

« Apprends tout » : Saint-Victor et le milieu des victorins à Paris, 1108-1330

Lieux de savoir, 1. Espaces et communautés, Albin Michel, 2007, p. 302-322

Dominique Poirel

Dans l'histoire intellectuelle du Moyen Âge occidental, le xii^e siècle est un tournant décisif. Avec l'essor économique, les villes renaissent, et l'État se renforce, favorisant une circulation accrue des manuscrits et des personnes, des textes et des idées. Tandis que déclinent les écoles monastiques, comme celle du Bec-Helluin qu'avait illustrée saint Anselme, la « Renaissance du xii^e siècle » s'appuie sur un maillage de plus en plus serré d'écoles urbaines, surtout dans la France du Nord : écoles cathédrales placées sous l'autorité de l'évêque comme à Laon, Chartres ou Paris, écoles temporaires, parfois itinérantes, liées à la personne d'un maître fameux comme celle que Pierre Abélard entraînait à sa suite. Avec l'augmentation progressive du nombre des maîtres et des étudiants se crée un milieu dynamique et cohérent, propice à l'affinement des méthodes intellectuelles et pédagogiques, à une curiosité renouvelée pour les ouvrages des Pères et des Anciens, tout autant qu'à la production de textes nouveaux et à l'accueil de traductions du grec et de l'arabe. Ainsi apparaît un esprit nouveau, fait de confiance en la nature et en la raison, d'un sens plus vif de l'individu et d'une relation complexe au passé : rêve d'un retour à la pureté des origines et conscience néanmoins d'un progrès historique¹. Le temps n'est pas loin où ces écoles urbaines se regrouperont et se structureront en corporations. Au tournant du xiii^e siècle apparaissent alors les premières universités.

C'est dans cette période d'effervescence et de mutations accélérées que s'établit en bordure de Paris l'école de Saint-Victor, bientôt illustre à travers l'Europe entière par une succession de maîtres prestigieux, l'ampleur du rayonnement qu'ils ont exercé dans les domaines les plus divers et l'originalité de leur projet pédagogique, indissolublement intellectuel et spirituel². À mi-chemin entre les écoles monastiques du haut Moyen Âge et les universités des xiii^e-xv^e siècles, Saint-Victor de Paris attire l'attention par son humanisme

encyclopédique et la haute place qu'on y accorde à tous les savoirs, de la technique à la mystique en passant par les Lettres classiques, l'érudition, les disciplines scientifiques et une théologie tout autant spéculative que pastorale. Un mot d'ordre d'Hugues de Saint-Victor résume cette ouverture à toutes les connaissances : « Apprends tout, tu verras ensuite que rien n'est inutile³. »

Comment cet idéal illimité s'est-il réalisé en un temps et un lieu précis ? Quelle conception du savoir a-t-il suscitée ? Comment s'est-il concilié avec la destination avant tout religieuse d'un établissement de chanoines réguliers ? Pour répondre à ces questions, on s'attachera d'abord à la communauté des victorins, en décrivant les grandes étapes de son histoire, son cadre de vie et les réseaux à travers lesquels elle exerce une influence sur la société contemporaine. Passant ensuite du « lieu » au « savoir », on présentera le programme pédagogique victorin en cherchant à définir son centre de gravité. De cette façon, on sera en mesure de dégager l'« esprit » de Saint-Victor, c'est-à-dire la façon particulière dont un mode de vie et un idéal éducatif s'y sont historiquement rejoints pour façonner une certaine manière de penser, de pratiquer et d'honorer le savoir.

La communauté victorine

Saint-Victor de Paris est d'abord une abbaye de chanoines réguliers, comme il en naquit tant d'autres aux xi^e-xii^e siècles. Avec l'essor monastique et le renforcement de la papauté, le renouveau canonial est en effet une des composantes essentielles de la Réforme grégorienne⁴. Au contraire du moine bénédictin, consacré par sa règle à une existence de solitude et de contemplation, le chanoine régulier est d'abord un clerc, voué comme tel à la célébration des sacrements, mais qui, pour mieux exercer son sacerdoce, a choisi de vivre la pauvreté en communauté suivant la règle de saint Augustin. Son état de vie tient donc un souple équilibre entre la contemplation et l'action pastorale. À ce statut commun à l'ensemble des chanoines réguliers s'ajoute chez les victorins une dimension intellectuelle, présente dès les origines de la communauté et qui explique son rayonnement considérable dès le premier siècle de son histoire.

De Guillaume de Champeaux à Jean de Saint-Victor

Le fondateur, Guillaume de Champeaux († 1121) est un des principaux maîtres de son temps en rhétorique, en dialectique et en théologie. En 1108, il se retire sur une pente déserte de la montagne Sainte-Geneviève (à l'emplacement actuel de l'Université de Jussieu) pour mener avec quelques étudiants une vie de solitude et de prière. Après quelques hésitations, il y reprend son enseignement. Élu évêque de Châlons-sur-Marne en 1113, il obtient à ce moment la transformation

de sa communauté en abbaye de chanoines réguliers consacrée à saint

Victor de Marseille⁵. C'est peu après qu'Hugues († 1141), originaire de Saxe, entre en scène. L'un des esprits les plus brillants de son temps, il ne tarde pas à reprendre la chaire qu'occupait Guillaume et à donner à Saint-Victor ses caractéristiques intellectuelles : la lecture de la Bible selon les trois sens (historique, allégorique, tropologique) s'articule avec un humanisme encyclopédique, ouvert aux sciences et même aux techniques⁶. Après lui, son héritage est comme réparti entre une pléiade d'écrivains et de maîtres : Adam le chantre des fêtes liturgiques († av. 1146), André le bibliotequeur († 1175), Achard le métaphysicien († 1171), Richard le spirituel et le théologien de la Trinité († 1173), Simon le poète († apr. 1173), Gauthier le censeur († v. 1180), Godefroid l'humaniste († apr. 1194), Absalon le prédicateur († v. 1196), Pierre († apr. 1216) et Robert († av. 1234) les théologiens de la pénitence, Thomas Gallus († 1246) le commentateur du pseudo-Denys.

