Vierge,

que Dieu dise,  
que l'ange dise,  
que l'homme dise :

*Je te salue Marie* [Luc. 1,28].

Les sermons victorins sont pour la quasi-totalité des sermons thématiques, ils débutent par une citation biblique ou liturgique appelée *thema*. Ces *themata* sont analysés et dilatés par différentes

techniques dans un exposé complexe qui forme le corps du sermon. Différents traitements du *thema* sont possibles mais tous conservent l'art de la *divisio* hugonienne présentée plus haut. Parmi ces traitements, certains analysent et déploient tour à tour chaque mot du *thema* tout en conservant cette unité fondamentale de la phrase<sup>16</sup>. D'autres sermons ne s'arrêtent que sur un seul mot de la phrase biblique, sur une *res* qui devient le point de départ de l'ensemble du développement. Ainsi Absalon propose des significations spirituelles des différents comportements du chien comme animal domestique<sup>17</sup>, Jacques analyse les propriétés de l'abeille<sup>18</sup> et le victorin anonyme du manuscrit 14953, celles de l'araignée<sup>19</sup>. Tous dépassent le verset pour puiser dans les propriétés de l'animal concerné, des traits qui lui sont propres. Ici, les étapes sont respectées : énumération, mise en lien avec une autre liste de nature différente, à savoir les propriétés spirituelles, et phase de réunion par la nature même de l'élément divisé qui est ici un être vivant. Un des emplois de la *divisio thematis* est particulièrement proche de la *divisio* hugonienne, on le retrouve dans deux sermons d'Absalon, où des *res* bibliques, l'arche d'alliance et le candélabre, sont décomposées sous les yeux de l'auditeur ; chaque élément est assimilé à une réalité de l'Église et de la communauté et recomposé au milieu de l'auditoire tout entier et dans le cœur de chacun des auditeurs ou lecteurs en particulier pour former l'Église, la communauté ou l'âme du fidèle<sup>20</sup>. Ces divisions exégétiques se trouvent à la racine du sermon et structurent l'ensemble du développement.

La *divisio* hugonienne est donc bien présente dans ces sermons sous le mode d'une *divisio* exégétique, qui fonde l'analyse de son *thema*. Mais plus largement, l'esprit de la *divisio* hugonienne se déploie dans l'ensemble du sermon, et cela plus encore chez les prédicateurs victorins les plus tardifs. En effet, la structuration du genre du sermon devient de plus en plus efficace et effective à la fin du XII<sup>e</sup> et au début du XIII<sup>e</sup> siècle, au moment où le genre du *sermo modernus* commence à se structurer. La conception hugonienne de la connaissance qui propose la division comme un moyen d'instruction encyclopédique mais unifiant l'ensemble du savoir par un schéma arborescent, se reflète de manière particulièrement efficace dans ces sermons qui se structurent et se hiérarchisent autour du *thema*. En cela les sermons peuvent être comparés à des arbres dans lesquels le *thema* fait office de tronc et à partir duquel des divisions majeures sont issues, formant le branchage principal. Chacune des branches maîtresses sont à leur tour divisées et subdivisées en rameaux secondaires déployant cet arbre jusqu'aux feuillages que sont les images, les citations bibliques, les exemples... Il ne s'agit pas d'une arborescence rigide, mais bien d'un arbre vivant et dynamique qui se déploie peu à peu dans la parole du prédicateur, proposant parfois des excroissances dans les branchages et le feuillage. Chaque sermon nous donne d'entrer dans un monde qui forme une unité intellectuelle organisée, dans laquelle l'esprit se déplace et se forme à travers une arborescence structurée et

<sup>16</sup> *Absalon de Saint-Victor. Sermo XXIX*, ed. PL 211, 168B-177C, dont le *thema* est : "Est puer unus hic qui habet quinque panes hordeaceos et duos pisces" (Ioh. 6, 9).

<sup>17</sup> *Absalon de Saint-Victor. Sermo XXVII*, ed. PL 211, Col. 157D-162D.

<sup>18</sup> Poirel, Dominique. "Cinq sermons inédits de Jacques de Saint-Victor († 1237) : Édition critique et enquête sur leur attribution." *Sacris Erudiri* 61 (2022): 461-467.

