

mier essais du syncrétisme théologique que nous A dans les ouvrages d'Albert le Grand, de saint Thomas et de saint Bonaventure.

*Vu et lu, à Paris, en Sorbonne, le 6 mai 1854, par le doyen de la Faculté des lettres de Paris.*

J.-VICT. LE CLERC.

*Vu par le recteur de l'Académie de la Seine.*

CAYX.

*Paris le 24 mai 1854.*

## ETUDE CRITIQUE

### DES ŒUVRES DE HUGUES DE SAINT-VICTOR,

PAR M<sup>SR</sup> HUGONIN, ÉVÊQUE DE BAYEUX

Licencié ès lettres de la Faculté de Paris, ancien élève de l'école ecclésiastique des Carmes.

Nous résumerons les travaux critiques qui ont été faits sur cette matière, et nous y joindrons nos propres observations. Nous ne prétendons pas toutefois, éclaircir tous les doutes, et résoudre les problèmes que cette étude présente, et donner des résultats définitifs. Les éditeurs de Hugues ont entassé pêle-mêle, sans discernement et sans choix, les œuvres du Victorin et une foule de pièces apocryphes. Les catalogues anciens et les manuscrits eux-mêmes, ne sont pas des guides toujours fidèles ; en sorte que le critique se trouve à chaque pas en face de difficultés insurmontables réduit à ses propres conjectures. Ceux qui nous ont précédés ont largement usé de ce privilège, et leurs opinions contradictoires ont multiplié les obscurités et les doutes. Nous avons cru qu'il serait peu utile d'en ajouter de nouvelles : quand nous ne pourrions arriver à l'évidence, nous nous contenterons d'exposer fidèlement celles des différents critiques qui nous ont précédé.

Nous parcourrons dans cette étude, les traités attribués à Hugues de Saint-Victor. Nous suivrons le même ordre que les éditeurs de Rouen.

(122) Celui qui commence le premier volume, est intitulé : *De Scripturis et Scriptoribus sacris* (t. I. *init.*). On peut le regarder comme une introduction à l'étude de l'Écriture sainte, et par conséquent de la théologie tout entière.

Hugues traite de la nature des saints livres et des caractères qui les distinguent des ouvrages profanes, de leur division, des livres canoniques,

(122) Les renvois entre parenthèses indiquent la place de chaque ouvrage d'après le nouvel ordre suivi dans notre édition, où l'on a réuni les œuvres authentiques sous la rubrique de *Exegetica, Dog-*

des auteurs qui les ont composés et des fruits qu'on peut retirer de leur lecture.

Les écritures divines sont inspirées de Dieu. Elles rendent l'homme divin, elles leur apprennent à se réformer à l'image de son Créateur en le connaissant et en se connaissant soi-même ; car Dieu est la vérité sans erreur, la bonté sans malice et la félicité sans misère.

Hugues établit déjà la distinction nette et profonde que nous retrouverons si souvent dans ses écrits, entre le monde naturel et le monde surnaturel, la création et l'incarnation.

Il divise les saintes Écritures en deux parties, l'Ancien et le Nouveau Testament ; l'Ancien Testament comprend la loi ou le Pentateuque, les prophètes, les hagiographes ou les livres historiques.

Le Nouveau se compose des Évangiles, des écrits des apôtres et des écrits des Pères ; Hugues ne considère pas ces derniers comme inspirés. Il nomme chaque livre, il cite les noms hébreux qu'il interprète, il ne range par parmi les livres canoniques le livre de la Sagesse, l'Écclésiastique, le livre de Judith, celui de Tobie et celui des Machabées : il les place au même rang que les ouvrages de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Grégoire, d'Isidore de Séville, d'Origène, du vénérable Bède et des autres docteurs. On peut s'étonner que notre Victorin, qui s'appuie si souvent sur les témoignages de saint Jérôme et de saint Augustin, qui les cite et qui les commente, ait eu une connaissance si imparfaite des canons des saintes Écritures.

*matica et mystica*, et mis en appendices les écrits douteux ou étrangers à Hugues de Saint-Victor. EDIT.

Il reconnaît avec les docteurs catholiques que la sainte Ecriture contient un sens littéral, un sens allégorique et un sens anagogique. Toutefois il enseigne que tous nos saints livres ne doivent pas recevoir cette triple interprétation ; il s'élève contre les faux mystiques qui se livrent à leur imagination au lieu de chercher patiemment la vérité que Dieu a cachée sous l'écorce des faits, et qui négligent le sens littéral. Mais, il reconnaît en même temps, l'importance du sens allégorique, il entre sur cette matière dans des détails assez minutieux, il donne les règles que l'on doit suivre pour le découvrir ; il faut remarquer, dit-il, les circonstances, les lieux, les temps et les nombres, car toutes ces choses peuvent être symboliques. Il le prouve par des exemples : nous en citerons un seul. Circonstance de lieu : la Judée est placée entre l'Egypte et Babylone, les Juifs sont tour à tour subjugués, d'abord par les Egyptiens, puis par les Assyriens. Les Egyptiens figurent nos mauvaises cupidités ; les Assyriens figurent les démons qui nous tentent. La lutte en nous commence toujours par les premiers, et ce n'est que par elle que les seconds peuvent nous vaincre et nous asservir.

Il donne, à l'exemple de saint Augustin et de plusieurs autres philosophes chrétiens, sa théorie mystique des nombres. Il attribue à David les derniers livres des Rois, à Moïse ou à quelque prophète celui de Job et à Esdras celui d'Esther ; il ignore l'auteur du livre de Judith, de Tobie, des Machabées et du livre de la Sagesse ; il se contente de rapporter le sentiment de ceux qui pensaient que ce dernier était l'œuvre du Juif Philon.

Il raconte l'histoire merveilleuse de la traduction des Septante, mais avec les correctifs de saint Jérôme qui la regardait comme fabuleuse ; il énumère ensuite la version d'Aquila, celle de Symmaque, celle de Théodotion, la traduction vulgaire dont il ne connaissait pas l'auteur, les deux d'Origène et celle de saint Jérôme.

Dans les *Notes explicatives sur le Pentateuque* (t. I, col. 29), après avoir commenté le prologue de saint Jérôme, il donne lui-même une courte introduction, il explique le titre grec et hébreu de cet ouvrage ; il indique le but de son auteur. Le Pentateuque est historique et prophétique ; Moïse est à la fois historien et prophète : il est historien puisqu'il raconte l'origine du monde, des sociétés, des empires et particulièrement du peuple Juif, dont il se propose de faire connaître la législation ; il est prophète non-seulement à cause des prophéties contenues dans son livre, mais parce que les faits qu'il raconte sont eux-mêmes prophétiques et figuratifs des événements futurs.

Si nous rapprochons ce passage de la doctrine de Hugues sur l'interprétation allégorique des saintes Ecritures, nous avons peine à comprendre pourquoi les Bénédictins l'ont trouvé obscur et incomplet. « Hugues, disent-ils, montre, mais imparfaitement, que Moïse fait le personnage de

prophète, comme historiographe il réussit mieux à développer l'intention de cet écrivain en traitant de l'origine du monde ; il ne développe guère cette intention, il ne fait que l'indiquer. Moïse se proposait, dit-il, de faire connaître la puissance de Dieu qui crée le monde, et sa sagesse qui l'embellit.

Hugues parcourt rapidement, ensuite, les chapitres de la Genèse, et il en explique les principaux versets. Au 14<sup>e</sup> du chap. 1<sup>er</sup> (t. I, col. 36 *ima*), où Moïse rapporte la création des astres, le Victorin donne comme une opinion reçue de son temps par quelques saints personnages qu'Hercule ou Prométhée étaient les inventeurs de l'astrologie. Il condamne cette science. Il reconnaît, il est vrai, que les astres exercent une influence sur les corps, mais il nie que cette influence enchaîne la liberté.

Les notes sur l'Exode (t. I, col. 61) sont plus courtes que les précédentes. Quoique fort judicieuses, elles n'ont rien de bien intéressant. C'est le jugement des Bénédictins, nous y souscrivons volontiers.

Hugues entre dans de plus grands développements sur le livre du Lévitique (t. I, col. 74). C'est au jugement de dom Brial la partie du Pentateuque qu'il a le mieux traitée.

Ses explications sur le livre des Nombres et sur le Deutéronome, remplissent à peine une page, (t. I, col. 84-86), et ne méritent pas le nom de commentaire. Ce sont des notes recueillies çà et là, et réunies par une main inhabile. On y trouve de si lourdes méprises que les Bénédictins les ont suspectées d'interpolation.

Les *Annotations* de Hugues sur le livre des Juges (col. 87), et celui des Rois (col. 93) sont du même genre. L'analyse qu'il donne du premier n'est qu'une courte indication de la matière. Elle est suivie de quelques explications littérales sur quelques versets, pris çà et là sans liaison et sans méthode ; il explique plus en détail le cantique de Débora (t. I, col. 89) et l'histoire de Samson (t. I, col. 94). Nous avons remarqué des objections présentées avec force et clarté, et des solutions pleines de sens qui supposent une grande connaissance du texte sacré.

Hugues s'était surtout proposé d'expliquer le sens littéral du Pentateuque, et il demeure généralement assez fidèle à son dessein. Cependant, il revient quelquefois au sens moral et allégorique. Ce sont comme de petites digressions dans lesquelles il donne à sa foi et à sa piété un aliment qui lui paraît nécessaire. Aussi le fait-il sans effort. Peut-être était-ce pour lui un moyen d'élever à Dieu l'esprit de ses élèves, et de leur apprendre à sanctifier leurs études par de pieuses réflexions. Je sais que cette piété douce et onctueuse ne fut pas toujours un des caractères des écoles au moyen âge ; les écoliers ne s'étaient pas encore complètement dépouillés de la rudesse du siècle. Ils étaient violents dans leurs passions, dans leurs discussions et même dans la manifestation de leur foi. Mais

Hugues, sous ce rapport, n'était pas de son siècle; et probablement il communiquait à ses disciples sa douceur et sa piété, ses sentiments et ses goûts.