À la xiii^e siècle, la production littéraire victorine flétrit : l'abbaye semble avoir eu besoin d'un temps nécessaire pour s'adapter aux changements intellectuels que suscitent la naissance de l'Université et l'essor des traductions de l'arabe et du grec. Face à un aristotélisme peu à peu triomphant, Hugues et Richard font alors figure d'autorités traditionnelles. En 1237 toutefois, la chaire de théologie de Saint-Victor est rattachée à l'Université de Paris, hommage rendu à la qualité de sa tradition intellectuelle. Au début du xiv^e siècle, l'abbé Jean de Palaiseau (1311-1329) affecte une part des revenus de l'abbaye à l'entretien d'un maître en théologie et de quatre étudiants et organise un centre d'étude (*studium*) calqué sur celui des dominicains et des augustins. Dans un cadre de vie resté monastique, les victorins ont alors totalement assimilé la nouvelle culture scolastique. C'est ce qui transparaît dans les *Quaestiones* conservées de Gérard et Jean, tandis qu'un autre Jean († v. 1351) plus fameux compose une chronique universelle de la création à l'an 1322, sans doute prenant appui sur un travail d'équipe⁷.

Ainsi récapitulée, l'histoire littéraire de Saint-Victor peut donner le sentiment d'un déclin, après un xii^e siècle singulièrement brillant. Cependant, à Saint-Victor comme dans toute maison de réguliers, la spéculation, si honorée soit-elle, demeure subordonnée à une destination religieuse. Or le premier siècle est la période des origines, où tout est à fonder : de là les traités profanes et sacrés, les sommes et les aide-mémoire, les programmes d'études comme le *Didascalicon* d'Hugues de Saint-Victor⁸. Passé les premières générations, une fois construit l'environnement intellectuel nécessaire à leur activité naturelle, les chanoines victorins peuvent se consacrer à celle-ci, c'est-

à-dire à la prédication, l'administration des sacrements et la théologie

pastorale⁹. Bref, pour comprendre l'école, il faut la réinsérer dans l'abbaye.

La vie à Saint-Victor

Entrons dans celle-ci, virtuellement du moins, puisque sous la Révolution et l'Empire les bâtiments abbatiaux ont été démolis : seules demeurent des arcades encore visibles au 4 de la rue Linné et au 6 de la rue Cuvier. Il faut donc faire appel à l'imagination – nous sommes bien là dans une tradition victorine – pour reconstituer par l'« œil intérieur » le cadre spatial où se déroulait la journée du chanoine, au milieu d'une communauté hiérarchiquement ordonnée.

1. Les lieux

Les premières années, Guillaume de Champeaux et ses compagnons durent se contenter d'un oratoire dédié à saint Victor, peut-être aussi d'un bâtiment annexe en guise de logement. Autour d'eux des vignes séparées en « clos » et mouillées à leur pied par les eaux marécageuses de la Bièvre couvrent les pentes de la montagne Sainte-Geneviève. Bientôt, les donations de l'évêque de Paris, puis celle d'Hugues, archidiacre de Halberstadt, entré dans la nouvelle communauté à la suite d'Hugues, son fameux neveu, enfin les largesses du roi et de la Cour à partir de 1133 permettent à l'abbaye de se doter dès le xii^e siècle d'un complexe abbatial assez stable jusqu'au début du xvi^e siècle¹⁰.

Suivant un plan classique, l'ensemble des bâtiments s'ordonne autour d'un cloître d'environ trente mètres de côté, à plusieurs points de vue le centre véritable de l'abbaye. Lieu de passage entre les divers bâtiments, lieu de transition entre l'architecture et une nature maîtrisée, c'est aussi une sorte de sas entre la parole et le silence, l'étude et la prière, la convivialité et le recueillement. À certaines heures, on s'y rassemble en petits groupes pour répéter les chants de la liturgie, converser sous la direction d'un chanoine plus expérimenté, lire et commenter à quelques-uns le même ouvrage ; obligation est alors faite de tenir un livre. Ce cloître est bordé au nord par l'église abbatiale, sur les autres côtés par des bâtiments réservés aux chanoines : le réfectoire où l'on mange en silence, pendant qu'est lu *recto tono* un texte édifiant ou une homélie ; le dortoir où l'on vient se changer entre les activités et dormir sur une couche rudimentaire ; la salle du chapitre où la communauté se réunit pour les affaires communes. La bibliothèque a plusieurs fois changé d'emplacement, sans doute pour faire face à la croissance continue du nombre de manuscrits, mais la salle de lecture a longtemps occupé un bâtiment

donnant sur le cloître. Selon l'usage, les livres liturgiques sont conservés dans l'église, ceux destinés à la lecture à table sont déposés dans un bâtiment attenant au réfectoire.

En retrait se tiennent les lieux dévolus à des catégories particulières de membres : noviciat, infirmerie, logement des frères convers, résidence des hôtes. Parmi ces derniers, une place à part est faite aux évêques de Paris, qui aiment à se retirer à Saint-Victor : ils y ont leur maison, leur chapelle et même une salle épiscopale. On est mal renseigné sur l'emplacement originel des écoles : école claustrale et école des novices. Toutefois la première, ouverte à des étudiants extérieurs au moins jusqu'au milieu du xii^e siècle, devait pour cette raison se trouver à l'écart du cloître et des lieux réservés aux chanoines.

2. La journée du victorin

À cette répartition des lieux correspond une distribution des temps et des fonctions. Le temps, d'abord, est scandé par la liturgie, fin première de la vocation canoniale. De fait, la journée et même la nuit du victorin sont rythmées par les deux messes (celle des défunts le matin et la grand-messe en milieu de journée) et les huit offices quotidiens : matines, laudes, prime, tierce, sexte, none, vêpres et complies. Dans les espaces de temps intermédiaires, le victorin se consacre le matin au travail manuel, dans les jardins et les ateliers, peut-être aussi dans le *scriptorium*, local consacré à la copie de manuscrits. Aux temps fixés, il étudie, converse ou médite dans le cloître. À d'autres moments, il rejoint ses confrères dans les lieux assignés : au réfectoire, pour prendre un petit déjeuner vers neuf heures et un déjeuner après la grand-messe ; dans la salle du chapitre, pour se voir attribuer les tâches de la vie commune, pour régler de façon ritualisée et sous l'autorité de l'abbé les litiges et les manquements à la règle commune, pour entendre lectures et prédications et pour se souvenir des défunt ; enfin au dortoir, pour se changer, faire la sieste en été, dormir après vêpres d'un sommeil coupé par matines et laudes.



3. Les fonctions dans l'abbaye

D'un temps à l'autre, d'un lieu à l'autre, la communauté se déplace en procession, ostension dynamique de son unité et de sa hiérarchie.