<sup>19</sup> Voir Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 14953, ff. 60r-63v.

<sup>20</sup> *Absalon de Saint-Victor. Sermo XXVIII*, ed. PL 211, 163A-168A.

souvent foisonnante, découvrant un environnement à partir de ses sens mais qui s'ouvre sur une réalité spirituelle infinie par la démultiplication des interprétations et des significations de ces *res*<sup>21</sup>.

Ainsi dans son sermon 39<sup>22</sup>, déployé à partir d'un verset de l'Évangile de Luc : « Zachaeus, festinans descendit, quia hodie in domo tua oportet me manere » (Luc. 19,5), après une introduction proposant une réflexion sur l'Église, Absalon reprend ce *thema*. Il cherche à comprendre la spécificité de l'arbre, et la signification du nom de Zachée, « le juste ». Cependant la plus grande partie du sermon est consacrée à la découverte de la maison, Église dans laquelle le Christ veut demeurer et que le lecteur ou l'auditeur visite avec le prédicateur.

Absalon présente d'abord la beauté de la maison et les douze pierres précieuses qui la parent, signifiant les différents membres de l'Église, terrestre et céleste. Puis après la maison dans son ensemble, le prédicateur invite les auditeurs à observer le mobilier, en particulier la table qui trône dans cette maison, table de l'ancien tabernacle sur laquelle sont placés douze pains, nourriture spirituelle des apôtres et des fidèles et quatre plats qui sont à la fois les quatre sens de l'exégèse et les quatre types de paroles reçues par l'Esprit. Cette même table est aussi le sacrement de l'autel et les quatre sortes de pain deviennent alors la nourriture sacramentelle, spirituelle, physique et intellectuelle. Après le mobilier, c'est le personnel de la maison qui est présenté, pasteurs de l'Église. Il est constitué des ministres du Christ revêtant l'ensemble des ornements des prêtres de l'Ancien Testament, chacun de ces ornements étant une vertu, mais aussi des guerriers qui partent au combat arborant leurs armes et leurs armoiries, dont les motifs sont eux aussi des vertus spirituelles. Le prédicateur s'attarde aussi sur la perfection physique de ces hommes qui fréquentent la table du Seigneur, perfection physique qui parle de leur perfection morale. C'est enfin le chant de ces hommes qui est étudié selon les sept modalités des heures liturgiques, qu'il soit le chant de la voix, des œuvres ou de l'esprit.

Absalon nous plonge ainsi dans un environnement visuel et sonore pour nous faire découvrir la maison et ce qui la compose. Il fait appel à tout un monde d'interprétations spirituelles qui ouvrent cette *res* première qu'est la maison de Zachée aux réalités spirituelles de l'Église et à leurs mystères. En cela il maintient à la fois l'unité et l'universalité de la connaissance au service de la formation intellectuelle, spirituelle et morale de ses auditeurs. Ce mouvement dialectique, qui part de la maison de Zachée pour dévoiler les mystères de l'Église, trouve sa source dans la conception hugonienne de la connaissance. Cela suppose un processus de structuration et de hiérarchisation, suivant un schéma arborescent, permettant ainsi la communication et la correspondance avec les étages supérieurs. L'interprétation de la maison de Zachée nous introduit par là à la présence de la deuxième innovation hugonienne dans les sermons, à savoir la théorie de la double signification.

---

<sup>21</sup> Sur la question des arbres et de leurs représentations graphiques plus tardives, voir Even-Ezra, Ayelet. *Lines of Thought. Branching Diagrams and the Medieval Mind*. Chicago: University of Chicago Press, 2021.

<sup>22</sup> *Absalon de Saint-Victor. Sermon XXXIX*, ed. PL 211, 224A-229B.