C'est une remarque sur laquelle ne se sont pas assez arrêtés les critiques, ils ont trop considéré en eux-mêmes les petits commentaires que nous venons d'étudier. Il fallait, pour être juste appréciateur, tenir compte des circonstances. Or, tout lecteur attentif, reconnaîtra facilement que ces commentaires ne sont pas des compositions régulières; ce sont de simples recueils de notes, et ces notes ne sont elles-mêmes souvent que les abrégés des cours que notre Victorin faisait à ses disciples. Mais ces disciples se composaient en grande partie des chanoines de Saint-Victor dont la régularité et la ferveur étaient célèbres dans le monde entier, au témoignage des contemporains. Doit-on s'étonner qu'il leur ait parlé le langage d'une piété mystique, qui est le langage ordinaire de l'Eglise dans la plupart de ses offices. C'était même ce qui devait plaire à ses auditeurs, et les captiver davantage comme les subtilités de la scolastique charmaient et transportaient d'admiration cette nombreuse jeunesse qui se pressait autour de la chaire d'Abélard.

Les Bénédictins jugent sévèrement les *Notes* de notre Victorin sur le livre des *Psaumes* (t. III, col. 589). « Rarement, disent-ils, il en explique avec succès, la lettre, ses moralités et ses allégories seraient plus estimables si elles étaient moins fréquentes, et si elles ne manquaient pas souvent de justesse. »

Hugues nous semble s'attacher de préférence, dans ces notes, aux instructions morales qu'on peut retirer de la lecture des *Psaumes*. Elles paraissent avoir pour but principal, d'aider les chanoines de Saint-Victor ou quelques autres religieux, à réciter pieusement les heures canoniales. Hugues les adresse à un religieux dont il ne dit pas le nom. « C'est pour vous, mon cher frère, écrit-il au commencement de ce petit commentaire, que j'ai légèrement expliqué quelques versets du Psalmiste. J'ai puisé une petite goutte dans un abîme sans fond. »

Les titres des ouvrages que nous venons de parcourir nous en donnent une idée assez exacte. Ce ne sont point des traités ou des commentaires, mais des *notes explicatives*, de *petites notes*, le style en est clair et simple, sans art et sans ornement. Elles attestent dans notre Victorin, un jugement droit, un esprit cultivé et une érudition peu commune à l'époque où il vivait. La plupart des explications littérales qu'il donne du texte sacré se lisent dans nos commentaires modernes.

L'explication de l'*Ecclésiaste* (t. I, col. 113) porte différents titres. Nous croyons avec M. Hauréau, qu'ils n'indiquent qu'un même ouvrage. Dans le préambule, Hugues dit à ses disciples, qu'il a mis par écrit quelques-uns des points les plus importants qu'il avait développés devant eux. Cet ouvrage est donc réellement un résumé de ses leçons.

Ce n'est pas seulement un simple recueil de notes comme les précédents, c'est un véritable commentaire divisé en homélies. Il ne nous en reste que les dix-neuf premières. Elles comprennent l'explication des quatre premiers chapitres.

Hugues s'élève encore, et contre ceux qui abusent des interprétations mystiques, et contre ceux qui les rejettent. Il en est beaucoup, dit-il, qui ne comprennent pas la vertu des saintes Ecritures, qui voilent leur éclat et défigurent leur beauté par des explications étrangères; au lieu de révéler des mystères cachés, ils obscurcissent des vérités évidentes: pour moi je pense que ceux-là sont également coupables qui nient opiniâtrement que l'on doive chercher dans les saintes Ecritures un sens mystique caché sous la voile de l'allégorie, et ceux qui en cherchent superstitieusement où il n'y en a point.

Or, selon Hugues, Salomon dans l'*Ecclésiaste*, s'est bien plus proposé d'inspirer le mépris des choses humaines, que d'exposer des mystères. Par conséquent, on doit s'attacher en l'interprétant plutôt au sens littéral, qu'au sens figuré. C'est la règle qu'il s'impose, et il y demeure assez fidèle.

Ce commentaire a paru aux Bénédictins, sec, diffus, chargé de discussions inutiles, où se mêlent la philosophie, l'histoire et la morale, ils avouent cependant que plusieurs passages sont développés avec clarté et précision, nous ajouterions avec chaleur. Ils citent entre autre, la paraphrase de ces paroles du second chapitre: *Tradidit mundum disputationibus eorum*. Nous rappellerons de plus, celui que nous avons cité ailleurs sur la méditation et la contemplation.

Dans le *Commentaire sur les trois premiers chapitres des lamentations de Jérémie* (t. I, col. 225), Hugues annonce dès le début qu'il exposera le sens littéral, allégorique et anagogique; mais il oublie souvent le premier et s'attache presque exclusivement aux deux autres.

L'explication du prophète Joël (t. I, col. 321) est plus littérale. Hugues résume cet ouvrage en trois mots: Le prophète épouvante, il console, il instruit. Il épouvante par la prédiction des fléaux prêts à fondre sur Jérusalem; il console en annonçant leur fin; il instruit en montrant dans un avenir plus lointain l'incarnation du Verbe. Les Bénédictins remarquent qu'il a recours aux traditions juives, qu'il cite Hégésippe, Boèce et Avicenne. Nous devons ajouter qu'il les cite sans les nommer: il ne parle explicitement que de la tradition hébraïque.

Les Bénédictins, si sévères dans la critique qu'ils font des œuvres de notre Victorin, trouvent que ses remarques sur Abdias (t. I, col. 371) ne sont pas sans mérite. Abdias avait prophétisé contre l'Idumée. Cette province sera pour Hugues la figure du monde selon le sens allégorique et de la chair selon le sens anagogique. Il confond Abdias prophète avec cet autre Abdias qui, sous le règne d'Achab, avait

caché et nourri cent prophètes dans les cavernes. A lui qui précède, mais il ne forme pas un ouvrage à part : il fait partie du commentaire.

Il invoque le témoignage d'Hérodote (t. I, col. 390, lin. 4) et d'autres historiens grecs et latins qu'il ne cite pas par leurs noms.

Ces trois derniers commentaires ne sont ni de simples recueils de notes comme les premiers dont nous avons parlé, ni un discours suivi comme l'explication de l'Ecclésiaste. La forme scolastique y domine, et l'interprète procède souvent par divisions et par subdivisions.

Les opuscules que nous venons de parcourir appartiennent certainement à notre Victorin ; nul critique ne le conteste.

Les derniers éditeurs de ses œuvres avaient imprimé à la suite les *Allégories sur l'Ancien et le Nouveau Testament*. Ce n'est pas leur place (123). B En effet, nous lisons dans un premier préambule : « Recevez donc, mon cher frère, cette seconde partie de nos extraits que vous avez demandés comme une nourriture propre à votre âme. » Nous lisons dans un second préambule : « Après avoir exposé l'origine et la différence des arts, nous avons raconté la naissance, le progrès et la chute de tous les royaumes jusqu'à nous. Maintenant nous expliquerons, selon l'ordre de l'histoire, les obscures profondeurs des allégories de l'Ancien et du Nouveau Testament. » Ces témoignages sont confirmés par le manuscrit. Nul doute, par conséquent, que ces allégories ne forment la seconde partie des extraits dont nous parlerons en leur lieu. C'est probablement pour cela que nous ne trouvons pas C d'ouvrage sous ce titre dans les catalogues publiés par M. Hauréau.

Les mêmes éditeurs avaient ajouté à l'interprétation allégorique de saint Matthieu deux opuscules qui ne font nullement partie de ce commentaire. Le premier est une explication de l'Oraison Dominicale (t. I, col. 779), le second porte le titre de *Septenarium* ou *De septem septenariis* (col. 405). Ils sont indiqués par les deux catalogues publiés par M. Hauréau. Je m'étonne que dom Cellier ne les ait pas remarqués : il affirme qu'ils n'ont pas encore été imprimés. Dans le premier, Hugues oppose les sept demandes de l'Oraison Dominicale aux sept péchés capitaux. Dans le second, aux sept demandes et aux sept péchés capitaux, il joint les sept dons du Saint-Esprit, les sept vertus cardinales et même les béatitudes, qu'il réduit aussi au nombre de sept. D

Outre l'autorité des manuscrits qui attribuent tous ces écrits à Hugues, on y remarque plusieurs traités empruntés à son explication d'Abdias et répétés presque mot à mot dans sa *Somme des sentences* et dans son traité *Des sacrements*.

Nous trouvons un autre septénaire à la fin des notes sur Abdias. Il est à peu près semblable à ce-

(123) Dans notre édition, la première partie des *Extraits allégoriques* est placée dans l'Appendice aux œuvres dogmatiques (t. III, col. 491) ; la deuxième, dans l'Appendice aux commentaires sur

l'Écriture (t. I, col. 633) ; la troisième dans l'Appendice aux œuvres mystiques (t. III, col. 899).

(124) Voyez t. I, col. 410.

L'explication du *Magnificat* (t. I, col. 413), mentionnée par plusieurs catalogues, forme encore un petit opuscule intercalé à tort jusqu'ici dans les *Notes allégoriques sur l'Évangile de saint Luc*. L'auteur ne s'attache nullement au sens allégorique : c'est une interprétation littérale entremêlée de digressions sur des matières de controverses, Hugues y réfute deux opinions enseignées à son époque, l'existence de deux âmes dans l'homme, l'une sensitive et l'autre raisonnable, et une espèce d'optimisme qui donnait des bornes à la liberté de Dieu. Nous retrouverons la réfutation de la même erreur dans son livre des *Sentences*. Ce qu'il dit des quatre craintes se trouve mot à mot dans le même ouvrage. La ressemblance de doctrine et même d'expressions, jointe à l'autorité des manuscrits, prouve que cet opuscule appartient à notre Victorin, et non à saint Augustin, à qui il a été longtemps attribué.