L'abbaye est en effet un monde stratifié, où les différences de statuts et

de fonctions se marquent par le rang et l'habit¹¹. Les chanoines eux-mêmes, vêtus d'un surplis blanc recouvert d'une chape noire à capuche, se distinguent du premier coup d'œil des frères convers vêtus de gris. Remplissant des fonctions subalternes, ces religieux laïcs, parfois de haute naissance, ont un dortoir et un réfectoire séparés et communient à part. Certains chanoines sont d'ordinaire absents : affectés par petits groupes à des prieurés extérieurs dépendant de l'abbaye, ces « obéidentiels » s'y consacrent au service liturgique et paroissial, parfois à la gestion de domaines assurant les revenus de l'abbaye parisienne.

La responsabilité de la communauté est assurée par des officiers claustraux : abbé, prieur et sous-prieur, assistés du chambrier et du sous-chambrier pour la gestion du patrimoine. L'abbé est librement élu par un collège restreint d'anciens, qui le conseille en cas de décisions importantes. D'autres officiers ont la charge du ravitaillement, de l'habillement, de l'infirmerie, des relations avec l'extérieur – aumônes aux pauvres, accueil des étrangers ou service des hôtes – et de la bibliothèque. Celle-ci est administrée par un *armarius*, qui est également chantre, archiviste et directeur du *scriptorium*. Il est donc le maître de chant et des cérémonies en même temps que le gardien de l'écrit. C'est lui qui contrôle la communication des manuscrits, à l'extérieur comme à l'intérieur de l'abbaye, et veille à leur bonne conservation et à leur copie, soumise à l'autorisation de l'abbé. L'*armarius* n'a guère d'initiative dans l'exercice de sa charge : il suit les règles internes de l'abbaye et se soumet pour le reste aux consignes particulières de l'abbé.

À ces fonctions il faut ajouter celle de maître, curieusement absente du coutumier victorin qui ne connaît qu'un maître des novices : sans doute parce qu'elle était une particularité de l'abbaye mère. On est mal renseigné sur ce rôle de maître, successivement exercé par Guillaume de Champeaux (jusqu'en 1113), Hugues (jusqu'à sa mort en 1141) puis sans doute André, Achard, Richard et bien d'autres comme Thomas Gallus ou Gérard : la liste précise reste à établir. En dehors d'Hugues, qui paraît avoir été peu mêlé au fonctionnement général de l'abbaye, la plupart des autres maîtres ne tardent pas à occuper des fonctions de prieur ou d'abbé, à Saint-Victor ou dans d'autres établissements affiliés.

Outre le monde des écoles, l'aristocratie semble avoir spécialement alimenté la communauté victorine : le coutumier recommande de ne regarder ni à la naissance ni aux richesses, mais avant tout aux bonnes mœurs, tout spécialement à la douceur et à la docilité. Pendant un mois au minimum, les aspirants à la vie canoniale sont coupés du

monde extérieur et confiés au maître des novices. À son école, ils apprennent tout ce qui leur permettra de s'intégrer harmonieusement à la vie conventuelle : mémorisation et chant des Psaumes, assimilation des rites liturgiques, des coutumes de l'abbaye et du langage des signes pour les temps de silence, pratique des vertus, discipline de l'habillement, de la parole, des gestes et du comportement dans les diverses circonstances de la vie claustrale, par exemple quand se lever et quand s'asseoir, comment se comporter à telle heure ou dans tel lieu, quand se taire et quand parler, comment s'adresser aux divers membres de la communauté. Lorsque prend fin le temps de probation, ils sont jugés dignes d'être agrégés et font solennellement profession au cours d'une messe.

Dans son traité *Sur la formation des novices*, Hugues de Saint-Victor a marqué l'importance qu'il attache à l'harmonie du comportement extérieur et des relations humaines¹². La juste mesure dans l'habillement, le geste, la parole et la façon de manger ne reflète pas seulement les dispositions intérieures du novice, d'une certaine façon elle les éduque et les façonne. Le plus petit geste a des répercussions esthétiques, éthiques, politiques et spirituelles : équilibré, il produit de la beauté, traduit et renforce la maîtrise de soi, affermit la concorde entre frères et rapproche l'homme de Dieu. Lieu de sociabilité, l'abbaye de Saint-Victor enseigne les bonnes manières comme moyen de parfaire les bonnes mœurs¹³.

La communauté de réception

Comme ce traité *Sur la formation des novices*, pour lequel on compte près de deux cents manuscrits conservés dans les bibliothèques publiques européennes, l'enseignement victorin touche des milieux divers, qui composent des cercles plus ou moins concentriques. En premier lieu viennent naturellement les chanoines victorins, dont les effectifs semblent avoir oscillé autour d'une cinquantaine. À ces membres résidents de l'abbaye parisienne il faut ajouter les obédienciers, qui revenaient régulièrement à Saint-Victor pour les besoins de leur charge, mais aussi pour se retrouver dans le climat intellectuel et spirituel de la maison mère. Par leur intermédiaire, l'enseignement du maître sort des bâtiments claustraux et se diffuse à travers paroisses et prieurés, jusqu'à toucher des auditeurs laïcs. Au-delà de ce réseau, surtout implanté dans le bassin de la Seine, il existe, principalement au xiii^e siècle, une fédération internationale de Saint-Victor, qui compte jusqu'à quarante abbayes sous Louis VIII. En France, en Normandie, en Angleterre, en Italie, en Allemagne et jusqu'en Scandinavie, des abbayes de chanoines reçoivent un victorin pour abbé et entrent dans la mouvance de celle de Paris. Le coutumier décrit à leur intention les usages en vigueur dans la communauté parisienne. Les liens entre ces différentes abbayes qui ne furent jamais très stricts se distendent même et cessent au xiv^e siècle. Toutefois,

cette fédération servit la diffusion, dans une large partie de l'Europe occidentale, des valeurs intellectuelles et spirituelles de l'abbaye mère.

Diverses solidarités, religieuses, politiques et idéologiques, élargissent encore la sphère d'influence des maîtres victorins. Fer de lance de la Réforme grégorienne dans le monde canonial, Saint-Victor est à ce titre l'allié des nouveaux ordres monastiques, cisterciens, chartreux, prémontrés, voire clunisiens réformés. Ces liens favorisent les échanges de manuscrits, de textes, de lettres, comme entre Hugues de Saint-Victor et Bernard de Clairvaux. En dehors de l'Église, l'abbaye parisienne trouve un solide appui auprès du roi et des grands. Fondation royale, dotée dès l'origine par Louis VI, Saint-Victor bénéficie plus encore des largesses de ce roi et des princes après l'assassinat du prieur Thomas en 1133, martyr de la Réforme en Île-de-France. Son abbé Gilduin devient un familier du roi Louis VI, et plusieurs victorins entrent au service de la chancellerie royale. Jusque sous Philippe le Bel († 1314) au moins, le prestige moral de l'abbaye est considérable.