## 2. La théorie hugonienne de la double signification dans les sermons victorins

La deuxième innovation hugonienne est aussi très présente dans les sermons. Il est tentant de croire à première vue que les prédicateurs passent très rapidement sur le sens historique ou littéral pour aller directement au sens allégorique et plus encore tropologique. Cependant dans les sermons victorins et plus encore chez Absalon, nous observons une véritable enquête sur les différentes *res* présentes dans les *themata* ou autres citations bibliques. Cette primauté du sens historique et sa profondeur se présente dans les sermons d'abord de manière théorique. De nombreuses prédications intègrent en effet un rappel sur les principes exégétiques, le plus souvent dans l'introduction, avant l'analyse du *thema*, mais aussi parfois dans le corps du sermon. C'est alors un rappel qui vient compléter la formation des auditeurs, eux aussi appelés à prêcher. Ainsi Absalon dans le sermon 29<sup>23</sup> part du *thema* suivant : « Est puer unus hic qui habet quinque panes hordeaceos et duos pisces » (Ioh. 6,9) Après avoir interprété et développé chaque mot du *thema*, il s'attarde sur les deux poissons que porte l'enfant et qui sont les deux sens spirituels de l'exégèse. Ils sautent au-dessus de l'eau, c'est-à-dire au-dessus du sens historique de l'Écriture sainte : on reconnaît l'allégorie et la tropologie. Cette image du saut peut être mise en lien avec la façon dont Gilbert Dahan conceptualise l'exégèse médiévale. Il présente ce passage du sens littéral aux sens spirituels comme un « saut herméneutique » depuis la lettre jusqu'aux différents sens spirituels<sup>24</sup>. Les deux poissons, selon ce que la loi demande, font un saut au-dessus de l'eau, parce qu'ils appellent l'examinateur des Écritures à sortir du sens littéral pour augmenter la foi de l'auditeur par le sens allégorique et réformer les mœurs par le sens tropologique ou moral. Cependant s'il s'agit d'un saut en dehors de l'eau, les poissons vivent d'ordinaire dans cette eau et y replongent ensuite. En cela le sens littéral reste fondamental et premier sur tout autre sens.

---

<sup>23</sup> *Absalon de Saint-Victor. Sermo XXIX*, ed. PL 211, 168B-177C.

<sup>24</sup> Dahan, Gilbert. "L'influence des Victorins dans l'exégèse de la Bible jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle." In Dominique Poirel, dir., *L'école de Saint-Victor de Paris*, 153-177.

Cum quinque panibus hordeaceis habentur, et duo pisces. Pisces, sicut notum est, nutriuntur in aquis, sed non omnibus vesci licitum est secundum legem, sed illis tantum qui saltum dant super aquas. Per aquas vero Scripturam sacram intelligimus, sicut ibi : Imple hydrias aqua. Et alibi : Fons hortorum, puteus viventium quae fluunt in Libano. In his aquis Scripturarum duo pisces nutriuntur, id est, allegoricus et moralis intellectus. Qui duo pisces secundum mandatum legis saltum dant super aquas, quia inspectorem Scripturarum extra literalem sensum ad altiora provocant. Allegoricus siquidem intellectus Scripturarum claustralem divinae Paginae vacantem, per mysteria Christi et Ecclesiae pascit ad roborandam fidem, quia justus ex fide vivit. Moralis vero intellectus, qui ad morum informationem pertinet, pascit eum ad bonam operationem.

Avec les cinq pains d'orges on a aussi deux poissons. Les poissons, on le sait, se nourrissent dans l'eau, mais il n'est pas permis par la loi de les manger tous mais seulement ceux qui font des sauts au-dessus de l'eau. Or, par l'eau nous comprenons l'Écriture sacré, comme dans le passage : *Remplis d'eau les jarres* [Ioh 2, 07]. Et autre part : *Source des jardins, puits d'eaux vives, qui coulent du Liban* [Cant 4, 15]. Dans cette eau des Écritures deux poissons sont nourris, c'est-à-dire, les sens allégorique et moral. Ces deux poissons selon ce que la loi commande font un saut au-dessus de l'eau, parce qu'ils appellent l'examinateur des Écritures à sortir du sens littéral vers une signification plus haute. Car la compréhension allégorique des Écritures repaît l'homme du cloître, qui se consacre à l'Écriture sainte, des mystères du Christ et de l'Église pour renforcer sa foi, parce que *le juste vit de la foi* [Rom. 1,17]. Quant au sens moral, qui concerne la formation des mœurs, il le repaît en vue de l'action bonne.

