



**Rives méditerranéennes**

**31 | 2008**  
**Histoire de la vergogne**

---

## Le premier écrit scientifique cistercien : le *De natura corporis* de Guillaume de Saint-Thierry (†1148)

Svenja Gröne

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rives/3943>

DOI : 10.4000/rives.3943

ISBN : 978-2-8218-0060-1

ISSN : 2119-4696

### Éditeur

TELEMME - UMR 6570

### Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2008

Pagination : 115-130

ISSN : 2103-4001

### Référence électronique

Svenja Gröne, « Le premier écrit scientifique cistercien : le *De natura corporis* de Guillaume de Saint-Thierry (†1148) », *Rives nord-méditerranéennes* [En ligne], 31 | 2008, mis en ligne le 15 octobre 2009, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rives/3943> ; DOI : 10.4000/rives.3943

---

# Le premier écrit scientifique cistercien : le *De natura corporis* de Guillaume de Saint-Thierry (†1148)

Svenja GRÖNE

Universität de Tübingen / Université de Provence

---

Au début des années 1140, le cistercien Guillaume de Saint-Thierry achève un traité *De natura corporis et animae* tout à fait singulier dans la production monastique de l'époque. La première partie est en effet une physique du corps qui puise dans le savoir naturaliste accessible grâce à la traduction depuis l'arabe du *Liber Pantegni* par Constantin l'Africain. Dans cet écrit scientifique sur le corps, Guillaume cherche à concilier un nouvel esprit issu des sciences de l'observation et l'héritage des Pères catholiques. Dans le même temps, il répond au maître de l'école de Chartres, Guillaume de Conches, qu'il accuse de chercher à rendre autonome la *scientia naturalis*, au mépris des autorités scripturaires et patristiques.

---

At the beginning of the years 1140, the cistercian Guillaume of Saint-Thierry completed one of the most singular treaty in the monastic production of the century, the *De natura corporis et animae*. The first part is about physics of the body, native to naturalist knowledge and accessible thanks to the translation from arabic language of the *Liber Pantegni* by Constantine the African. In this scientific work on the body, Guillaume tries to accomodate a new scientific view, born from sighting sciences and the Fathers of the Church. Within the same while, he answers to the Master of the Chartres School, Guillaume of Conches, where he charges him to make a try in a way to give his autonomy to the *scientia naturalis*, in contempt to scriptural and patristics authorities.

---

Gegen 1140 veröffentlicht der Zisterziensermönch Guillaume de Saint-Thierry sein Traktat *De natura corporis et animae*, ein absolut einzigartiges Projekt in der monastischen Tradition dieser Zeit. Der erste Teil ist dabei ein Lehrwerk über die Anatomie des Körpers, welches mit den neuesten naturwissenschaftlichen, aus dem Arabischen überlieferten, Erkenntnissen arbeitet, vor allem mit dem *Liber Pantegni* von Constantinus Africanus. In diesem wissenschaftlichen Werk über den Körper versucht Guillaume de Saint-Thierry den neuen Geist der Zeit, der sich immer mehr auf naturwissenschaftliche Beobachtungen stützt, mit dem Erbe der Kirchenväter zu vereinen. Zu gleicher Zeit antwortet er mit diesem Traktat auf einen Lehrer der Ecole de Chartres, Guillaume de Conches, den er bezichtigt, die neue *scientia naturalis* zum Nachteil der kirchlichen Autoritäten zu einer neuen Selbstständigkeit bringen zu wollen.

Le XII<sup>e</sup> siècle a été le cadre d'une extraordinaire renaissance des sciences naturelles, née d'un intérêt nouveau pour la nature et son observation. Un des centres de cette renaissance fut sans aucun doute l'école de Chartres, mais dans les monastères de l'époque vivaient également de grands savants qui étudiaient ces problématiques<sup>1</sup>.

Guillaume de Saint-Thierry (v. 1075 - 1148) est l'un de ces savants du XII<sup>e</sup> siècle. Formé par les bénédictins, moine de Saint-Nicaise à Reims puis abbé en 1121 de Saint-Thierry, à une dizaine de kilomètres au nord de la même cité, il se découvre une attirance pour la réforme cistercienne, en partie grâce à son ami Bernard de Clairvaux, et entre au monastère de Signy à la fin de sa vie, vers 1135. Théologien et auteur spirituel, Guillaume est connu pour ses œuvres sur la définition cistercienne de l'amour de Dieu et pour ses traités exégétiques, notamment sur le Cantique des cantiques<sup>2</sup>. Cependant, on compte au nombre de ses ouvrages un traité qui se singularise des autres, le *De natura corporis et animae*, un écrit d'ordre scientifique qui traite de l'anatomie du corps humain et de la place que l'âme y occupe<sup>3</sup>.