Ces réseaux de communautés affiliées ou alliées et d'appuis ecclésiastiques ou laïcs renforcent le rayonnement intellectuel de l'abbaye parisienne, qui s'exerce d'abord à travers l'enseignement oral et écrit de ses maîtres. Au xii^e siècle, l'école est ouverte à des étudiants extérieurs à l'abbaye. Divers témoignages confirment l'attraction que l'école de Saint-Victor exerce sur les étudiants français et étrangers. À la fin du xii^e siècle ou au début du xiii^e siècle, l'école se ferme peu à peu pour devenir une école interne, sans doute en réaction contre l'urbanisation de la montagne Sainte-Geneviève et l'augmentation rapide du nombre des étudiants à Paris. Cette fermeture ne coupe cependant pas l'abbaye parisienne du monde universitaire, puisque au xiii^e siècle elle se voit confier la pastorale pénitentielle des étudiants parisiens. Au nom de l'abbé de Saint-Victor, un chanoine reçoit alors la fonction de « pénitencier ». À défaut d'être restée le lieu par excellence de tous les savoirs, l'abbaye demeure un lieu privilégié où les savoirs sont ordonnés en une sagesse chrétienne, intégrant une éthique et une spiritualité de la connaissance¹⁴.

Par l'écrit plus encore, les maîtres de Saint-Victor prennent part aux débats de leur temps, répondent à des consultations sur la doctrine chrétienne, discutent avec les théologiens d'alors¹⁵, s'expriment sur des questions d'actualité : ainsi Hugues écrit-il à l'archevêque de Séville pour blâmer un reniement tactique devant les Sarrasins. De même Richard reproche à Robert de Melun, théologien devenu évêque, sa tiédeur dans le conflit entre Thomas Becket et le roi d'Angleterre. À la reconnaissance d'une compétence particulière en matière intellectuelle se joint une solide autorité morale, qui fonde les maîtres victorins à faire la leçon à des prélates. Au-delà de leurs destinataires immédiats, les écrits d'Hugues et de Richard jouissent

très tôt d'une vaste diffusion, en raison certes de leur valeur propre, mais grâce aussi à une politique volontariste de l'abbaye. Ainsi à la mort d'Hugues en 1141, Gilduin a organisé une sorte d'édition des *Opera omnia* de son fameux confrère, dont les écrits sont rassemblés, retranscrits au propre, sans doute en deux exemplaires, puis largement copiés sur place, cahier par cahier pour accélérer le travail de copie¹⁶. En France, en Angleterre, en Allemagne, divers établissements se soucient d'obtenir un corpus complet des ouvrages du victorin. À leur tour, ils se font le relais de son influence auprès des établissements voisins.

Humanisme encyclopédique et sagesse chrétienne

Prédication interne et externe, réforme d'autres établissements, enseignement, rédaction et copie massive d'ouvrages, correspondance, pastorale des étudiants : par tous ces moyens, l'abbaye de Saint-Victor diffuse de proche en proche à travers toute l'Europe son programme éducatif. En quoi celui-ci consiste-t-il ? Quels savoirs sont-ils enseignés, propagés ou encouragés à Saint-Victor ? À lire Hugues, la réponse tient en un mot : tous. Tous les savoirs, y compris les arts mécaniques, ont leur place dans le modèle de sagesse chrétienne que décrit le *Didascalicon*¹⁷. Cette tendance à l'exhaustivité se reflète dans un tableau des arts et disciplines profanes :



Cette curiosité universelle n'aurait aucun sens sans les livres nécessaires pour la satisfaire. Dès le xii^e siècle, l'abbaye put s'enorgueillir d'une riche bibliothèque, qui ne cessa de croître au Moyen Âge, jusqu'à sembler à Rabelais le type même de la collection burlesquement universelle. Les manuscrits et les premiers inventaires conservés attestent qu'elle eut très tôt une orientation généraliste, ainsi qu'un plan de classement sans doute inspiré du *Didascalicon*. Les lectures encouragées demeurent cependant la Bible, ses principaux commentateurs, Pères de l'Église notamment, les passionnaires ou recueils de *Vies* de saints, les *Vies des Pères* et les homéliaires, tous ouvrages destinés au progrès spirituel et moral ou à la prédication : ces livres « communs » ou « quotidiens » sont laissés à la libre disposition des religieux. Les autres sont communiqués sur demande.

La culture victorine a donc pour centre de gravité les études bibliques et pour fin le progrès indissolublement intellectuel, spirituel et moral du chanoine. On comprend qu'une forme littéraire privilégiée soit le commentaire biblique, qui peut être mené selon les sens historique, allégorique et tropologique. Par le premier, les maîtres de Saint-Victor

ont donné un essor majeur aux sciences bibliques, de la grammaire à l'histoire en passant par la philologie et le recours aux exégèses

rabbiniques¹⁸. Les travaux sur le sens allégorique – qui montre en quoi le mystère du Christ est au centre des Écritures – débouchent sur la théologie spéculative, trinitaire spécialement. Enfin, la lecture tropologique de l'Ancien et du Nouveau Testament se déploie en une abondante littérature spirituelle.

La reprise d'un même thème d'une œuvre à une autre montre comment l'assimilation quotidienne des Écritures féconde la science victorine. D'abord, celle-ci s'épanche dans la sentence brève, sorte de méditation libre, le plus souvent inspirée par la rumination d'un verset. À partir de là, elle se construit dans la discussion – une part non négligeable de la production victorine prend son origine dans le dialogue – ou dans l'enseignement oral, dont on conserve quelques mises par écrit, éventuellement révisées par le maître, ou encore dans la forme du commentaire. Si telle question mérite d'être traitée pour elle-même, par exemple pour répondre à une consultation, elle fait l'objet d'un traité. Lorsqu'elle offre des prolongements propices à l'édification morale et spirituelle, elle peut donner lieu à un sermon. Enfin, Hugues et Richard surtout ont tenté de ramasser l'ensemble de la foi chrétienne en un abrégé synthétique, articulant entre elles les différentes affirmations de la doctrine : le *De sacramentis* hugonien est ainsi le premier exemple d'une longue série de sommes de théologie médiévales.