Mais plus qu'une théorie, cette abondance des significations des *res* de par leur nature de *voices Dei* se reflète bien dans les sermons. Le prédicateur s'entoure de nombre de ces *res* matérielles ou issues de la faune et de la flore mais aussi de phénomènes naturels, proposant un environnement particulièrement imagé pour l'auditeur par lequel d'autres réalités spirituelles sont signifiées. Cependant ce processus ne se fait pas en passant au-dessus de la *res*, mais au contraire en l'étudiant dans sa nature la plus concrète. C'est ce que nous avons eu l'occasion d'apercevoir pour le chien, l'abeille ou l'araignée que les prédicateurs envisagent dans une perspective scientifique. Cette approche montre bien l'intérêt des victorins pour l'expérience et le singulier à travers les arts du *quadrivium*, qui participent à l'enquête intellectuelle en vue d'acquérir la sagesse. Ainsi dans le sermon 20<sup>25</sup>, Absalon nous propose une théorie de la musique s'appuyant sur les intervalles pythagoriciens comme point de départ d'une interprétation spirituelle. Il distingue trois types de musiques différentes qui sont les trois intervalles les plus célèbres : la quinte ou *diapente* qu'il nomme musique animale, la quarte ou *diatessaron* nommée musique spirituelle et enfin l'octave ou *diapason* qui est la musique céleste. C'est à travers ces distinctions de la théorie musicale qu'il élabore une typologie des diverses sortes de louange que Dieu enseigne à l'homme.

<sup>25</sup> Absalon de Saint-Victor. Sermo XX, ed. PL 211, 118D-124B.

Plane musica ista vocalis ad laudem satis congrua, sed est alia quam docet supernus ille musicus, et illa nostrae saluti magis est necessaria. Sed quae est illa musica, quam docet Deus ? Ipsa profecto triplici specie subdistinguitur :

**alia** est enim animalis,  
**alia** spiritialis,  
**alia** colestis.

Animalis est musica, quando sensus exteriore nihil superfluum appetunt, et a ductu rationis nequaquam discordant, ut  
**visus non** aspiciat vana,  
**non auris** audiat detractiones vel judicium sanguinis,  
**non odoratus** quaerat suavia,  
**non gustus** superflua,  
**non manus** extendatur ad illicita.

Istae sunt quinque vocales animalis musicae facientes harmoniam, quae dicitur diapente, quod sonat de quinque. Constituitur enim de quinque corporis sensibus ordinate constitutis, sicut jam dictum est.

Spiritualis musica consistit in profectu virtutum, in gaudio spirituali et morum suavitate, in timore Dei et amore fraternitatis; per quam harmonia efficitur, quae diatessaron, hoc est, de quatuor, est appellata. Quatuor ergo virtutes principales illam efficiunt, videlicet  
fortitudo,  
justitia,  
temperantia,  
prudentia,  
ut sit in omnibus bene agendis  
fortitudo ad auxilium,  
justitia ad directionem sive ad judicium,  
temperantia ad solatium,  
prudentia ad consilium.

Coelestis vero musica consistit in contemplatione Dei, in adeptione aeternitatis, in mentis jocunditate et immortalitate corporis : et facit haec musica harmoniam quae diapason dicitur, quod sonat de octo. Siquidem octo beatitudines eam efficiunt, cum  
paupertati regnum coelorum,  
mansuetudini terra viventium,  
lugentibus consolatio,  
esurientibus satietas donatur,  
et sic de caeteris secundum quod in Evangelio describitur.

Évidemment, cette musique vocale est tout à fait appropriée à la louange, mais il en est une autre qu'enseigne ce musicien céleste, et cette autre est plus nécessaire pour notre salut. Mais quelle est cette musique que Dieu enseigne ? Elle se distingue assurément en une triple espèce :

En effet, l'une est animale,  
une autre spirituelle,  
une autre céleste.

La musique est animale, lorsque les sens extérieurs ne désirent rien de superflu et ne sont en aucune manière discordants avec la direction de la raison, afin

que la vue ne regarde pas les choses vaines,  
que l'oreille n'entende pas les médisances ou le jugement du sang,  
que l'odorat ne recherche pas les arômes suaves,  
que le goût ne cherche pas le superflu,  
que la main ne s'étende pas vers les réalités illicites.