Le *De natura corporis et animae* a probablement été rédigé pendant le séjour de Guillaume à Signy, après 1135<sup>4</sup>. L'œuvre est composée de deux parties. La première, sur laquelle porte principalement cet article, traite du corps humain et de son anatomie. La seconde décrit l'âme et sa fonction dans l'harmonie du vivant. Il est probable que la première partie consacrée au corps ait été achevée plus tardivement par rapport à la partie traitant de l'âme<sup>5</sup>.

Cette œuvre méconnue pose aujourd'hui encore de nombreuses questions. Pourquoi un moine, qui de surcroît vient d'embrasser la vie contemplative des cisterciens, se lance-t-il dans l'écriture d'une description anatomique du corps

---

1 Sur le contexte intellectuel, voir Andreas SPEER, *Die entdeckte Natur : Untersuchungen zu Begründungsversuchen einer « scientia naturalis » im 12. Jahrhundert*, Leyde, Brill, 1995.

2 Pour l'essentiel, voir Jean-Marie DÉCHANET, *William of St. Thierry : the Man and his Work*, Spencer, Mass., Cistercian Publications, 1972 ; IDEM, *Guillaume de Saint-Thierry : aux sources d'une pensée*, Paris, Beauchesne, 1978 ; Paul VERDEYEN, *La Théologie mystique de Guillaume de Saint-Thierry*, Paris, FAC-Éd., 1990 ; IDEM, *Guillaume de Saint-Thierry : premier auteur mystique des anciens Pays-Bas*, Turnhout, Brepols, 2003.

3 Voir GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *De natura corporis et animae*, texte établi, trad. et commenté par Michel LEMOINE, Paris, Les Belles Lettres, 1988.

4 Sur le *De natura corporis et animae*, outre la longue introduction de Michel Lemoine dans son édition critique, voir Damien BOQUET, « Un nouvel ordre anthropologique au XII<sup>e</sup> siècle : réflexions autour de la physique du corps de Guillaume de Saint-Thierry », *Cîteaux*, 55 (2004), p. 5-20 et IDEM, *L'Ordre de l'affect au Moyen Âge. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Caen, Publication du CRAHM, 2005, p. 119-149.

5 Voir *De natura corporis et animae*, introduction, p. 22-26.

humain qui se fonde sur l'apport le plus récent des traductions du savoir médical gréco-arabe<sup>6</sup> ? Pourquoi adjoindre à un classique traité *De anima* une première partie *De natura corporis* ? Michel Lemoine, l'éditeur moderne de la source, s'en est également étonné :

Nous l'avons dit plus haut, le problème que pose le *De natura corporis et animae* n'est pas seulement celui de sa composition, mais aussi de sa raison d'être. Si, dans le milieu cistercien, un *De natura animae* trouve naturellement sa place, une étude aussi précise du corps humain ne laisse pas d'étonner<sup>7</sup>.

En effet, même au regard de l'ensemble de l'œuvre de Guillaume de Saint-Thierry, ce traité est singulier. Guillaume de Saint-Thierry a été un excellent théologien, l'un des meilleurs de sa génération, et plus encore un auteur d'écrits spirituels qui ont rapidement connu une large diffusion, que ce soit sa *Lettre d'or* qui expose le parcours contemplatif du moine, ses commentaires exégétiques ou ses traités sur l'amour de Dieu. Comment intégrer dans ce *corpus* classique un écrit de nature purement scientifique ? Guillaume lui-même donne un indice, en légitimant l'exigence d'une intelligence du corps dans le processus de cheminement vers les réalités spirituelles :

Scruter notre microcosme, c'est-à-dire ce petit monde, à savoir l'homme, de quelque façon, au-dedans et en dehors, c'est-à-dire dans l'âme et dans le corps, pour nous hausser par l'intelligence des réalités visibles et sensibles dont nous sommes constitués jusqu'à l'auteur de toutes les réalités visibles et invisibles, tel est notre but<sup>8</sup>.