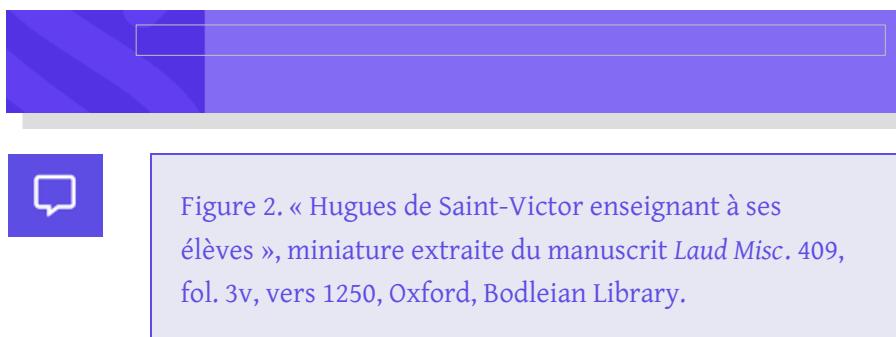


Figure 2. « Hugues de Saint-Victor enseignant à ses élèves », miniature extraite du manuscrit *Laud Misc. 409*, fol. 3v, vers 1250, Oxford, Bodleian Library.

L'« esprit » victorin

L'attitude profonde qui sous-tend et réunit la vie de la communauté et l'orientation générale de son activité intellectuelle définissent l'« esprit » victorin. Assurément, l'abbaye de Saint-Victor n'est pas la seule communauté canoniale, elle n'est pas non plus le seul lieu où s'acquiert une science aussi complète que possible. Ce qui en revanche fait l'originalité du projet victorin, c'est la façon singulière dont un mode de vie et un modèle du savoir s'articulent et se fécondent

mutuellement.

Une science canoniale

Par leur statut, les victorins sont avant tout des hommes d'Église, dédiés à la célébration des sacrements chrétiens, à la prière liturgique et à l'encadrement pastoral et doctrinal des fidèles. Cela informe en profondeur l'enseignement qu'ils dispensent : ces lointains héritiers de la Renaissance carolingienne sont en effet convaincus que la réforme de l'Église et de la société passe par le savoir ; bien plus, qu'elle demande des clercs exemplaires non seulement par la vertu mais encore par la science, celle-ci étant le moyen de consolider, d'étendre et de faire rayonner celle-là. Pleinement clercs, ils le sont donc au double sens de prêtres et de savants. Œuvrant non seulement à leur propre salut, mais à celui des autres fidèles, ils ont pour mission d'« enseigner par la parole et par l'exemple¹⁹ ». La science leur est donc nécessaire à un double titre : pour enseigner une doctrine droite, mais aussi pour s'attirer l'estime et la confiance de leurs auditeurs. Au prestige du sacerdoce et au respect qu'inspire la vie régulière, ils s'efforcent, pour mieux édifier, d'ajouter l'autorité du savoir.

En retour, cette conscience canoniale informe leur conception du savoir. Par exemple, si, d'Hugues à Jean de Saint-Victor, l'histoire occupe une place dominante dans la production littéraire, dans la pratique de l'exégèse et même dans la spéculation théologique, c'est probablement parce que les écrivains victorins se sentent les héritiers d'une longue tradition de prêtres et de docteurs. Tandis qu'un Pierre Abélard applique sa virtuosité dialectique à accorder entre eux les sens d'énoncés bibliques, conciliaires et patristiques, presque traités comme des sentences intemporelles, les victorins se démarquent par la relation de familiarité qu'ils entretiennent avec leurs devanciers les Pères de l'Église, les connaissant intimement mais les citant peu, comme s'ils étaient de plain-pied avec eux. Étant non leurs serviteurs, mais leurs fils, ils les expliquent moins qu'ils ne les continuent. Ils s'appuient moins sur des « autorités » antérieures qu'ils ne parlent à leur tour avec autorité. La conscience d'être, par le sacerdoce hiérarchique, en lien direct avec la tradition de l'Église leur donne une grande liberté d'interprétation. Pour rejoindre et prolonger les Pères de l'Église, ils n'ont pas besoin de se cramponner à la lettre des textes, puisqu'ils sont déjà unis à eux par leur statut de clercs et de collaborateurs privilégiés de l'évêque. Ces longues listes de personnages sacrés, d'Adam jusqu'au pape contemporain, qui traversent la *Chronique* et l'arche hugoniennes ne sont pas seulement des jalons chronologiques, elles sont les preuves d'une filiation apostolique et sacramentelle, qui confère aux maîtres victorins une autorité particulière²⁰.

Cette conscience cléricale et canoniale se marque de nombreuses façons dans leur œuvre : par la décision de structurer l'exposé de la foi

chrétienne autour de la notion de « sacrement » ; par la préférence pour certaines options théologiques, comme l'affirmation alors controversée du rôle majeur du prêtre dans l'absolution des péchés ; enfin par la production massive de sermons et la rédaction d'ouvrages destinés à l'action pastorale, comme les manuels pour les confesseurs. Cela explique sans doute aussi l'intérêt d'Hugues pour la *Hiérarchie céleste* du pseudo-Denys : car que représente pour celui-ci la structure hiérarchique de l'univers angélique, sinon un modèle épuré de l'organisation ecclésiastique, dans laquelle le clerc est, à l'image de l'ange, un envoyé, un messager et un intermédiaire entre Dieu et les hommes ? Entre la théologie monastique d'un Bernard de Clairvaux et la théologie déjà scolastique d'un Pierre Abélard, les maîtres de Saint-Victor donnent l'exemple d'une tierce façon d'explorer et d'enseigner le mystère chrétien, cette théologie canoniale mi-spirituelle mi-didactique qui cherche à la fois à instruire et à toucher.

Une sagesse réflexive

Un autre trait caractérise l'école de Saint-Victor : c'est l'aspect réflexif de son enseignement. Hugues en particulier ne se soucie pas seulement de pratiquer la *lectio divina*, la spéulation théologique et la recherche du progrès moral et spirituel ; par un retour sur lui-même il s'efforce en outre de faire la théorie de cette pratique. De là les nombreux « arts » ou traités de la méthode, dont il est l'auteur : art de lire ou *Didascalicon*, art de méditer ou *De meditatione*, art de prier ou *De virtute orandi*, art de maîtriser son comportement extérieur ou *De institutione novitiorum* ; mais aussi art de la mémoire dans la préface du *Chronicon*, art de l'exégèse dans le *De Scripturis et scriptoribus sacris*, art de contempler la création dans le *De tribus diebus*, art d'unifier les désirs du cœur dans le *De archa Noe*, art d'aimer ou *Soliloquium de arrha animae...* L'éducation victorine se compose non seulement d'une matière à assimiler, mais plus encore d'opérations à maîtriser.