M. Hauréau, dans les catalogues qu'il a publiés des œuvres de Hugues de Saint-Victor, joint à ce titre : *Notulae super Joannem* (t. I, col. 827), la note suivante : « Les Bénédictins ne veulent pas que ce commentaire soit du Victorin. Il doit appartenir, disent-ils, à quelque professeur de théologie sophistique. Quel que soit ce prétendu logicien, il avait des tendances très-déclarées vers le mysticisme, puisqu'il adorait le vrai Dieu sous la forme d'une essence qui réside tout entière au sein de toutes les créatures : *Deus tota essentia sua in omni creatura est*. Quel est donc cette doctrine ou plutôt cet étrange langage (car il ne faut pas ici donner aux mots le sens qui paraîtrait leur appartenir), si ce n'est le langage des théologiens et des philosophes de Saint-Victor. »

Ainsi M. Hauréau revendique ce commentaire à notre Victorin, parce qu'il y trouve un étrange langage qui ne peut être que celui des théologiens et des philosophes de Saint-Victor. Sans doute, le savant

critique avait oublié, en écrivant ces lignes, les textes qu'il a si patiemment étudiés. Il sait bien qu'au douzième siècle ces expressions : *Dieu est essentiellement dans ses créatures*, n'est pas étrange ; qu'elle se rattache à une grande controverse théologique ; qu'on la trouve dans Guillaume de Mortagne combattant les erreurs d'Abailard et de ses disciples ; et que saint Thomas et son école, dans le siècle suivant, ne craignirent point de s'en servir. Au reste, les paroles qui accompagnent celles citées par M. Hauréau expliquent suffisamment la pensée de l'auteur et le justifient complètement. « Dieu, dit-il, est de trois manières dans ses créatures ; il y est par sa puissance et par son essence, car ces deux attribus sont une même chose... Dieu ne peut pas être dans ses créatures de telle sorte qu'on dise qu'il est dans un lieu. Il est dans ses créatures, non d'une présence locale, mais par lui, en les gouvernant et en les conservant sans intermédiaire, de même que l'âme est tout entière dans chaque partie du corps. Si l'âme se retire du corps, il meurt et il tombe en poussière. Donc, il est évident qu'elle est la vie du corps. Ainsi Dieu est par toute son essence dans toute créature en leur donnant l'être. S'il se retirait, la créature rentrerait dans le néant, comme le corps sans l'âme est réduit en poussière. Comment Dieu gouverne-t-il et conserve-t-il la créature, et l'âme le corps ? Je l'ignore ; mais je sais seulement que Dieu est essentiellement dans ses créatures. »

Tout ce passage se résume donc à dire que Dieu est présent aux créatures, comme l'âme est présente au corps, non d'une présence locale, mais cependant essentielle. Il n'y a pas en Dieu des parties qui correspondent aux parties des créatures ; comme aussi Dieu n'est pas seulement dans un point de l'espace : d'où il exerce sa puissance à distance, là où il n'est pas, comme le voulaient les disciples d'Abailard. Nous ne pouvons, par conséquent, accepter la conclusion de M. Hauréau comme légitimement déduite de ses prémisses. Il faut chercher ailleurs d'autres témoignages pour établir sûrement que cet ouvrage appartient ou non à notre Victorin.

Les manuscrits et les catalogues que nous avons déjà cités le lui attribuent. Nous y reconnaissons l'empreinte du génie de Hugues, malgré sa forme scolastique ; c'est son style, sa philosophie et sa théologie. L'auteur de cet ouvrage est évidemment disciple de saint Augustin. Il l'a lu et médité ; il a probablement devant les yeux les traités de ce Père sur l'évangile de saint Jean. Il emprunte ses explications ; il embrasse ses opinions. Nous trouvons dans ce commentaire quelques traits de ressemblance assez frappants avec les *Questions sur saint Paul* dont nous parlerons bientôt. Ainsi, dans l'un et l'autre de ces ouvrages, il enseigne cette opinion assez singulière que les philosophes de l'antiquité ont connu la Trinité, mais qu'ils ne l'ont pas aimée. Il explique l'origine du mal dans le premier à peu près comme dans le second ; il oppose dans l'un et

dans l'autre, et à peu près dans les mêmes termes, les Manichéens aux Pélagiens. Toutefois les auteurs de l'*Histoire littéraire de France* et dom Cellier pensent que cet ouvrage n'est point de Hugues ; le second ne donne aucun motif de son opinion, le premier l'appuie sur les raisons qui suivent.

L'auteur du commentaire dit, en expliquant ces paroles, *in principio erat Verbum*, que c'est avec raison que l'écrivain sacré s'est servi du mot *erat* et non de *fuit*. Le Verbe était par sa génération, mais il n'a pas cessé d'être parce qu'il n'a pas cessé d'être engendré. Il observe avec saint Augustin que si la sainte Ecriture se sert en pareil cas du parfait, elle ajoute *hodie : hodie genui te*. Or, Hugues enseignerait le contraire dans sa *Somme* (t. II, col. 54, *med.*). Mais il suffit de rapprocher les deux passages indiqués pour se convaincre que la contradiction est loin d'être évidente.

La seconde preuve qu'allèguent les Bénédictins en faveur de leur opinion est plus sérieuse. Le commentateur de saint Jean semble condamner ceux qui distinguent dans la science divine qualité et quantité, et qui affirment qu'en l'âme de Jésus-Christ, il y a une science égale à celle que possède la Divinité, non en qualité, mais en quantité, l'âme recevant et la Divinité possédant par nature une science infinie. Or, nous savons que telle est l'opinion de Hugues. Il enseigne, dans plusieurs de ses ouvrages, l'égalité de la science divine et de la science humaine en Jésus-Christ. Son traité *De anima Christi* n'a d'autre but que de développer cette thèse.

En présence de ces difficultés, il nous est impossible de rien conclure avec certitude. Toutefois, il nous semble plus probable que ce commentaire est vraiment l'œuvre de Hugues de Saint-Victor.

Les critiques ne s'accordent point sur l'auteur des *notes explicatives* sur l'Épître aux Romains (t. I, col. 879), et sur les deux Épîtres aux Corinthiens, de saint Paul (t. I, col. 903). La même controverse existe au sujet du commentaire intitulé : *Questions et Décisions sur toutes les Épîtres* du même Apôtre (t. I, col. 431). Ces deux ouvrages ne sont point mentionnés sur les catalogues de M. Hauréau. Oudin et dom Ceiller ne les reconnaissent point comme l'œuvre de Hugues. « Ce n'est, dit dom Ceiller, ni la méthode, ni le style du Victorin. C'est l'ouvrage de quelque scolastique du treizième siècle, où l'usage commun n'était d'éclaircir les difficultés que par demandes et par réponses. » Les auteurs de l'*Histoire littéraire* ont embrassé une opinion contraire. Ils répondent à Oudin et à dom Ceiller, qu'on rencontre une semblable méthode dans les écrivains du XIII<sup>e</sup> siècle ; tel est le commentaire d'Abailard sur saint Paul ; tels sont encore quelques ouvrages d'Honoré d'Autun et en particulier son traité *De affectibus*. D'ailleurs, on trouve dans ces commentaires attribués à Hugues, ce sentiment qu'il professe sur l'égalité de la science divine et de la science humaine en Jésus-Christ. On y rencontre des

formules qui lui sont particulières. Ainsi, quand il hasarde quelques conjectures, il ajoute : *salva reverentia secretorum* ; ou encore : *absque præjudicio melioris sententiæ*. A la page 383 (t. I, col. 439-40), l'auteur expose la théorie de la double manifestation de Dieu, par le monde naturel et par le monde surnaturel, et à peu près dans les mêmes termes que dans plusieurs ouvrages qui appartiennent incontestablement à notre Victorin. Ailleurs, il donne une énumération des différentes vanités, qui rappelle un passage semblable du Commentaire sur l'Ecclésiaste. Enfin, dans l'explication de la première Epître aux Corinthiens (t. I, col. 524, lin. 55), l'auteur renvoie à son traité des *Sacrements* et à son livre des *Sentences*, au sujet de doctrines que nous trouvons exactement développées dans les ouvrages de ce nom que nul ne conteste à notre auteur.

Nul doute, par conséquent, que cet ouvrage ne doive lui être restitué.

Les catalogues publiés par M. Hauréau mentionnent deux commentaires de Hugues sur les œuvres de saint Denis ; l'un, *Sur la hiérarchie angélique ou céleste*, et l'autre *Sur la hiérarchie ecclésiastique*. Les Bénédictins en ajoutent un troisième sur les lettres du même saint. D'après ces critiques, les deux derniers qui sont inédits, se trouveraient dans le manuscrit de la Bibliothèque impériale coté n° 1619- M. Hauréau indique un manuscrit semblable dans la bibliothèque de Saint-Martin de Tournay, où il est dit que la traduction du texte de saint Denis est de Hugues de Saint-Victor. (SANDERUS, *Biblioth. manusc. Belg.*, t. I, p. 112).

Nous lisons dans les œuvres de notre Victorin (t. I, col. 623), le premier de ces commentaires que nul critique ne lui conteste. Mais est-il l'auteur de la traduction qu'il commente ? Nous avons vu que le manuscrit de la bibliothèque de Tournay l'affirme. Les auteurs de l'*Histoire littéraire* ne l'affirment pas d'une manière aussi positive que semble le dire M. Hauréau. Ils avancent seulement dans une note au bas de la page, que cette traduction a été corrigée par Hugues de Saint-Victor. Peut-être font-ils allusion à ce passage : *Interpretatio igitur hierarchicæ est ad Deum quantum possibile similitudo et unitas*. Hugues observe que la traduction n'est pas exacte : *Quod in Græco dicitur σύνθεσις et quod translator interpretationem vocat magis proprie intentio et directio nominantur.* »

Ce passage prouve que la traduction n'est pas de Hugues. On peut, au reste, s'assurer qu'elle ne diffère pas de celle de Scot. Les éditeurs même de Hugues ne s'y sont point trompés, comme on peut le voir par le titre qu'ils ont placé à la tête de ce commentaire.

Hugues a-t-il commenté les deux *Hiérarchies* et les *Lettres* de saint Denis ? Dans le manuscrit indiqué par les Bénédictins, plusieurs gloses ont été placées à la marge de la *Hiérarchie céleste*, celle de Maxime, celle de Jean Scot et celle de Jean Scythople, surnommé le *Sarrazin*, et celle de Hu-

gues, telle qu'elle est imprimée dans ses œuvres. Mais à la marge de la *Hiérarchie ecclésiastique*, il n'y a qu'une glose, celle de Maxime. Il est vrai que les catalogues de la bibliothèque impériale donnent cette glose au Victorin, mais un grand nombre de manuscrits l'attribuent à Maxime. Quant au manuscrit de Tournay, il n'est pas fait mention de commentaire, mais de traduction. Si donc, comme le portent les catalogues de M. Hauréau, Hugues a commenté la *Hiérarchie ecclésiastique*, ce commentaire est à retrouver.

Celui que nous possédons (t. I, col. 923) est dédié à Louis-le-Jeune. Ce prince avait fait bâtir l'église de Saint-Victor. Hugues, en lui dédiant ce commentaire, voulut lui donner un témoignage de sa reconnaissance.