Pour connaître l'âme, il serait indispensable au préalable d'en connaître la maison, c'est-à-dire le corps. Mais pourquoi détacher du traité final une partie entière sur le corps alors que la seconde partie sur l'âme contient déjà quelques généralités sur la machine corporelle ? Plus encore, on ne peut que s'étonner devant l'extraordinaire précision portée à la description du corps – même s'il

6 Voir Heinrich SCHIPPERGES, « Arabische Medizin im lateinischen Mittelalter » (gehalten in der Sitzung vom 5. Juli 1975), dans *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Mathematisch-naturwissenschaftliche Klasse* ; Jg. 1976, Abh. 2 / Berlin ; Heidelberg, Springer, 1976.

7 *De natura corporis et animae*, introduction, p. 27.

8 « *Ut igitur microcosmon nostrum, id est minorem mundum, hominem scilicet, ex aliqua parte intus perscrutemur et fortis, id est anima et corpore, ut per uisibilia uel sensibilia nostra intellecta ad uisibilia et inuisibilia omnium surgamus autorem primum aliqua discutiamus de corporis natura, deinde de his quae animae* ». *De natura corporis et animae*, p. 66.

s'agit d'une précision lue et en rien résultant de l'observation directe – allant jusqu'à reprendre la classique énumération des os :

Même les os, en effet, ont été dénombrés par ceux qui ont cru bon de prendre cette peine, et on a découvert qu'ils se montaient à deux cent quarante et un dans tout corps humain<sup>9</sup>.

De prime abord, un tel souci descriptif peut sembler superflu de la part d'un auteur qui affirme que les médecins (*physici*) et philosophes profanes ne sauraient l'emporter sur la parole des Pères de l'Église<sup>10</sup>. Michel Lemoine voit dans l'entreprise de Guillaume une forme de garde-fou destiné à maîtriser ce savoir nouveau auquel il a eu lui-même accès par l'œuvre de Constantin l'Africain<sup>11</sup>. Il reste cependant à vérifier si ce projet n'est pas enraciné aussi dans des enjeux plus immédiats, et notamment si ce *De natura corporis* ne prend pas place dans le contexte de la dénonciation conduite par Guillaume de Saint-Thierry de la philosophie naturaliste de son contemporain Guillaume de Conches.

Ainsi, cet article se donne pour objectif de tenter de résoudre la question de la raison d'être d'un tel traité sur la physique du corps dans un milieu cistercien, *a priori* éloigné dans l'esprit et la pratique des spéculations savantes des écoles et de la renaissance naturaliste en cette première moitié du XII<sup>e</sup> siècle. Pour cela, nous aborderons la question des sources et la façon dont elles sont employées au service du projet de Guillaume. Puis nous évaluerons l'originalité du traité de Guillaume dans la production anthropologique cistercienne avant de questionner le contexte intellectuel de la querelle entre les deux Guillaume, le moine cistercien et le maître de l'école de Chartres.

## GUILLAUME ET SES SOURCES GRÉCO-ARABES

Guillaume de Saint-Thierry ne cache pas sa démarche de compilation et déclare à propos de son travail qu'il consiste en un regroupement des pensées d'autres auteurs :

Sache-le : ce que tu lis ne m'appartient pas ; après avoir extrait pour une part des philosophes et des médecins, pour une autre des docteurs ecclésiastiques, non seulement leurs opinions, mais leurs propres paroles,

---

9 « *Nam etiam ossa ab his quibus id curae fuit numerata sunt et inuenta sunt ducenta et quadraginta unum esse in corpore humano* ». *De natura corporis et animae*, p. 125.

10 *Ibid.*, p. 127.

11 *Ibid.*, p. 30.

telles qu'ils les ont exprimées dans leurs propos ou leurs écrits, je les ai rassemblées ici à partir de leurs livres pour n'en faire qu'un seul<sup>12</sup>.

Au cours de la première partie consacrée au corps, Guillaume ne mentionne qu'une fois le nom de sa source principale : tout au début de son explication de la théorie des humeurs, il évoque le *Livre des degrés*, une partie du *Liber Pantegni* de Constantin l'Africain<sup>13</sup>. Le nom de Némésius d'Émèse, second auteur de référence de Guillaume avec son *Premnon physicon*, n'est quant à lui mentionné nulle part.