Quelles sont ces opérations ? Par deux fois, Hugues a décrit les cinq étapes du progrès intérieur : lecture, méditation, prière, action et contemplation²¹. Le terme de tout apprentissage est donc la contemplation béatifique de Dieu, toujours incomplète ici-bas, mais que les élus recevront en plénitude. Dans cette vision en effet, ils retrouveront toute réalité, toute connaissance et tout désir présents, mais réordonnés, transfigurés et unifiés en un Dieu « tout en tous ». Pour s'approcher de cette ultime étape, le point de départ est la lecture, solitaire ou sous la conduite du maître, aussitôt suivie de la méditation, effort de l'âme pour approfondir et récapituler ce qu'on a lu et en saisir l'unité. De ce primat de la lecture, il ne faudrait pas conclure au caractère livresque de la sagesse hugonienne. Il s'agit moins de réduire toute connaissance à ce que contiennent les livres que de faire d'une opération intellectuelle le principe de tout progrès intérieur. La *lectiovictorine* n'est pas seulement lecture, mais aussi étude, apprentissage ; c'est l'examen attentif d'une réalité composite

et parcellaire pour en recueillir la signification. Ainsi la nature visible est-elle comparée à un livre, et son observation à une lecture : comme s'il se trouvait devant une page, son observateur est convié à dépasser un regard morcelé sur des objets distincts – les créatures, les lettres – pour parvenir à une vision globale, ordonnée et signifiante de l'ensemble. Le regard que jette le victorin sur toutes choses, livres, monde extérieur, vie intérieure, est d'emblée un regard exégétique, qui s'efforce de trouver partout l'unité du sens. Après la lecture et la méditation, la prière et l'action incorporent ce qui a été découvert à une existence chrétienne ouverte à la présence de Dieu et à la transformation du monde. Le savoir, en effet, n'est jamais séparé du désir, dont la prière est la forme la plus haute, ni de l'action, sans laquelle il ne serait qu'une vaine curiosité.

Aussi la réflexion d'Hugues sur la méthodologie de l'apprentissage a-t-elle un volet éthique. Dans le *Didascalicon*, Hugues ne se demande pas seulement « que lire ? », mais aussi « dans quel ordre le lire ? » et « comment le lire ? ». À la troisième interrogation il répond en commentant les vers de Bernard de Chartres : « l'esprit humble, l'ardeur à chercher, la vie calme, l'enquête en silence, la pauvreté, la terre étrangère ; ainsi s'ouvre souvent ce que beaucoup lisent d'obscur ²² ». Au fond, ces circonstances favorables décrivent bien le cadre de la vie communautaire propre à Saint-Victor : se retirer du monde pour mieux se vouer à une contemplation indissolublement intellectuelle et spirituelle. L'humilité, commentée la première et le plus longuement, n'est pas seulement requise par l'orientation chrétienne du traité : elle est aussi, simultanément, une vertu épistémologique. Ne dédaigner aucun savoir, ne rougir d'apprendre de personne, ne pas mépriser les autres une fois qu'on est devenu plus savant : telles sont les conditions du véritable progrès intellectuel. Vouloir paraître sage avant l'heure : tel est en revanche le plus sûr moyen de ne jamais le devenir. Reconnaître son ignorance et vouloir la combler exige donc un effort sur soi.

On est là fort loin des écoles séculières, comme celle de Pierre Abélard, où l'émulation entre étudiants, voire entre maîtres, est encouragée au moyen de la « dispute scolaire », sorte de tournoi rhétorique ou dialectique, dans lequel chaque orateur cherche à triompher de son adversaire à force d'arguments logiques. À cette conception agonistique de la recherche de la vérité s'oppose radicalement la paisible humilité promue à Saint-Victor : pour Hugues, la controverse favorise l'orgueil et l'opiniâtreté, elle empêche d'accueillir ou même d'entendre ce qu'il y a de valable dans la position adverse. Si lui-même prend part aux débats théologiques de son temps, il le fait sans éclat polémique, mais affirme sa thèse clairement et avec autorité et sait y distinguer ce qui, selon lui, s'impose à tous de ce qui ressortit à une position personnelle et discutable :

Il y a une seule chose que pour ma part j'affirme sans

hésiter. [...] Celui qui ne me croit pas en ce que je crois ceci ne croit pas bien. Quant au reste, je ne contrains pas, mais conseille. Qui me croit là-dessus, croit avec moi ; qui ne me croit pas, qu'il se croie lui-même, jusqu'à ce qu'il parvienne là où il croira avec moi, mais qu'entre-temps chacun s'efforce d'abonder humblement dans son sens, non de préjuger hautainement²³.

À la dispute scolastique s'opposent donc la méditation victorine et le dialogue à l'ombre du cloître, sous l'autorité d'un maître qui guide les débats et contrôle leur déroulement courtois et dépassionné.

Universalité et unification

De là vient peut-être que, mieux que tout, le sens de l'universel est ce qui caractérise l'école de Saint-Victor. Ce que d'autres courants séparent y est méthodiquement articulé, réconcilié, réuni. Ainsi voit-on les maîtres victorins maintenir l'équilibre entre les arts du langage et les arts du *quadrivium* ; entre les arts libéraux au complet et la science sacrée ; dans celle-ci, entre l'exégèse historique et l'interprétation spirituelle (allégorique et tropologique) des Écritures. Contre la tendance dominante, au moins parmi les maîtres parisiens, à une spécialisation et une technicisation des disciplines, Saint-Victor maintient fermement leur interdépendance et leur complémentarité. Rien de ce qui est humain ne doit être laissé en dehors de son projet pédagogique, et c'est pourquoi même les arts mécaniques y trouvent place. Il est vrai que même eux participent à leur façon d'un sens victorin de l'universel, telle la navigation qui, explique Hugues, « pénètre les lieux secrets du monde, aborde des côtes jamais vues, parcourt des déserts horribles et pratique le commerce de l'humanité avec des nations barbares, dans des langues inconnues. Sa pratique réconcilie les peuples, calme les guerres, affermit la paix et fait tourner les biens privés à l'utilité commune de tous²⁴ ».