Dom Brial le trouve long et diffus. Toutefois, il renferme de belles doctrines. Il n'est pas toujours inutile pour comprendre même le texte de la traduction d'Erigène, qui est fort obscure. C'est le premier commentaire que nous connaissions sur les ouvrages attribués à saint Denis.

Nous croyons que le premier chapitre est l'opuscule indiqué dans quelques catalogues, sous ce titre : *De differentia divinæ ac mundanæ theologiæ*.

L'opuscule qui commence le second volume porte le titre de *Institutiones in Decalogum* (t. II, col. 9) ; il n'est point mentionné dans les catalogues de M. Hauréau, mais il n'est pas contesté à Hugues. On y trouve son style et des traces évidentes de sa doctrine.

Le quatrième chapitre de l'opuscule précédent forme un petit traité à part sous le titre *De substantia charitatis*. Il a été longtemps attribué à saint Augustin et il n'est pas indigne de lui. Les derniers éditeurs des Œuvres de ce père l'ont imprimé sans nom d'auteur dans l'appendice du sixième volume de ses œuvres, où il est bien plus complet. Il a été justement restitué à notre Victorin. Il porte son nom dans un manuscrit du Vatican. (MONTFAUCON, t. I, *Biblioth. ms.*, pag. 66). Trithème et les catalogues de M. Hauréau confirment ce témoignage. C'est l'opinion de dom Brial et de dom Ceiller.

Dom Brial fait un grand éloge de l'*Explication de la Règle de saint Augustin* (t. II, col. 881). « C'est, dit-il, un ouvrage également digne de la piété et des lumières de Hugues. On y voit partout un maître intimement pénétré des vérités qu'il enseigne. Ses raisonnements sont judicieux, solides et fondés sur les grands principes de la religion. » Cependant un anonyme, au xv<sup>e</sup> siècle, entreprit de montrer que cet ouvrage contenait quatorze erreurs. La censure très-succincte qu'il en fit se trouve dans un manuscrit de la Bibliothèque impériale qui ne renferme que des écrits concernant les usages et le gouvernement des Dominicains, ce qui fait présumer que cet anonyme appartient à cet ordre.

La grande valeur de cette censure est de prouver que l'ouvrage appartient à Hugues de Saint-Victor. Ce témoignage est confirmé par celui d'Al-

béric de Trois-Fontaines (ALBÉRIC *Chron.* p. 260) et des annales de Saint-Victor. Ces annales manuscrites nous apprennent qu'on le lisait à la collation. Il n'est pourtant pas indiqué dans les catalogues de M. Hauréau.

Plusieurs manuscrits, dont le plus ancien remonte au XII<sup>e</sup> siècle, les témoignages de Henri de Gand (*De script. Ecc.* cap. 7 in appendice) et de Trithème (pag. 363) ne permettent pas de douter que l'*Institution des novices* (t. II, col. 925) n'appartienne à notre Victorin. Cet ouvrage est divisé en vingt-et-un chapitres précédés d'un prologue où, supposant la pureté des motifs qui ont déterminé le novice à embrasser la vie religieuse, il expose ainsi le plan de son traité : « La voie que vous devez suivre est la science, la discipline et la bonté. La science conduit à la discipline, la discipline à la bonté et celle-ci à la béatitude. Tel est le sujet dont je me propose de vous entretenir avec la grâce du Seigneur, afin que vous puissiez marcher sans crainte de vous égarer dans la voie qui mène jusqu'à lui. »

Il termine ainsi ce traité : « Voilà ce que j'avais à vous dire, mes très-chers frères, de la science et de la discipline. Pour vous, demandez à Dieu la bonté. »

Les Bénédictins regrettent qu'il n'ait pas traité ce dernier point. Tel qu'il est, ils l'estiment comme un ouvrage accompli dans son genre, comme un manuel utile non-seulement aux personnes consacrées à Dieu, mais encore à toutes celles qui vivent en société.

Il est intéressant par la règle qu'il prescrit sur la modestie et la propreté dans les habits, la décence dans le maintien, la retenue dans les conversations, la tempérance dans les repas, les témoignages réciproques d'estime et d'amitié dans le commerce de la vie, le zèle pour les observances, en un mot toutes les vertus sociales qui servent à cimenter la paix et la concorde. L'ironie vient se placer comme d'elle-même dans les descriptions qu'il fait de certains défauts relatifs à son sujet. Nous en avons cité ailleurs quelques exemples.

Les catalogues de M. Hauréau mentionnent deux autres traités analogues, le premier intitulé : *De la profession des moines*, et le second, *De la discipline des moines*. Faut-il croire que l'auteur de ces catalogues se soit trompé et qu'il ait attribué à Hugues un traité qui porte le même titre dans les œuvres de saint Bernard ? Faut-il le confondre avec l'*Institution des novices* et dire que c'est le même ouvrage sous deux titres différents, ou bien que c'est un des ouvrages de Hugues, distinct du premier, mais inconnu jusqu'ici ? Nous n'avons pas de motifs suffisants pour adopter une opinion. Quant au traité de la *Discipline des moines*, les Bénédictins l'ont connu, ils disent qu'il fait partie du manuscrit 199 de Saint-Victor, aujourd'hui 137. On le rencontre joint au traité de l'*Institution des novices*, dans un grand nombre de manuscrits. Il forme en effet, dans les

œuvres de Hugues, les chapitres 10-21 du même traité.

On a douté quelquefois si les quatre livres *Du cloître de l'âme* (t. II, col. 1017) étaient l'œuvre d'un moine ou celle d'un chanoine régulier. (NANGIUS in *Chron.* ad ann. 1140). L'auteur a résolu lui-même la question en déclarant qui il est : « humble chanoine, dit-il, je parle des moines ; » dans son introduction, il recommande de ne pas découvrir son nom. » On ne fut que trop fidèle à la recommandation de l'humble écrivain ; de là les incertitudes de la critique.

Dans un manuscrit du monastère de Chaminot au diocèse de Châlons-sur-Marne, on lit : « Commencement du prologue d'un auteur anonyme, suivi du traité du *Cloître de l'âme*. On dit cependant que l'auteur est Hugues de Corbie, chanoine de Saint-Laurent. »

Casimir Oudin assure qu'il a vu plusieurs manuscrits semblables, d'une date aussi reculée, en différentes bibliothèques de l'ordre de Cîteaux, au lieu qu'il n'en a rencontré que de récents et en petit nombre, portant le nom de Hugues de Saint-Victor (tom. II, col. 1108).

Plusieurs manuscrits de la Bibliothèque impériale l'attribuent à Hugues Foliet ou de Foullois, prieur des chanoines de Saint-Laurent.

Enfin, il est une fois mentionné dans le premier catalogue de M. Hauréau, et deux fois dans le second, comme appartenant à Hugues de Saint-Victor.

Trois se disputent donc cet ouvrage : Hugues de Foliet ou de Foullois ou de Foullois, moine de Corbie ; Hugues, chanoine de Saint-Laurent, et Hugues de Saint-Victor. Dom Brial (*Hist. litt. de France*, t. XIII, p. 492) établit que Hugues de Foullois n'a jamais été moine de Corbie, mais chanoine de Saint-Laurent de Heilli, prieuré de l'ordre de Saint-Augustin, qui dépendait au temporel de l'ordre de Corbie. Ainsi, le moine et le chanoine ne sont qu'un même personnage, et il ne reste plus que deux prétendants, Hugues de Foullois et Hugues de Saint-Victor. Or, si l'on fait attention que tous les manuscrits antérieurs au XIII<sup>e</sup> ou au XIV<sup>e</sup> siècle portent le nom de Hugues de Foullois, si l'on rapproche cette preuve des témoignages que nous avons cités plus haut, on ne peut douter que le chanoine de Saint-Laurent ne soit le véritable auteur du *Cloître de l'âme*. M. Hauréau a remarqué que les catalogues et les manuscrits qui en font honneur à Hugues de Saint-Victor, ne sont qu'une protestation des Victorins contre l'opinion universelle. Ainsi, dans un manuscrit de Saint-Victor (n. 808), la main d'un religieux a effacé le nom de Hugues de Foullois, placé par la main d'un copiste du XII<sup>e</sup> ou du XIII<sup>e</sup> siècle en tête de l'ouvrage. Quelques exemplaires aussi manuscrits ont été composés avec des fragments de l'œuvre originale et d'autres fragments empruntés aux ouvrages du chanoine de Saint-Victor. Le n<sup>o</sup> 577 du fonds de Saint-Vic-

tor nous offre un curieux exemple de cette situation.

Le second livre du *Cloître de l'âme* contient des détails intéressants sur l'organisation d'un monastère et sur la vie des religieux à cette époque.

On trouve les quatre livres *De l'âme* (t. III, col. 165) séparés dans les manuscrits : il est probable qu'ils appartiennent à des auteurs différents. Le premier, attribué d'abord à saint Bernard, a été imprimé parmi les apocryphes, dans la nouvelle édition de ses œuvres, sous le titre de *Méditation sur l'homme intérieur* ; il en est de même du troisième, qui semble n'être qu'une continuation du premier, et qui porte, parmi les ouvrages de saint Bernard, le titre de la *Maison intérieure* ou de l'*Edification de la conscience*. Si l'auteur de ces deux ouvrages est le même, il n'est certainement pas Hugues de Saint-Victor, puisqu'il nous apprend lui-même (125) qu'il est moine de l'ordre de Saint-Benoît. Dom Brial prétend qu'aucun manuscrit ne porte le nom de Hugues. M. Hauréau en cite plusieurs où se trouvent entre autres le n° 394 A de la Sorbonne, et 678 de Saint-Victor. Le premier paraît être de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle.

Le second livre a été imprimé dans l'appendice du sixième tome des œuvres de saint Augustin. Les éditeurs de ce Père font remarquer avec raison qu'il n'est qu'une compilation formée de passages extraits de Gennadius, de Boèce, de Cassiodore, d'Isidore de Séville, d'Alcuin, d'Hugues de Saint-Victor et de plusieurs autres (126). Il n'est donc pas de saint Augustin. Il ne peut être non plus de Hugues de Saint-Victor, car on y cite des fragments d'une lettre de Isaac, abbé de l'Etoile, qui lui est postérieur. On l'attribue ordinairement à Olcher, ami de cet abbé.