A l'époque de Guillaume de Saint-Thierry, le *Liber Pantegni* de Constantin l'Africain (†1087), ancien marchand d'herbes et grand voyageur devenu moine au Mont-Cassin, est encore le seul accès direct pour le monde latin au savoir arabe dans le domaine de la médecine<sup>14</sup>. Il s'agit de la première traduction latine du *Kitāb kāmīl aṣ-ṣinā 'aṭ-ṭibbīya* de 'Alī ibn al-'Abbās al-Mağūsī<sup>15</sup>. L'œuvre est constituée de deux grandes parties, la *Practica* et la *Theorica*. Dans la première, Constantin, à la suite de sa source, regroupe tous les éléments sur l'anatomie dont il a connaissance, exposant la théorie hippocratique-galénique des humeurs et le fonctionnement des organes. La seconde partie, la *Practica*, parle plus précisément des maladies et de leurs remèdes. Achievée vers 1080, la traduction de Constantin fait référence pendant un demi-siècle, avant que ne se diffuse au milieu du XII<sup>e</sup> siècle une seconde traduction de la même œuvre exécutée par Étienne d'Antioche. Le *Pantegni* perdit progressivement son statut à la suite de la traduction du *Canon medicinae* d'Avicenne par Gérard de Crémone, tout en conservant une grande influence jusqu'à la fin du Moyen Âge.

Quant au *Premnon physicon* ou *De natura hominis*, la somme anthropologique de Némésius, évêque d'Émèse en Syrie vers 400, Guillaume le connaît là aussi grâce à la traduction d'un moine du Mont-Cassin, puis évêque de Salerne, Alfanus (†1085)<sup>16</sup>. Le *De natura hominis* se présente ainsi comme la première anthropologie philosophico-chrétienne : l'homme se distingue selon Némésius de l'ensemble de la création en étant la seule créature à la fois mortelle et immortelle,

12 « *Scias autem quae legis non mea esse, sed ex parte philosophorum uel physicorum, ex parte uero ecclesiasticorum doctorum, nec tantum eorum sensa, sed ipsa eorum sicut ab eis edita sunt dicta uel scripta, quae excerpta ex eorum libris hic in unum congeSSI* ». *De natura corporis et animae*, p. 69.

13 « ... c'est ce que montre le '*Livre des degrés*'. » (*Liber graduum demonstrat*) *De natura corporis et animae*, p. 74.

14 Voir CONSTANTIN L'AFRICAIN, *Liber Pantegni*, Bâle, 1536 et 1539.

15 Voir Charles BURNETT et Danielle JACQUART, *Constantine the African an 'Ali Ib-al-'Abbas al-Magusi: The Pantegni and Related Texts*, Leyde, Brill, 1994.

16 Voir NÉMÉSIOUS D'ÉMÈSE, *Premnon Physicon*, traduction d'Alfanus, éd. C. Burkhard, Teubner, Leipzig, 1917.

appartenant alors simultanément à la sphère matérielle et à la sphère spirituelle, libre à lui dès lors de choisir le monde auquel il souhaite appartenir.

Guillaume ne s'y trompe pas en puisant dans ces deux œuvres majeures, récemment traduites par le milieu salernitain, qui lui donnent l'accès le plus pointu en son temps au savoir gréco-arabe. Car si les auteurs patristiques, notamment Augustin, sont utilisés par Guillaume dans les derniers paragraphes du *De natura corporis*, celui-ci n'utilise pour ainsi dire que les deux premiers auteurs cités pour toute cette partie du traité.

## L'ART DE LA COMPILATION D'AUTEUR : L'EXEMPLE DE LA DIGESTION

Nous avons choisi d'apprécier la façon dont Guillaume utilise ses sources à partir de l'exemple de la digestion, dont l'étude occupe plusieurs chapitres en ouverture du *De natura corporis*, juste après l'exposition de la théorie des quatre éléments et leur articulation avec les quatre humeurs. C'est dans ce contexte qu'on trouve le plus d'emprunts à Némésius mais également un recours fréquent aux explications de Constantin l'Africain.

Guillaume, à la suite de Némésius, suit le parcours des aliments, d'abord réduits en menus morceaux à l'intérieur de la bouche par la mastication puis transmis à l'estomac par le cheminement de l'œsophage :

L'estomac possède deux ouvertures, l'une en haut, l'autre en bas. On les appelle aussi portes, parce que, suivant les heures, elles s'ouvrent ou se ferment. L'ouverture supérieure de l'estomac, après qu'il a reçu la nourriture, se ferme pendant le temps de la digestion<sup>17</sup>.