Ce sont les cinq voix de la musique animale qui forment une harmonie appelée *diapente*, ce qui veut dire : « à partir de cinq ». Car elle est composée des cinq sens du corps disposés par ordre, comme on l'a déjà dit.

La musique spirituelle consiste dans le progrès des vertus, dans la joie spirituelle et la suavité des mœurs, dans la crainte de Dieu et l'amour fraternel ; par elle s'effectue l'harmonie, appelée *diatessaron*, c'est-à-dire « à partir de quatre ». Ce sont donc quatre vertus principales qui la produisent, à savoir  
la force,  
la justice,  
la tempérance  
et la prudence,

afin que dans tout ce qu'il y a de bon à faire il y ait  
la force pour l'aide,  
la justice pour la direction ou le jugement,  
la tempérance pour la consolation,  
la prudence pour le conseil.

Quant à la musique céleste, elle consiste dans la contemplation de Dieu, dans l'obtention de l'éternité, dans la joie de l'esprit et l'immortalité du corps ; et cette musique fait une harmonie qu'on appelle *diapason*, c'est-à-dire : « à partir de huit ». En effet, huit beatitudes la réalisent, quand

à la pauvreté est donné le royaume des cieux,  
à la douceur la terre des vivants,  
aux endeuillés la consolation,  
à ceux qui ont faim la satiété,

et ainsi de suite selon ce qui est décrit dans l'Évangile.

Dans le Sermon 2<sup>26</sup>, Absalon s'intéresse à l'astronomie. Alors que le *thema* du sermon présente le parcours du soleil dans le ciel dans un passage du livre de Josué où la course du soleil s'est arrêtée de manière miraculeuse : « Sol stetit in medio cæli, et non festinavit occumbere spatio diei unius » (Ios. 10,13), Absalon creuse la question au niveau scientifique à partir du phénomène des solstices. Il distingue ainsi le solstice d'hiver et le solstice d'été. Cette approche scientifique apparaît comme un moyen de mettre en lumière plus clairement le sens historique pour pouvoir « sauter » vers le haut par l'interprétation spirituelle : Ève est associée au signe du solstice d'hiver car, par elle, la mort est entrée dans le monde ; Marie au signe du solstice d'été car, par elle, le Christ est entré dans le monde.

<p>Est igitur sol, Christus : coelum, praesens Ecclesia : medium coeli, beata virgo Maria : solstitium, Verbum incarnatum.</p> <p>Hujus autem solis justitiae duo signa solstitialia possumus assignare. <b>Primum</b> Evam : <b>secundum</b>, beatam Virginem Mariam.</p> <p>Eva peccatrix, <i>per quam mors intravit in mundum</i>, quae fuit janua perditionis, <b>signum fuit solstitii hyemalis</b> : <b>quia per ipsam</b> nocte peccati prolongata, sol justitiae a nobis longius recessit. Beata Virgo Maria <b>signum fuit solstitii aestivalis</b> : <b>quia in ipsa</b> redivivo quodam calore gratiae sol justitiae ad nos appropinquavit.</p> <p>Inter haec autem duo signa, videlicet Evam et beatam Virginem Mariam, sol justitiae, quem diximus, per mundi hujus cursum paulatim radios suae cognitionis effudit, dum aliis per inspirationem, aliis per visiones, aliis per subjectam creaturam, aliis modis aliis seipsum notum facere voluit, quoisque homo natus ex Virgine, <i>super terram visus est</i>, et <i>cum hominibus conversatus est</i>.</p>	<p>Ainsi</p> <p>le soleil est le Christ, le ciel, l'Église présente, le milieu du ciel, la bienheureuse Vierge Marie, le solstice, le Verbe incarné.</p> <p>On peut attribuer deux signes du solstice à ce soleil de justice :</p> <p>le premier, Ève, le second, la bienheureuse Vierge Marie.</p> <p>Ève pécheresse, <i>par qui la mort entra dans le monde</i> [Rom.5,12], qui était la porte de la perdition, fut la constellation du solstice d'hiver, car par elle, la nuit du péché s'étant allongée, le soleil de justice s'est éloigné plus loin de nous.</p> <p>La Bienheureuse Vierge Marie fut la constellation du solstice d'été, car en elle, par le retour d'une sorte de chaleur de la grâce, le soleil</p>
--	---

Dans ces deux exemples, Absalon fait un détour par l'analyse scientifique. Ainsi il approfondit l'analyse de la *res* première, ce qui permet de lui associer des caractéristiques spirituelles en plus grand nombre que si cette *res* n'avait été qu'évoquée. Chaque créature est

<sup>26</sup> *Absalon de Saint-Victor. Sermo II*, ed. PL 211, 20C-26C.

alors cette parole de Dieu adressée à l'homme et dont la signification ne s'épuise jamais.