Le quatrième livre forme un ouvrage à part ; il n'est encore qu'une compilation dont l'auteur est inconnu. Les onze premiers chapitres sont tirés du *Manuel* imprimé dans l'appendice du tome IV des Œuvres de saint Augustin ; le douzième se lit mot à mot dans le traité anonyme *De la charité* ; les cinq suivants semblent se détacher de ceux qui précèdent : c'est un dialogue entre plusieurs personnages allégoriques.

Il faut rattacher à ce traité *De l'âme* deux titres que nous lisons dans le catalogue de M. Hauréau : le premier est, *De conscientia*, c'est le troisième livre de ce traité ; le second est *Confessio ejusdem ad abbatem*. Cet opuscule paraissait inédit aux Bénédictins ; mais il forme les derniers chapitres du troisième livre *De anima*. Il est fâcheux qu'on ait supprimé les interlocuteurs dans l'édition des œuvres de Hugues. Cette suppression rend le discours obscur.

La plupart des critiques attribuent, sur la foi des manuscrits, le traité *De medicina animæ* (t. II, col. 1183) à Hugues de Foulois ; il porte son nom dans un manuscrit de l'abbaye d'Alne cité par dom Ma-

(125) Livre III, « Quasi quoddam monstrum inter filios Dei sto, habitum monachi, non conversationem

assez bien, mais il est assez commun de trouver ces expressions dans l'Écriture et les Pères. Tous les manuscrits de Saint-Victor et de Saint-Benoît ont ces expressions parmi les œuvres de notre auteur.

L'auteur du *Cloître de l'âme* a traité des cloîtres matériels les caractères de l'âme. Dans la *Médecine de l'âme*, il prouve la structure du corps humain toute analogue à celle de l'âme. Il essaie de montrer qu'il y a une analogie entre les maladies corporelles et les maladies spirituelles, entre les remèdes des uns et les remèdes des autres. Ce dessein, comme on le voit, suppose des notions de la médecine. L'auteur paraît en avoir pris quelque connaissance ; il cite Hippocrate et fait usage des principes de l'art qui avaient cours de son temps. Cet opuscule est composé de vingt-quatre chapitres, mais les éditeurs supposent qu'il est incomplet.

Les circonstances qui donnèrent naissance à cet ouvrage nous expliquent l'originalité de sa forme. Il avait été composé pour un médecin nommé Jean ; puis il s'était égaré ; l'auteur l'écrivit de nouveau, mais avec beaucoup moins de soin, pour un autre ami qui le lui demandait.

C'était dans l'abbaye d'Hamersleven, comme nous l'avons vu dans son histoire, que Hugues avait fait sa première éducation. C'est là qu'il s'était formé de bonne heure à la science et à la vertu. Pour témoigner sa reconnaissance à ses anciens maîtres, il leur adressa l'opuscule intitulé *De arrha animæ* (t. II, col. 951), soliloque sur le gage de l'âme. Dans le prologue il dit qu'il leur envoie cet écrit, afin qu'ils apprennent où il faut chercher le véritable amour. « Mon but, dit-il, n'est point de vous charmer par les agréments du style, mais seulement de vous attester, par une instruction édifiante, la persévérance de mon attachement. »

Ce soliloque est un entretien de l'âme avec Dieu, sans bruit, sans témoin. « Dans de telles circonstances, dit l'homme, je n'aurai point de honte de demander à mon âme ce qu'elle a de plus secret, et je pourrai me flatter qu'elle me dira sans honte la vérité. » En conséquence, il interroge son âme sur ce qu'elle aime par-dessus toutes choses et lui prouve qu'elle doit fixer en Dieu toutes ses pensées et toutes ses affections. C'est le précis de ce dialogue dont le style est peu élégant.

L'opuscule qui porte le titre *De laude charitatis* (t. II, col. 969) répond beaucoup mieux au savoir et à la piété de Hugues de Saint-Victor. Le style en est habens, in magna corona. »

(126) Appendice, tome VI.



est parfaitement convenable, vif, coulant, rempli de lumière et d'onction. On y voit un écrivain embrasé du feu que lui inspire l'objet de son étude. C'est la charité qui parle de la charité et fait elle-même son éloge. Entre les louanges qu'il lui donne, nous citerons le passage suivant :

« Dieu, dit-il, c'est la charité. Ce n'est pas ainsi qu'on nomme les autres vertus. On dit bien que la patience, l'humilité, la tempérance sont des dons de Dieu, mais il n'est pas permis de dire qu'elles sont Dieu même. La raison de cette différence est sensible quand on compare les effets de ces vertus avec ceux de la charité ; car, au lieu que celles-là peuvent être communes aux bons et aux méchants, celle-ci n'appartient qu'aux bons et aux élus, en sorte qu'avec elle nul ne saurait être mauvais. » Le B prologue est adressé à un nommé Pierre. Notre auteur lui témoigne qu'il n'a mis la main à cet écrit qu'en sa considération, et en vue de se renouveler dans sa charité.

*De modo orandi* (t. II, col. 977). Cet opuscule est dédié à un ami que l'auteur ne nomme pas. C'est une ébauche plutôt qu'un traité complet. Trithème et les manuscrits l'adjuent à Hugues ainsi que le précédent. Les éditeurs avouent que les manuscrits qu'ils ont consultés le lui attribuent, mais ils ajoutent qu'on n'y reconnaît ni son génie, ni sa manière d'écrire ; il est mentionné dans les catalogues publiés par M. Hauréau sous le titre faux *De virtute ordinis*. C'est une erreur évidente du copiste, qui devait lire, comme on lit en effet sur les manuscrits : *De virtute orandi* ou *orationis*. Il nous paraît peu sage de déterminer, d'après le style, l'auteur d'un ouvrage probablement écrit à la hâte, sans travail et sans soin. Nous aimons mieux nous en rapporter aux manuscrits.

Les Bénédictins rejettent avec raison comme indigne de Hugues de Saint-Victor le traité *De amore sponsi* (t. II, col. 987). C'est un commentaire allégorique sur le quatrième chapitre du Cantique des cantiques ; le style en est bas et rampant, les réflexions puériles, les allégories inconvenantes ; tout indique un auteur sans jugement et peu versé dans l'art d'écrire. Au reste, il cite contre la coutume d'Hugues, l'Écriture Sainte suivant une autre version que la Vulgate. Toutefois le catalogue de M. Hauréau en fait mention et dom Ceiller l'attribue à notre Victorin. D

Les éditeurs de Hugues ne reconnaissent point son style dans l'opuscule intitulé *De fructibus carnis et spiritus* (t. II, col. 997). Les définitions de l'orgueil et de la colère sont différentes de celles du *Septénaire*. Mais nous retrouvons dans le chapitre XIX un court passage sur la charité, reproduit du petit traité *De substantia charitatis*. Nous ne croyons pas que la sécheresse du style soit un motif suffisant de le retrancher des œuvres de Hugues de Saint-Victor ; elle est une suite naturelle du dessein de l'auteur, qui était de marquer avec précision la généalogie des vices et

A des vertus. On formait des arbres généalogiques qui devinrent fort à la mode par la suite dans les écoles. L'usage était de les tracer sur des peaux qu'on appliquait aux murs de chaque classe pour la commodité des maîtres et des étudiants. L'ouvrage dont nous parlons en renferme un semblable, et il n'est pas inutile pour que le lecteur puisse suivre la pensée de l'auteur.

Les deux traités imprimés sous le titre *De nuptiis carnalibus, De nuptiis spiritalibus* (t. II, col. 1202), sont de ceux qui ont été faussement attribués à Hugues de Saint-Victor. Dom Brial le restitue à Hugues de Foulois. Il est surprenant que ce moine si humble, si retiré, si exclusivement occupé de choses spirituelles, étale avec affectation une érudition toute profane : il prouve les inconvénients du mariage par Théophraste, par Cicéron, par Caton, par Socrate, par Philippe, roi de Macédoine, par Euripide, dont toutes les tragédies, dit-il, sont pleines de malédictions contre les femmes ; par Platon, par Sénèque et Xénophon.

On ne conteste pas à Hugues de Saint-Victor l'opuscule *De arte meditando* (t. II, col. 993). Nous réunissons avec dom Brial, dans un même examen, trois écrits que l'on conteste à Hugues. Ce sont, une *Description morale de l'arche de Noé*, (t. II, col. 617), une *Description mystique de la même arche* (t. II, col. 681), et un traité *De la vanité du monde* (t. II, col. 703). Le premier est rappelé dans le second, et le second dans le troisième ; ils appartiennent donc au même auteur. Aux divers moyens qu'emploie Oudin pour en dépouiller Hugues de Saint-Victor et les transporter à Hugues de Foulois, nous n'avons qu'un mot à répondre : l'auteur dans un endroit renvoie à son traité *De tribus diebus* que personne, de l'aveu d'Oudin, ne conteste à notre Victorin. Nous avons peine à comprendre comment les continuateurs de dom Brial, réfutant, à l'article de Hugues de Foulois, l'opinion de leur confrère, vont jusqu'à nier l'existence du traité *De tribus diebus* d'Hugues de Saint-Victor.

L'*Arche morale* est mentionnée dans le catalogue de M. Hauréau. Le manuscrit, reproduit par les Victorins dans l'édition de 1648, est incorrect et incomplet. Ils eussent trouvé une meilleure leçon dans un très-beau manuscrit du XII<sup>e</sup> siècle de Saint-Germain-des-Prés, n. 856.

Le traité *De vanitate mundi*, aussi mentionné dans le catalogue de M. Hauréau, est un dialogue qui a pour interlocuteurs deux personnages désignés par les lettres D et I. Suivant les Victorins et les Bénédictins, ces lettres signifieraient *docens* et *interrogator*. Mais un manuscrit de Sorbonne, n. 304, nous donne une autre clé de l'enigme en remplaçant le D par *Dindimus*. Il ne nous reste qu'à traduire l'I par *Indaletus*. *Indaletus, Dindimus* sont deux personnages que notre Victorin met en scène dans son *Epitome in Philosophiam*. C'est une nouvelle

preuve que le traité *De vanitate mundi* n'est pas A l'œuvre du chanoine de Saint-Laurent.

On connaît à peu près l'époque vers laquelle *l'arche mystique* fut composée, par le dénombrement des papes que l'auteur finit à Honorius II. Pour être entendue, elle suppose un plan figuré de l'objet allégorisé, sans quoi elle serait absolument inintelligible. On voit effectivement ce plan à la tête de plusieurs manuscrits.