Bien sûr, il n'est pas possible de tout lire, et Hugues lui-même ne prône pas une curiosité boulimique, qui accumulerait les connaissances sans les unifier. La sagesse, selon Hugues, n'est pas une omniscience invertébrée ; toute son œuvre apparaît au contraire comme un effort constant pour montrer à ses étudiants, dans la totalité du savoir ou dans chacune de ses parties, l'essentiel à connaître, le cœur de ce qui est à comprendre, le minimum indispensable auquel tout le reste pourra ensuite, progressivement, se raccorder. La plupart de ses traités consistent donc en des *compendia*, sortes d'abrégés de ce qu'il faut retenir dans un domaine quelconque du savoir. Le *Didascalicon* lui-même ne se contente pas de décrire les régions du savoir à explorer ; selon son sous-titre : « art de lire », il définit aussi pour chacune quels sont les auteurs fondamentaux et ce qu'il faut lire en priorité. En théologie, par exemple, il déconseille fortement de tout lire :

Sur l'océan si vaste des livres et les sinuosités si complexes des pensées, qui souvent abasourdisse l'esprit du lecteur par leur nombre et leur obscurité, on aura du mal à recueillir fût-ce une seule chose si on ne reconnaît pas d'abord sommairement, dans chaque genre pour ainsi dire, un principe certain [...] auquel tout puisse se rapporter²⁵.

Dans cette perspective, le *Didascalicon* encourage l'acquisition d'une culture générale, et le précepte « apprends tout » invite non pas à tout lire et à tout connaître indistinctement, mais plutôt à ne mépriser aucune branche du savoir : il n'est aucune science, aucune discipline qui n'apporte à la sagesse sa contribution spécifique.

À rebours de certains courants monastiques qui expriment leur méfiance devant l'appétit de connaître, ou invitent à privilégier certaines études au détriment d'autres, Saint-Victor se signale par son regard positif sur la globalité du savoir. Celui-ci est encouragé non pas malgré la vocation religieuse du chanoine victorin, mais à cause d'elle précisément. C'est que lire, apprendre et enseigner participent à l'œuvre de rédemption. Par le péché originel, l'homme a été blessé dans toutes ses dimensions : son corps a été touché par la maladie et la mort, sa capacité de connaître par l'erreur, sa capacité d'aimer par l'égoïsme. L'être humain qui en résulte demeure essentiellement bon, mais atrophié dans ses facultés et vicié dans leur mise en œuvre. Il a donc besoin d'être guéri, rééduqué, restauré dans toutes ses dimensions. De même que la technique est bonne en ce qu'elle pallie les faiblesses de ce corps mortel, jusqu'à ce qu'il soit restauré dans l'immortalité prévue par Dieu, de même l'application à l'étude et la pratique des vertus sont-elles bonnes, en ce que elles recréent peu à peu en l'âme la sagesse, avant-goût de la contemplation des élus²⁶. La science et la raison ne sont donc nullement suspectes, elles sont au contraire ordonnées au salut de l'homme. L'adage « apprends tout » ne résume pas seulement le manifeste hugonien d'un humanisme encyclopédique, c'est aussi une invitation à reformer, par l'ascèse de l'étude, l'image et la ressemblance divines en l'homme.

Dans l'histoire intellectuelle du Moyen Âge, Saint-Victor de Paris marque un point d'équilibre fragile entre une ouverture de l'intelligence à tous les savoirs et la volonté d'articuler ceux-ci dans une vision chrétienne de la personne humaine et de ses relations avec Dieu, la nature et les autres hommes. La grandeur de l'idéal victorin est d'avoir dès l'origine fait coïncider ce programme avec l'état presque complet des connaissances disponibles dans la première moitié du xii^e siècle ; sa misère vient de ce que, la science ne cessant d'augmenter, la multiplication des livres et des connaissances, surtout l'entrée d'Aristote et de la littérature gréco-arabe, ont en un siècle rendu ce programme obsolète. Désormais « tout apprendre » semble impossible. Pourtant, à en juger par l'essor actuel des études

victorines, l'idéal pédagogique d'un Hugues continue de fasciner, peut-être parce que, en antidote à notre ultraspecialisation, il nous rappelle que le savoir, si complet soit-il, ne saurait combler l'homme à moins de se structurer en sagesse.

Notes

[1.](#) Verger, 1996.

[2.](#) La bibliographie des études victorines est rassemblée dans Châtillo, 1952, p. 139-162 et 247-272 et complétée par Poirel, 1998a, p. 187-207.

[3.](#) Hugues de Saint-Victor, *Didascalicon*, VI, 3, p. 115.

[4.](#) Châtillo, 1992.

[5.](#) Bautier, 1991, p. 23-52, 253-369.

[6.](#) Poirel, 1998a ; Sicard, 1991.

[7.](#) Guyot-Bachy, 2000.

[8.](#) Giard, 1991.

[9.](#) Poirel, 1998c.

[10.](#) Willesme, 1991, p. 97-115.

[11.](#) Jocqué, 1991, p. 53-95.

[12.](#) Feiss et al., 1997, p. 7-114.

[13.](#) Schmitt, 1990, *passim*.

[14.](#) Longère, 1991, p. 291-313.

[15.](#) Ott, 1935.

[16.](#) Poirel, 2002, p. 27-86.

[17.](#) Giard, 1991, p. 253-269.

[18.](#) Dahan, 1999 ; Smalley, 1983.

[19.](#) Bynum, 1982, p. 22-58.

[20.](#) Poirel, 2004, p. 643-668.

[21.](#) Hugues de Saint-Victor, *Didascalicon*, V, 9, p. 109-110 ; Hugues de Saint-Victor, *De meditatione*, p. 16-19.

[22.](#) Hugues de Saint-Victor, *Didascalicon*, III, 12, p. 61.

[23.](#) *De sapientia Christi*, in PL, 176, 856CD.

[24.](#) Hugues de Saint-Victor, *Didascalicon*, II, 23, p. 41.

[25.](#) Hugues de Saint-Victor, *Didascalicon*, VI, 4, p. 120.

[26.](#) Hugues de Saint-Victor, *Didascalicon*, I, 5-8, p. 12-16 ; Richard de Saint-Victor, *Liber exceptionum*, I, 1-5, p. 104-106.

Bibliographie

- Bautier, 1991 : Robert-Henri Bautier, « Les origines et les premiers développements de l'abbaye Saint-Victor de Paris », in J. Longère (éd.), *L'Abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge. Communications présentées au XIII^e Colloque d'humanisme médiéval de*

Paris (1986-1988), Paris, p. 23-52.