L'estomac, dans l'explication de Guillaume de Saint-Thierry, est perçu comme une bouteille à deux bouchons. La nourriture arrive et l'ouverture du haut s'ouvre, elle reste un certain temps dans l'estomac pour être soumise à une première digestion. Elle en sort une fois que celui-ci a choisi « ce qu'il trouve convenable »<sup>18</sup> à travers l'ouverture inférieure. On trouve la même description chez Constantin l'Africain mais sans l'utilisation du terme imagé de « portes », dont la fonction est de faciliter la compréhension du lecteur. Tous deux évoquent des heures précises pour l'ouverture et la fermeture de l'estomac<sup>19</sup> mais la description de

---

17 « *Stomachus vero duo habet ora, alterum superius, alterum inferius, quae etiam portae vocantur, quia clauduntur per horas et aperiuntur* ». *De natura corporis et animae*, p. 74.

18 « *Deinde de ipsa digestionem retinens quod suis aptum nutrimentis invenit* ». *De natura corporis et animae*, p. 76.

19 Voir CONSTANTIN L'AFRICAIN, *Liber Pantegni, op. cit., Practica, De stomachi*

Guillaume est bien plus concise que celle de Constantin qui insiste avec force détails sur l'apparence de l'estomac, sa forme, les poils et les nerfs qui en tapissent la paroi<sup>20</sup>.

Guillaume demeure également fidèle à Constantin pour décrire l'étape suivante de la digestion intestinale, utilisant jusqu'à la terminologie du moine du Mont-Cassin :

Ce qui est entraîné à travers la porte inférieure est reçu par le duodénum, qui doit son nom au fait qu'il a la taille de douze doigts. [...] D'autres intestins reçoivent ce qui est évacué : trois grêles en haut, à proximité de l'ouverture de l'estomac, trois gros en bas<sup>21</sup>.

Le terme de duodénum tout comme son explication sont repris à Constantin<sup>22</sup>. Pour expliquer la digestion intestinale, Guillaume entremêle ses deux sources :

Il y a aussi en bas un intestin appelé « grêle », dans lequel, après la digestion stomacale dont nous avons parlé, ce qui a été évacué descend, puis séjourne un certain temps, jusqu'à ce que ce suc, mieux épuré et affiné en cet endroit par une seconde digestion, renvoie au foie, par les veines dites « mésentériques », ce qui est épuré et affiné. [...] Le foie reçoit le suc par ces veines et par celle qu'on nomme « porte », puis le transforme en sa propre nature, pour qu'il subisse une nouvelle digestion<sup>23</sup>.

Le récit sur ces étapes de la digestion est tiré du *Liber Pantegni*<sup>24</sup>, alors que le principe de la transformation du suc « en sa propre nature » est une formulation reprise à Némésius<sup>25</sup>. Le texte se prolonge par l'évocation des quatre vertus

*affectionibus*, 1, 1, p. 215.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 3, 25, p. 68.

<sup>21</sup> « *Porro quae per inferiorem portam egeruntur, suscipit duodenum intestinum, quod sit vocatum est quia ad mensuram est duodecim digitorum, [...] Suscipiunt et alia intestina quae egeruntur tria subtilia superius circa os stomachi, tria grossa inferius* ». *De natura corporis et animae*, p. 79.

<sup>22</sup> CONSTANTIN L'AFRICAIN, *Liber Pantegni, Theorica*, 3, 26, p. 69.

<sup>23</sup> « *Est autem inferius intestinum unum subtile vocatum, in quod post eam quam diximus difestionem factam in stomacho, cum descenderit quod egestum est, aliquandiu ibi immoratur, donec ibi secunda quadam digestionem melius sucus ille depuratus et subtiliatus, per venas quas dicunt messaraicas quod subtile est et purum remittit ad hepar. [...] Hepar praedictum sucum suscipiens, per venas praedictas et eam quae dicitur porta, in sui naturam transmutat iterum digerendum* ». *De natura corporis et animae*, p. 79-81.

<sup>24</sup> CONSTANTIN L'AFRICAIN, *Liber Pantegni*, 3, 28, p. 71.

<sup>25</sup> NÉMÉSIS D'ÉMÈSE, *Premnon physicon*, 23, 12, p. 144.



agissantes dans la digestion (appétitive, rétentive, digestive et explosive), là aussi dans un réagencement d'emprunts faits à Constantin et à Némésius.