Hugues, à l'occasion de la position respective du pays de Babylone et de l'Égypte, promet de faire voir dans une description de la mappemonde que le premier est au nord et le second au midi de Jérusalem. Cette mappemonde était sans nul doute une carte géographique ; deux manuscrits prouvent que cette carte existait au XIV<sup>e</sup> siècle. Ni les Bénédictins ni M. Hauréau ne l'ont retrouvée. Seulement celui-ci émet d'une voix timide cette hypothèse, qu'on pourrait regarder comme un fragment de cette description un opuscule intitulé *De locis circa Jerusalem*, qui se trouve dans un manuscrit de Saint-Victor n<sup>o</sup> 567, olim, 801, avec d'autres œuvres du même docteur.

Les extraits forment un ouvrage divisé en trois parties qui n'ont rien de commun entre elles que l'inscription et le prologue. Aussi les éditeurs, conformément à la plupart des manuscrits, n'ont pas fait difficulté de les séparer. Mais l'ordre dans lequel ils les ont rangés n'est pas le véritable. On a mis au second rang celle qui devrait être au premier (127). La première partie (t. III, col. 191) contient : 1<sup>o</sup> la division de tous les actes avec l'histoire de leur origine, et leur définition ; le tout copié presque mot à mot du *Didascalicon* ; 2<sup>o</sup> un abrégé de géographie tiré des anciens, comme si le monde n'eût pas changé avec le cours des siècles ; 3<sup>o</sup> un précis d'histoire qui finit pour l'Orient à l'impératrice Irène et pour l'Occident au roi Philippe-Auguste. Preuve qu'il n'est point de Hugues, puisque Hugues était mort à cette époque.

La seconde partie (t. I, col. 633) contient une explication allégorique en treize livres, des passages les plus remarquables de l'Écriture Sainte.

La troisième comprend (t. III, col. 899) cent sermons ; dans le quatrième de ces sermons on cite le traité de saint Bernard, *De la considération*, qui n'a été composé qu'après l'exaltation du pape Eugène III, et par conséquent depuis la mort de notre auteur : nouvelle preuve de supposer que cet extrait n'est pas de Hugues.

Mais à qui attribuer cette compilation estimable à certains égards ? Les manuscrits varient sur ce point. Outre un assez grand nombre qui l'adjugent à Hugues de Saint-Victor, il en est qui en font honneur à Richard, d'autres à Hugues de Foulois ; plusieurs enfin n'ont pas de nom d'auteur. Une des raisons qui prouvent contre Hugues, prouve contre Richard, mort en 1173 ; il n'a pas vu le règne de

Philippe-Auguste. A l'égard de Hugues de Foulois, quoique la date de sa mort soit incertaine, il est néanmoins hors de doute qu'il ne survécut pas à Richard.

Selon toute apparence, c'est un recueil fait par un des disciples de Hugues et de Richard, qui a ramassé çà et là, mais surtout parmi les écrits des Victorins, ce qui lui a paru plus convenable à son dessein. On pourrait croire alors que parmi les cent sermons dont nous venons de parler se trouvent en partie ceux que Hugues et Richard avaient composés. Mais comment les discerner ?

Le traité *De bestiariis* (t. III, init.) comprend quatre livres : Le premier traite des oiseaux, le deuxième des bêtes féroces, le troisième est une compilation des deux premiers, le quatrième est une espèce de dictionnaire dans lequel on explique par ordre alphabétique les propriétés soit des animaux, soit des végétaux, soit des minéraux. L'auteur de cette compilation est incertain. Les Bénédictins attribuent le premier à Hugues de Foulois, le deuxième à Henri de Gand, le troisième et le quatrième à Guillaume Perrault. Ces attributions ne sont peut-être pas incontestables.

Le *Didascalicon* (t. II, col. 739) se compose de sept livres. L'auteur annonce dès le début son dessein en ces termes : « Deux points sont essentiels pour apprendre les sciences, la lecture et la méditation ; il y a trois choses à observer pour la lecture : la première est de savoir ce qu'il faut lire ; la deuxième de connaître l'ordre qu'on doit observer en lisant ; la troisième d'être instruit de la véritable manière de lire. Nous développerons ces trois règles dans ce traité, dont le but est d'initier le lecteur à la connaissance des lettres, tant séculières que divines. » Il divise son ouvrage en deux parties : dans la première il traite des arts, de leur origine, de leur nombre, de leurs divisions ; il énumère leurs inventeurs ; il indique ceux auxquels on doit s'attacher de préférence, enfin il couronne cette première partie par un plan de vie qu'il trace à ses lecteurs. Dans la seconde il traite des livres sacrés, il détermine leur nombre, le rang qu'ils tiennent entre eux, le nom de leurs auteurs et la signification de ces noms. Enfin, il apprend la manière de les lire pour en retirer un véritable profit. (Ce quatrième livre et une partie du cinquième de ce recueil forment, avec de légères différences et des additions peu considérables, l'opuscule publié dans le tome premier, sous le titre *De Scripturis et scriptoribus sacris*.) Le premier livre, dans toutes les éditions, se termine au chapitre 13, qui renferme une récapitulation des douze précédents. On doit à dom Mabillon la découverte et la publication (*Analect.*, éd. in-f<sup>o</sup>, p. 132) d'un nouveau chapitre qu'il prétend devoir former le quatorzième. Ce morceau, toutefois, nous paraît un hors d'œuvre dans l'endroit où ce critique veut le placer.

(127) Cette interversion a dû être conservée dans notre édition, par suite de la division des Œuvres

de Hugues de Saint-Victor en *Exegetica, Dogmatica et Mystica*. Edit.

Peut-être se joint-il mieux au chapitre 8 du livre III; il a pour titre *De l'esprit*. Le troisième livre est intéressant pour les détails historiques qu'il donne sur l'enseignement au XII<sup>e</sup> siècle. Les professeurs y sont vivement critiqués. Hugues ne ménage point les élèves au livre quatrième. Le septième paraît un ouvrage isolé que l'auteur, suivant tous les manuscrits, avait intitulé *De tribus diebus*. Son objet est d'élever l'homme à la connaissance de Dieu par la vue des créatures; il renferme de magnifiques passages.

Le traité *De potestate et de voluntate*, tom. II, col. 839, rappelle les discussions théologiques du XII<sup>e</sup> siècle. On y traite cette question qui agitait alors les écoles : « Laquelle est la plus grande de la volonté ou de la puissance de Dieu. » Les critiques sont divisés sur l'auteur de ce livre. Oudin et dom Ceiller le retranchent du catalogue des œuvres de Hugues de Saint-Victor. Leurs motifs sont, qu'il n'est qu'une suite de raisonnements scolastiques, qui indiquent un auteur postérieur et qu'on y retrouve des expressions barbares, inusitées dans les écrits de notre Victorin. Dom Brial répond que cette forme scolastique n'est point étrangère au XII<sup>e</sup> siècle, que ces expressions barbares, telles que *amplius* pour *insuper* ou *præterea*, se trouvent dans les ouvrages les plus avérés de Hugues; que, du reste, le fond de la discussion appartient aux controverses sur lesquelles Hugues revient le plus souvent. C'est l'optimisme qu'on y réfute comme une opinion. Or, nous savons qu'Abailard et ses disciples l'enseignaient alors. On trouve plusieurs raisonnements déjà employés dans son explication du *Magnificat* et que nous lisons encore dans sa *Somme*. Le sentiment de dom Brial nous paraît plus probable.

Nous unissons les deux traités intitulés : *De anima* ou *De scientia Christi* (t. II, col. 844), et *De quatuor voluntatibus in Christo*, parce qu'ils font suite l'un à l'autre dans la pensée de l'auteur.

Nul doute sur l'auteur de l'opuscule *De scientia Christi et de scientia in Christo* (col. 845). Hugues se nomme dans le prologue, et, quand il ne se nommerait pas, bien des circonstances le désigneraient. On sait d'ailleurs que Hugues et Gautier de Mortagne, liés ensemble de l'amitié la plus intime, avaient eu, de vive voix, quelques contestations sur cette question : En Jésus-Christ, la science de l'homme est-elle égale à la science de Dieu, finie ou infinie, parfaite ou imparfaite? Hugues prétendait qu'elle était égale. Arnould, archidiacre de Séz, et depuis évêque de Lisieux, ayant ouï de sa bouche ce qu'il pensait à cet égard, en fut surpris, et pria Gautier de lui écrire pour l'engager à se rétracter. Gautier s'acquitta de la commission et écrivit une lettre qui fait également l'éloge de sa modération et de son savoir (*id. ibid.*). La réponse de Hugues est l'opuscule dont il s'agit : il témoigne d'abord qu'il ne se hasarde qu'à regret, et par déférence pour son ami, à traiter par écrit

A un sujet si épineux; qu'il souhaiterait qu'on s'abstint de discuter en public de pareilles matières; que, pour lui, dans la nécessité où on le met, il évitera de passer pour téméraire, en ne rapportant que ce qu'il tient de personnes doctes, qui avaient traité la matière avant lui. Venant ensuite au fait, il expose d'abord ce qui portait Gautier à nier l'égalité de la science de l'âme de Jésus-Christ avec celle de sa divinité : C'est que, supposer une science égale dans l'une et dans l'autre, ce serait égaler la créature au Créateur. Point du tout, répond Hugues, parce que autre chose est d'être sage, autre chose est d'être la sagesse même. Gautier fut du nombre de ceux que la réponse de Hugues ne persuada pas; mais elle dut lui faire admirer combien une mauvaise cause prenait de vraisemblance entre ses mains. Il y a de belles choses dans ce traité. En comparant cet écrit avec les *Quatre volontés en Jésus-Christ*, on voit que celui-ci est la suite de l'autre, et qu'ils appartiennent tous deux au même auteur. Nous lisons dans le livre premier : *Quæris de anima Christi utrum æqualem cum divinitate scientiam habuerit*; dans le second : *Quæris de voluntate Dei et de voluntate hominis similiter*. Ces dernières paroles n'indiquent-elles pas la continuation de la discussion que Hugues avait entamée sur la sagesse propre à Jésus-Christ. En effet, Gautier, à la fin de la lettre, concluait qu'en admettant l'égalité de la science dans les deux natures, il fallait pareillement y reconnaître l'égalité de puissance et de volonté; c'est donc pour achever de répondre à son adversaire que Hugues entreprit de traiter des différentes volontés de Jésus-Christ? On peut dire qu'autant Hugues paraissait disposé à confondre la science divine et la science humaine dans le Sauveur, autant il est soigneux de distinguer les volontés. Il reconnaît en lui une volonté divine et une volonté humaine; il subdivise celle-ci en volonté de raison, de piété et selon la chair. Les deux fragments dont l'un a pour titre : *De l'union du corps et de l'esprit*, et l'autre : *De l'unité du Verbe de Dieu*, sont tirés du premier livre des *Mélanges*, dont nous parlerons ci-après.