- Buttiner, 1939 : Charles Henry Buttiner (éd.), *Hugonis de Sancto Victore « Didascalicon de studio legendi »*. A Critical Text, Washington.
- Bynum, 1982 : Caroline Walker Bynum, « The Spirituality of Regular Canons in the Twelfth Century », in *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley, 1982, p. 22-58.
- Châtillon, 1952 : Jean Châtillon, « De Guillaume de Champeaux à Thomas Gallus », *Revue du Moyen Âge latin*, t. 8, p. 139-162, 247-272.
- Châtillon, 1992 : J. Châtillon, *Le Mouvement canonial au Moyen Âge, réforme de l'Église, spiritualité et culture*, éd. P. Sicard, Paris.
- Dahan, 1999 : Gilbert Dahan, *L'Exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval, xii^e - xiv^e siècle*, Paris.
- Feiss et al., 1997 : Hugh Feiss, Dominique Poirel, Henri Rochais et Patrice Sicard, *Hugues de Saint-Victor. La formation des novices. La puissance de la prière. Louange de la charité. Les arrhes de l'âme*, Turnhout.
- Giard, 1991 : Luce Giard, « Hugues de Saint-Victor cartographe du savoir », in J. Longère (éd.), *L'Abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge. Communications présentées au XIII^e Colloque d'humanisme médiéval de Paris (1986-1988)*, Paris, p. 253-269.
- Guyot-Bachy, 2000 : Isabelle Guyot-Bachy, *Le « Memoriale historiarum » de Jean de Saint-Victor. Un historien et sa communauté au début du xiv^e siècle*, Paris.
- Hugues de Saint-Victor, *De meditatione [La Méditation]*, in *Six opuscules spirituels*, éd. bilingue latin/français par R. Baron, Paris, 1969.
- Hugues de Saint-Victor, *Didascalicon de studi legendi*, éd. C. H. Buttiner, Washington, 1939.
- Jocqué, 1991 : Luc Jocqué, « Les structures de la population claustrale dans l'ordre de Saint-Victor au xii^e siècle : un essai d'analyse du *Liber ordinis* », in J. Longère (éd.), *L'Abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge. Communications présentées au XIII^e Colloque d'humanisme médiéval de Paris (1986-1988)*, Paris, p. 53-95.
- Longère, 1991 : Jean Longère, « La fonction pastorale de Saint-Victor à la fin du xii^e siècle et au début du xiii^e siècle », in J. Longère (éd.), *L'Abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge. Communications présentées au XIII^e Colloque d'humanisme médiéval de Paris (1986-1988)*, Paris, p. 291-313.
- Ott, 1935 : Ludwig Ott, *Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik unter besonderer Berücksichtigung des Viktorinerkreises*, Munster.
- Piazzoni, 1982 : Ambrogio M. Piazzoni, « Ugo di San Vittore “auctor” delle *Sententie de diuinitate* », *Studi medievali*, 3^e série, 23, p. 912.
- PL : Jacques-Paul Migne (éd.), *Patrologiae cursus completus, series latina [Patrologie latine]*, 1844-1855.
- Poirel, 1998a : Dominique Poirel, *Hugues de Saint-Victor*, Paris.

- Poirel, 1998b : D. Poirel, « L'école de Saint-Victor au Moyen Âge : bilan d'un demi-siècle historiographique », *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 156, p. 187-207.
- Poirel, 1998c : D. Poirel, « Dominicains et victorins à Paris dans la première moitié du XIII^e siècle », in S. Lusignan et M. Paulmier-Foucart, *Lector et compilator, Vincent de Beauvais frère prêcheur et son milieu au XIII^e siècle*, Nancy, p. 170-187.
- Poirel, 2002 : D. Poirel, *Livre de la nature et débat trinitaire. Le « De tribus diebus » de Hugues de Saint-Victor*, Paris.
- Poirel, 2004 : D. Poirel, « “Alter Augustinus – Der zweite Augustinus”. Hugo von Sankt Viktor und die Väter der Kirche », in *Väter der Kirche, Ekklesiæ Denken von den Anfängen bis in die Neuzeit. Festgabe für Hermann Josef Sieben SJ zum 70. Geburtstag*, éd. J. Arnold, R. Berndt et R. M. W. Stammberger, Paderborn, p. 643-668.
- Richard de Saint-Victor, *Liber exceptionum*, éd. J. Châtillon, Paris, 1958.
- Sicard, 1991 : Patrice Sicard (éd.), *Hugues de Saint-Victor et son école*, Introduction, choix de textes, traduction et commentaires, Turnhout.
- Sicard, 1993 : P. Sicard, *Diagrammes médiévaux et exégèse visuelle. Le « Libellus de formatione arche » de Hugues de Saint-Victor*, Paris.
- Schmitt, 1990 : Jean-Claude Schmitt, *La Raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris.
- Smalley, 1983 : Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, 3^e impr., Oxford.
- Verger, 1996 : Jacques Verger, *La Renaissance du XII^e siècle*, Paris.
- Willesme, 1991 : Jean-Pierre Willesme, « L'abbaye Saint-Victor de Paris : l'église et les bâtiments, des origines à la Révolution », in J. Longère (éd.), *L'Abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge. Communications présentées au XIII^e Colloque d'humanisme médiéval de Paris (1986-1988)*, Paris, p. 97-115.

Nos partenaires

Le projet *Savoirs* est soutenu par plusieurs institutions qui lui apportent des financements, des expertises techniques et des compétences professionnelles dans les domaines de l'édition, du développement informatique, de la bibliothéconomie et des sciences de la documentation. Ces partenaires contribuent à la réflexion stratégique sur l'évolution du projet et à sa construction. Merci à eux !



PDN

Pôle Document Numérique
Maison de la Recherche en Sciences Humaines
CNRS - UNIVERSITÉ DE CAEN

métopes

méthodes et outils
pour l'édition structurée

EPFL

bnu
strasbourg

enssib

école nationale supérieure
des sciences de l'information
et des bibliothèques

CAK

Centre Alexandre-Koyré
Histoire des sciences et des techniques
UMR 8560 EHESS-CNRS-MNHN



ANHIMA



- CONCEPTION :
[ÉQUIPE SAVOIRS](#),
PÔLE NUMÉRIQUE
RECHERCHE ET
PLATEFORME
GÉOMATIQUE
(EHESS).

- DÉVELOPPEMENT :
DAMIEN
RISTERUCCI,
[IMAGILE, MY
SCIENCE WORK](#).
DESIGN : [WAHID
MENDIL](#).