Ainsi les sermons-modèles victorins nous montrent le déploiement et l'accomplissement des deux innovations hugoniennes dans la prédication à Saint-Victor mais plus largement dans ce qui deviendra le sermo modernus. La distinction hugonienne, accompagnée de la théorie de la double signification des res, nourrit le développement des distinctions bibliques au service de la prédication. Les recueils de distinctions et la prolifération des divisions aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles, apparaissent alors comme un prolongement, une généralisation et une réactualisation d'un procédé remontant à Hugues, au service de l'idéal victorin d'un savoir universel et unifié.

## Bibliographie :

### Sources primaires

- Absalon de Saint-Victor. *Sermo II*. Ed. PL 211, 20C–26C.
- Absalon de Saint-Victor. Sermo XX*. Ed. PL 211, 118D–124B.
- Absalon de Saint-Victor. Sermo XXII*. Ed. PL 211, 130C–137B.
- Absalon de Saint-Victor. Sermo XXVII*. Ed. PL 211, 157D–162D.
- Absalon de Saint-Victor. Sermo XXVIII*. Ed. PL 211, 163A–168A.
- Absalon de Saint-Victor. Sermo XXIX*. Ed. PL 211, 168B–177C.
- Absalon de Saint-Victor. *Sermo XXXIX*. Ed. PL 211, 224A–229B.
- Alain de Lille. *Ars praedicandi*. Ed. Marie-Thérèse d'Alverny, *Alain de Lille, Textes inédit*. Paris: Vrin, 1965.
- Hugonis de Sancto Victore. *Didascalicon*, VI, 3, ed. Buttiner, 115, lines 19–20.
- Hugues de Saint-Victor. *L'Art de lire Didascalicon*. Trad. Michel Lemoine. Paris: Cerf, 1991.
- Hugonis de Sancto Victore. *De Scripturis et scriptoribus sacris*, XIV, ed. PL 175, 21C.
- Hugonis de Sancto Victore. *De sacramentis christiana fidei*, I, ix, 2, ed. PL 176, 317C.
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 14953.
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 14936.

### Sources secondaires :

- Biaggi, Olivier, et Philippe Guérin, ed. *Entre les choses et les mots. Usages et prestiges des listes*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 2019.
- Bologna, Corrado, et Carlo Zucchetti, ed. *La scuola di San Vittore e la letteratura medievale*. Pisa: Scuola Normale Superiore, 2022.
- Bourgain, Pascale. "Existe-t-il en littérature un style victorin?" In *L'école de Saint-Victor. Influence et rayonnement du Moyen Âge à la Renaissance*, ed. Dominique Poirel, 41–55. Turnhout: Brepols, 2010. (Bibliotheca Victorina, 22).
- Cédric Giraud et Dominique Poirel, ed. *Entre vers et prose. L'expressivité dans l'écriture latine médiévale*. Paris: École nationale des chartes, 2015. (Mémoires et documents de l'École des chartes, 100).
- Bouloux, Nathalie, Anca Dan, et Georges Tolias, ed. *Orbis discipline. Liber amicorum Patrick Gautier Dalché*. Turnhout: Brepols, 2017. (*Orbis terrarum*).
- Châtillon, Jean. "Le Didascalicon de Hugues de Saint-Victor." *Cahiers d'histoire mondiale* 9, no. 3 (1966): 543. Repris dans *Le mouvement canonial au Moyen Âge. Réforme de l'Église, spiritualité et culture*, éd. Patrice Sicard, 407. Paris-Turnhout: Brepols, 1992. (Bibliotheca Victorina, 3).
- Dahan, Gilbert. "L'influence des Victorins dans l'exégèse de la Bible jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle." In Dominique Poirel, dir., *L'école de Saint-Victor de Paris*, 153–177.
- Even-Ezra, Ayelet. *Lines of Thought. Branching Diagrams and the Medieval Mind*. Chicago: University of Chicago Press, 2021.
- Ferrer, Véronique, Marie-Christine Gomez-Géraud, et Jean-René Valette, ed. *Discours mystique, entre Moyen Âge et première modernité*, t. IV: *Mystique et révélation*. Paris: Champion, sous presse. (Mystica).
- Longère, Jean. "La fonction pastorale de Saint-Victor à la fin du XII<sup>e</sup> et au début du XIII<sup>e</sup> siècle." In *L'Abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge*, ed. Jean Longère, 291–313. Paris-Turnhout: Brepols, 1991. (Bibliotheca Victorina, 1).
- Paré, Georges, Adrien Marie Brunet, et Pierre Tremblay. *La Renaissance du XII<sup>e</sup> siècle. Les écoles et l'enseignement*. Paris-Ottawa: Vrin-Institut d'études médiévales, 1933.
- Poirel, Dominique. *Hugues de Saint-Victor*. Paris: Cerf, 1998. (Initiations au Moyen Âge).
- Poirel, Dominique. *La divisio hugonienne. Une méthode de penser au XII<sup>e</sup> siècle*. Turnhout: Brepols, sous presse. (Bibliotheca Victorina, 32).