D La subtilité scolastique avait donné naissance à une erreur qui pouvait être pernicieuse : c'était le nihilisme. Elle consistait à prétendre que Jésus-Christ, en tant qu'homme, n'était point quelque chose, sans toutefois nier que la nature humaine fût hypostatiquement et sans mélange unie au Verbe. Le Verbe en s'incarnant, disaient les nihilistes, s'est revêtu de notre nature, à la manière d'un homme qui revêt un habit. C'est la comparaison employée par les Pères et tirée de saint Paul. Or, un homme, pour avoir un habit, n'est pas quelque chose de plus que s'il n'en n'avait point; il est même quelque chose de moins, si cet habit dégrade sa dignité. L'humanité donc ayant ce double rapport avec le Verbe, elle n'autorise nullement à dire qu'il est quelque chose en tant qu'homme. C'est ainsi que

Hugues, dans ses *Questions sur saint Paul*, expose cette opinion.

L'*Apologie du Verbe incarné* (t. III, col. 295), destinée à la combattre, est un tissu de questions et de solutions au nombre de dix-neuf. L'exposition et la glose y sont plusieurs fois citées. On y soutient l'égalité de la science humaine et de la science divine en Jésus-Christ, ce qui caractérise bien notre auteur. Cet ouvrage a pour titre, dans un manuscrit de Saint-Victor qui nous semble appartenir au XII<sup>e</sup> siècle : *Objections contre ceux qui disent que Jésus-Christ, en tant qu'homme, n'est point quelque chose.*

On a réuni sous le titre de *Conférences sur le Verbe incarné* (t. III, col. 315), trois écrits qui se trouvent dispersés dans les manuscrits, où ils ont chacun leur inscription particulière. Le premier, intitulé : *De triplici silentio*, est copié presque mot à mot des *Questions sur l'Épître aux Galates*. L'auteur, dans l'un et dans l'autre ouvrage, distingue trois sortes de silence : silence où l'homme ignorait sa langueur, c'est celui qui a précédé la loi ; silence où il désespérait de sa guérison, c'est son état sous la loi ; silence enfin où il a recouvré la santé, tel est celui où il se trouve depuis la venue du Messie. Le second écrit a pour but de prouver que le Verbe, en s'incarnant, a pris seulement la nature humaine et non la personne ; il a beaucoup de rapport avec ce qui est dit sur le même sujet dans les *Questions sur l'Épître aux Romains*. Pour la troisième, il est manifestement supposé à notre auteur. C'est l'opinion de dom Brial. La plupart des critiques attribuent à Hugues de Saint-Victor l'opuscule intitulé : *De perpetua virginitate Mariæ* (t. II, col. 857). Dom Brial le lui refuse sur ce motif qui n'est pas sans valeur. Le but de ce traité est d'établir que Marie avait fait vœu de virginité avant son mariage, et qu'en épousant saint Joseph, elle ne changea pas de résolution. Hugues de Saint-Victor enseigne, au contraire, dans sa *Somme des sentences*, trait. VII, cap. 10, que Marie n'avait pas fait vœu de continence avant son mariage. Ces deux ouvrages ne sont donc pas du même auteur. Or, celui des *Sentences* est incontestablement de Hugues ; donc celui *De perpetua virginitate Mariæ* ne lui appartient pas. Toutefois cette opinion ne laisse pas de présenter quelques difficultés. La dédicace de l'ouvrage commence par ces mots : *Sancto pontifici G. Hugo beatitudinis tuæ servus* ; il est donc d'un docteur nommé Hugues. Ce docteur écrivait au XII<sup>e</sup> siècle, puisqu'on a des manuscrits qui remontent à cette époque ; il est vrai que les maîtres du nom de Hugues ne manquent pas : mais la tradition ne désigne aucun d'eux comme auteur de cet ouvrage, si ce n'est Hugues de Saint-Victor. Outre le témoignage des deux catalogues qu'il publie, M. Hauréau cite : 1<sup>o</sup> le témoignage positif de Henri de Gand, qui, dans son livre *De illustribus Ecclesiæ scriptoribus*, dit au sujet de notre Victorin : *Respondit cuidam*

*A beatæ Virgînis Mariæ cum derogatione obloquenti et calumnianti quod Virgo virginum diceretur* ; 2<sup>o</sup> un manuscrit de la bibliothèque de Laon, qui renferme plusieurs ouvrages du chanoine de Saint-Victor, copiés et réunis au XII<sup>e</sup> siècle. Or, le traité *De perpetua virginitate Mariæ* est au nombre de ces ouvrages. (Catalogue des manuscrits des bibliothèques des départements, bibliothèque de Laon, n<sup>o</sup> 463.)

Le grand ouvrage qui porte le titre de *Mélanges* (t. III, col. 469) est, comme les extraits allégoriques, un ramas de lambeaux tirés de divers écrits dont on ignore le compilateur. Ces *Mélanges* sont ordinairement séparés dans les manuscrits en deux cahiers dont le premier comprend deux livres, savoir : un livre d'éclaircissements sur différents textes de l'Écriture sainte et sur divers points de morale sous deux cents titres ou chapitres ; un autre qui est une espèce de commentaire abrégé des psaumes dont nous avons rendu compte plus haut. Le second cahier est composé de quatre livres qui renferment des sermons ou portions de sermons, des lettres, des remarques sur l'Écriture, des extraits de traités moraux, le tout sous différents titres et sans aucune liaison. Le titre 53 du II<sup>e</sup> livre *De uberibus Sponsæ attributis* est un précis du dixième sermon de saint Bernard sur le Cantique des cantiques (saint BERNARD, vol. I, 1287) ; le titre 107 *De tribus osculis* est tiré des quatre-vingt-sept sermons du même Père *De diversis* (Ibid. 1239). C'est encore dans le quinzième sermon de ce Père qu'on a puisé la fin du titre 132 *De triplici oleo*. Au titre 58 du troisième livre on voit une partie d'un sermon de Geofroi, quatrième abbé de Clairvaux, qui se trouve parmi les œuvres supposées de saint Bernard, tom. II, p. 1309. De là nous inférons que cette compilation a été faite à peu près vers le même temps que celle des *Extraits*, et qu'étant d'un goût assez ressemblant, elles ont le même auteur. Quoique nous ayons détaché de cette collection les pièces qui nous ont paru appartenir incontestablement à Hugues, nous sommes portés à croire qu'elle en contient beaucoup d'autres qu'il pourrait revendiquer, mais quel moyen d'en faire le discernement ? Nous devons toutefois en distraire encore avec dom Brial trois lettres qu'on ne peut refuser à Hugues de Saint-Victor (t. II, col. 1011). Les deux premières sont écrites à un nommé Ranulphe de Mauriac qu'il appelle son frère. L'une est une lettre de compliments où il assure Ranulphe de son amitié et lui demande la continuation de la sienne. L'autre contient des réponses à quatre questions sur autant de passages de la sainte Écriture. La troisième est plus importante. Vers l'an 1136, les Arabes établis en Espagne exercèrent une violente persécution contre les chrétiens de la ville et du district de Séville soumis à leur domination, Jean, archevêque de Séville, au lieu d'encourager le peuple par son exemple et ses discours, leva l'étendard de l'apostasie et apprit dogmatiquement aux faibles à l'imiter sans remords. Sa doctrine consis

taut à dire qu'on peut abandonner extérieurement A la foi chrétienne, pourvu qu'on la conserve dans le fond de son cœur. Hugues, envisageant les suites funestes d'une erreur si détestable enseignée par un archevêque, ne put retenir son zèle. Il écrivit à ce prélat une lettre savante et pathétique où il fait voir dans quel précipice il se jette lui et ses ouailles. Baronius fait tant de cas de cette lettre qu'il la cite tout entière dans ses *Annales*.

Enfin les Bénédictins attribuent encore à Hugues l'opuscule *De cibo Emmanuelis* qui se trouve au titre 2 du premier livre des mêmes *Mélanges* (t. III, col. 477), de même que celui intitulé *De triplici vitio, triplici peccato et triplici remedio*, qu'on lit sous le titre 33 du quatrième livre.

Les critiques ne s'accordent pas sur l'auteur du B traité *De filia Jephthe* (t. III, col. 323) ni sur celui *Speculum de mysteriis Ecclesiæ* (t. III, col. 335), deux fois mentionnés sous différents titres dans les catalogues de M. Hauréau.

Les trois livres *Des cérémonies et des sacrements, des offices et des rites ecclésiastiques* (t. III, col. 381) avaient d'abord été publiés sans nom d'auteur. Ils prirent ensuite place dans la *Bibliothèque des Pères*, édit. de Paris, sous le nom de Hugues de Saint-Victor; ils ont été rangés parmi ses œuvres par les Victorins qui les éditèrent. Les Bénédictins es attribuent à Robert Paululus.

Trois écrivains, suivant les imprimés, se disputent l'ouvrage inscrit : *Canon mystici libaminis de septem missæ ordinibus* (t. III, col. 455). On le trouve C dans l'édition de notre Victorin, parmi les œuvres de saint Thomas d'Aquin; enfin dom Tissier les a mêlés avec les ouvrages de Guillaume de Saint-Thierry dans la *Bibliothèque des Cîteaux*. Dom Brial, sur la foi des manuscrits d'Angleterre, l'attribue à Jean de Cornouailles. Mais il faut reconnaître avec tous les critiques que Hugues est l'auteur du traité intitulé *Dialogus de sacramentis legis naturæ et legis scriptæ* (t. II, col. 17). C'est un dialogue entre le maître et le disciple. L'un propose les questions, l'autre les résout. On peut regarder cet ouvrage comme une introduction à la *Somme des sentences*.

Les deux principales productions théologiques D de notre Victorin sont la *Somme des sentences* (t. II, col. 41) et le grand traité *des Sacrements* (t. II, col. 173). La *Somme* est un véritable abrégé de toute la théologie. Elle est partagée en sept traités. Le premier roule sur la foi, l'espérance et la charité, sur la distinction et l'égalité des trois personnes divines, sur la prédestination, la volonté de Dieu, sa prescience, sa toute-puissance, et sur le mystère de l'Incarnation. Le second a pour objet la création et l'état de la nature angélique; le troisième, la création et l'état de la nature humaine; le quatrième, les sacrements en général et les commandements de Dieu; le cinquième, le baptême; le sixième, les sacrements de confirmation, d'Eucharistie, de pénitence

et d'extrême-onction; le septième, le sacrement du mariage. Cette classification est loin d'être parfaite; elle n'est ni naturelle ni en harmonie avec l'ordre réel et ontologique. La *Somme* s'ouvre par les vertus théologiques. Or, en théologie surtout, il n'est pas logique de débiter par l'homme. La théologie est l'étude de Dieu en lui-même, Dieu principe, Dieu fin des créatures. Hugues traite du mystère de l'Incarnation avant d'avoir parlé de la création et de l'état de l'homme, ce qui est un renversement manifeste de l'ordre réel. Outre ce défaut dans l'ordonnance et l'arrangement des dogmes, la *Somme* de Hugues présente des lacunes; elle n'embrasse pas tous les articles du symbole chrétien, ni toutes les lois de la morale. Mais nous devons remarquer que la division des diverses branches de la science théologique ne nous apparaîtra réellement suivie chez aucun écrivain du moyen âge; et pour ce qui concerne les sommes en particulier, tout le monde sait qu'elles sont comme de vraies encyclopédies théologiques où la morale, le droit canonique et la liturgie marchent côte à côte avec la dogmatique.

Le traité *De sacramentis* est plus parfait. C'est bien l'œuvre théologique la plus considérable du savant Victorin. Sous ce titre Hugues comprend tous les mystères ou en général tous les articles de la foi chrétienne. Il part des saintes Écritures et commence par remarquer avec beaucoup de justesse que leur objet propre est la réparation de l'homme. Mais pour bien exposer ce qui concerne la restauration de l'homme, les Écritures ont dû parler aussi, du moins brièvement, de ce qui a rapport à la création tant de l'homme que du monde qui est fait pour l'homme. Elles ont dû indiquer quel fut l'état primitif de l'homme et comment il est déchu, afin de mieux faire comprendre la réparation. Guidé par ce principe, Hugues partage son travail en deux livres dont le premier explique ce qui a rapport à la religion à partir de la création du monde jusqu'à l'incarnation du Verbe, et le second poursuit depuis l'incarnation jusqu'à la consommation de toutes choses. Voici une indication sommaire de l'ouvrage : le premier livre comprend douze parties; il traite : 1° de la création du monde visible; 2° de la cause de la création et des causes primordiales de toutes choses; 3° l'auteur ayant établi que la cause de la création est en Dieu dans les perfections divines, aborde l'étude de la nature de Dieu et du mystère de la Trinité; 4° il traite en particulier de la volonté de Dieu; 5° des anges; 6° de la création de l'homme et de son état avant le péché; 7° de la chute de l'homme et de ses suites; 8° de la réparation; 9° de l'institution des sacrements; 10° de la foi; 11° des sacrements de la loi naturelle; 12° des sacrements de la loi écrite.

Le second livre traite : 1° de l'incarnation du Verbe; 2° de l'unité de l'Église qui est le corps

de Jésus-Christ; 3° des ordres ecclésiastiques; 4° des ornements sacrés; 5° de la dédicace des églises; 6° du baptême; 7° de la confirmation; 8° de la sainte Eucharistie; 9° des petits sacrements, *de minoribus sacramentis*, ou des cérémonies pieuses établies par l'Eglise; 10° de la simonie; 11° du mariage; 12° des vœux; 13° des vertus et des vices; 14° du sacrement de pénitence; 15° de l'extrême-

onction; 16° de la fin de l'homme; 17° de la fin du monde; 18° de l'état du monde futur. On voit par cette esquisse que le plan général de cet ouvrage présente un ensemble plus complet et mieux ordonné que celui de la Somme; il n'est cependant pas sans défaut. Ces deux ouvrages sont trop négligés; on y trouve des vues profondes et vraies sur la théologie.

## NOTICE SUR HUGUES DE SAINT-VICTOR

PAR LES RELIGIEUX BÉNÉDICTINS DE LA CONGRÉGATION DE SAINT-MAUR.

(*Histoire littéraire de la France*, t. XII, p. 1.) (127\*)

### § I. — Histoire de sa vie.

L'histoire s'est plus occupée à louer en général le mérite de Hugues de Saint-Victor qu'à raconter en détail les événements de sa vie. On est partagé sur le pays où il vint au monde. Nous disons le pays; car pour le lieu précis, on l'ignore absolument. Robert du Mont (128) qui écrivait environ cinquante ans après sa mort, assure qu'il était Lorrain: *Magister Hugo Lothariensis*. Un ancien manuscrit de l'abbaye d'Anchin, dont le P. Mabillon adopte le témoignage (128), met sa patrie dans le territoire d'Ypres. Ces deux autorités, suivant le docte Bénédictin, sont faciles à concilier, en disant que la Flandre étant limitrophe de ce qu'on nommait autrefois la Lorraine, un homme né sur les confins de ces deux provinces pouvait être indifféremment appelé du nom de l'une ou de l'autre. Mais ceux qui font Hugues Saxon, se prévalent également du passage de Robert pour établir leur opinion. En effet, l'ancienne Saxe touchait par une autre extrémité la Lorraine; et l'anonyme de Jumièges (129) dit formellement que Hugues, quoique réellement Saxon, passait pour Lorrain à cause du voisinage des deux contrées: *Hugo Lothariensis dictus a confinio Saxoniz*. Albéric de Trois-Fontaines (129\*) et Jean de Saint-Victor, écrivains, l'un du XIII<sup>e</sup>, l'autre du XIV<sup>e</sup> siècle, appuient cette explication, et leurs suffrages ont entraîné ceux de presque tous les critiques jusqu'à ce jour. Cependant le sentiment de dom Mabillon nous paraît le mieux fondé, surtout depuis la découverte d'un nouveau manuscrit faite à l'abbaye de Marchienne par dom Martène et dom Durand (130). Ce monument, égal à celui d'Anchin pour l'antiquité, porte non-seulement que Hugues naquit aux environs d'Ypres, mais de plus, qu'il fut transféré dès l'enfance hors de sa patrie (131): circonstance (nous parlons de la dernière) d'autant plus remarquable, qu'elle est attestée par Hugues lui-même, et sert à faire connaître ce qui a porté à le regarder comme Saxon. *Ego*, dit-il, *a puero exsulavi* (132). La Saxe, où il passa les premières années de sa jeunesse, n'était donc pas son pays natal. Ce qu'il ajoute au même endroit mérite encore d'être rapporté, pour détruire le préjugé de

B quelques écrivains sur la prétendue noblesse de son extraction: *Et scio*, dit-il, *quo mœrore animus pauperis tugurii fundum deserat*. En parlant de la sorte, Hugues voulait-il se donner pour un noble, et un noble, si l'on en croit Meibom le jeune (133), issu de l'illustre maison des comtes de Blakenberg?

La Providence prit soin du jeune Hugues dans son exil, et le plaça chez les chanoines réguliers d'Hamersleben, en Saxe, pour y recevoir son éducation. L'éminente vertu qui brilla dans tout le cours de sa vie rend témoignage du riche fonds de piété qu'il acquit dans cette école. Lui-même s'est donné la peine de nous rendre compte des progrès qu'il y fit dans les lettres (133\*). « Je ne crains point de certifier, dit-il, que, loin d'avoir jamais rien négligé pour me perfectionner dans les sciences, je me suis instruit de plusieurs choses que d'autres traitent de bagatelles, et même d'extravagances. Je me souviens que, n'étant encore qu'enfant, je m'appliquais soigneusement à apprendre les noms de tout ce qui tombe sous les sens, principalement de ce qui est d'usage dans la vie, persuadé qu'il n'est pas possible d'arriver à la connaissance des choses sans savoir auparavant comment elles se nomment. Attentif à mettre par écrit les sentences et les questions les plus intéressantes, les objections et les solutions, je repassais les unes et les autres dans ma mémoire, je les discutais et les comparais ensemble par le raisonnement. Sur chaque sujet, je distinguais les différentes manières de le traiter, en grammairien, en rhéteur, en philosophe. J'étudiais les combinaisons des nombres, je traçais des figures sur la terre, je démontrerais évidemment les propriétés qui caractérisent chaque espèce d'angle, l'obtus, le droit, l'aigu. J'appris même à mesurer la surface et la solidité des figures. Le ciel visible fut aussi l'objet de ma curiosité. Combien de fois ai-je passé les longues nuits de l'hiver à contempler les astres! Enfin, je m'exerçais à la musique instrumentale, tant pour connaître la différence des sons, que pour goûter, dans les heures de délassement, les charmes si flatteurs de l'harmonie. Tout cela, je l'avoue, n'était que des amusements de jeunesse; cependant j'en ai tiré du profit. »

(127\*) Nous ne donnons de cette notice que la partie historique et bibliographique. La partie critique est suppléée par l'étude donnée plus haut, dans laquelle l'auteur a mis à profit le travail des Bénédictins et les publications plus récentes. EDIT.

(128) *De abb.*, c. 5.

(128\*) *Mabil. Annal.* t. I, p. 327.

(129) *Anonym. Gemmet.* p. 301.

(129\*) *Chron. ad ann. 1130*, p. 264.

(130) *Voyage litt.*, p. 92.

(131) *Opp. Eruditionis didascalice*, lib. III, cap. 20, t. II.

(132) *Rerum German.* t. III, p. 432.

(133) « Anno ab Incarnatione Domini 1144 obiit dominus Hugo, canonicus Sancti Victoris, tertio Idus Februarii, qui Yprensi territorio ortus a puero exsulavit. » C'est ce qu'on lit à la fin de ce manuscrit, qui contient plusieurs ouvrages de Hugues.

(133\*) *Hugonis vita.* Op. t. I; t. II, *Eruditionis didascalice*, lib. VI, cap. 3.