- Poirel, Dominique. "Lire l'univers visible: le sens d'une métaphore d'Hugues de Saint-Victor." *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 95 (2011): 363-382.
- Poirel, Dominique. "Le sens mystique des Écritures." In *Discours mystique, entre Moyen Âge et première modernité*, t. IV: *Mystique et révélation*, ed. Véronique Ferrer, Marie-Christine Gomez-Géraud, et Jean-René Valette. Paris: Champion, sous presse. (Mystica).
- Poirel, Dominique. "Alter mundus: cosmos réel ou cosmos symbolique chez Hugues de Saint-Victor." In *Orbis discipline. Liber amicorum Patrick Gautier Dalché*, ed. Nathalie Bouloix, Anca Dan, et Georges Tolias, 63-81. Turnhout: Brepols, 2017. (Orbis terrarum).
- Poirel, Dominique. "Dominicains et Victorins à Paris dans la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle." In *Lector et compilator, Vincent de Beauvais, frère prêcheur*, ed. Monique Paulmier-Foucard et Serge Lusignan, 169-187. Nancy: Éditions Créaphis, 1996.
- Poirel, Dominique, ed. *L'école de Saint-Victor. Influence et rayonnement du Moyen Âge à la Renaissance. Colloque international du C.N.R.S. pour le neuvième centenaire de la fondation (1108-2008)*. Turnhout: Brepols, 2010. (Bibliotheca Victorina, 22).
- Poirel, Dominique, et Marcin Jan Janecki, ed., avec la collab. de Wanda Bajor et Michał Buraczewski. "*Omnium expetendorum prima est sapientia*". *Studies on Victorine Thought and Influence*. Turnhout: Brepols, 2021. (Bibliotheca Victorina, 29).
- Poirel, Dominique. "Cinq sermons inédits de Jacques de Saint-Victor († 1237): Édition critique et enquête sur leur attribution." *Sacris Erudiri* 61 (2022): 461-467.
- Rorem, Paul. *Hugh of Saint Victor*. Oxford: Oxford University Press, 2009. (Great Medieval Thinkers).
- Sève, Bernard. "Entre listes et sommes: l'arborescence? Réflexions à partir du Didascalicon d'Hugues de Saint-Victor." In *Entre les choses et les mots. Usages et prestiges des listes*, ed. Olivier Biaggi et Philippe Guérin, 39-53. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 2019.
- Sicard, Patrice. *Hugues de Saint-Victor et son école*. Paris-Turnhout: Brepols, 1991. (Témoins de notre histoire).
- Vernet, Marguerite. *La question de la communauté dans les sermons in generali capitulo d'Absalon de Saint-Victor*. Mémoire de master, sous la dir. de Cécile Caby, Université de Lyon 2 Lumière, 2019.