Dans cet exercice de réemploi, on constate tout d'abord que Guillaume utilise bien plus Constantin qu'il ne cite Néménius. Or, la démarche même de l'évêque d'Émèse s'accorde *a priori* davantage avec le projet de Guillaume en ce qu'il s'intéresse au composé corps et âme de la nature humaine. La visée du *Liber Pantegni* quant à elle est spécifiquement naturaliste et médicale, et fait abstraction de la dimension spirituelle. Dès lors, tout se passe comme si le moine cistercien avait comme priorité la volonté d'intégrer un savoir récent pour les Latins, la matière hippocratico-galénique apportée par Constantin, en l'acculturant en quelque sorte au contact d'une matière connue de longue date, et d'orientation chrétienne, grâce au traité anthropologique de Némésius.

La compilation de Guillaume ne se limite pas à une juxtaposition d'extraits. Il ne suit pas l'ordre de rédaction de ses sources mais il rassemble des citations éparses, les recompose selon sa propre logique. Ainsi, sur cet exemple de la digestion, les emprunts à Constantin se trouvent pour partie dans le livre *De stomachi affectionibus*, situé dans la *Practica*, et pour partie dans différents lieux de l'autre volet du *Liber Pantegni*, la *Theorica*. Le procédé dévoile sans doute qu'il n'a eu accès qu'à des florilèges des sources qu'il utilise mais aussi un projet bien arrêté. Ainsi, Guillaume apparaît dans sa démarche et dans le plan qu'il suit plus méthodique que Constantin. Dans sa description de l'estomac, Guillaume de Saint-Thierry commence par le haut, avec l'œsophage, puis il descend progressivement vers le bas en expliquant les différentes étapes de la digestion, à l'intérieur de l'estomac ou après dans l'intestin grêle. Guillaume généralise davantage que le *Liber Pantegni* ; il ne considère pas qu'une description précise de la structure anatomique des organes soit nécessaire, mais en revanche il rassemble une matière dispersée dans sa source. Il n'utilise que les descriptions d'ordre général de Constantin l'Africain et arrête sa paraphrase quand le moine du Mont-Cassin entre dans des détails qui n'ont de valeur que pour la médecine. Tout cela nécessite un travail important sur les sources. Finalement, de cette combinaison personnelle faite de réagencements, émane une argumentation neuve, étayée à l'occasion par des explications complémentaires. Guillaume écarte les considérations à visée strictement médicale ou thérapeutique, soucieux qu'il est d'alimenter une vue d'ensemble de la machinerie du corps humain. Il semble faire très attention à ce que son œuvre soit cohérente, facilement compréhensible et synthétique. S'il n'hésite pas à emprunter des expressions d'origine arabe ou grecque, quand il lui faut des termes spécifiques pour désigner un organe ou un processus, il ajoute toujours une périphrase dans laquelle il explique le sens et l'origine de ses emprunts.

Dès lors, on peut dire que son entreprise relève davantage de la synthèse que de la compilation, avec un premier objectif d'exposer clairement, à un public monastique peu averti dans le domaine des sciences naturelles, l'excellence de la machine corporelle.

## LE CORPS DANS LES *DE ANIMA* CISTERCIENS

Les cisterciens du XII<sup>e</sup> siècle sont connus pour la qualité de leurs écrits anthropologiques. Ils ont produit ainsi plusieurs traités *De anima*, tels le *Dialogus de anima* d'Aelred de Rievaulx, l'*Epistola de anima* d'Isaac de l'Étoile, ou encore le *De spiritu et anima*, écrit par un cistercien anonyme vers 1170, qui exerce une grande influence dans la scolastique de la fin du Moyen Âge, en raison notamment de son attribution à saint Augustin.

Ces traités cisterciens sur l'homme participent de ce qu'il est convenu d'appeler le socratismes chrétien du XII<sup>e</sup> siècle, incitant à la connaissance de soi comme l'affiche Guillaume dans le prologue du *De natura animae et corporis* : « Homme, connais-toi toi-même »<sup>26</sup>. Dans ces écrits anthropologiques, dont la finalité demeure de servir le projet spirituel du monachisme réformé des cisterciens, le corps n'a qu'une place accessoire. Il n'est souvent mentionné et appréhendé que dans la perspective de son union avec l'âme, ferment de l'unité mystérieuse du composé humain, ainsi que le rappelle Bernard McGinn :

If the soul is the true man, then there is no need for being concerned about the structure and health of the body; but if man is really a unity of body and soul, then the knowledge of man demands a knowledge of his material side as well. Just as the image of God lost through sin has to be restored by a program of spiritual healing, so too the healing of the body is both analogy and preparation for this operation. [...] Cistercians were among the first theologians to make use of the new Arabic medicine. [...] We must recognize that what at stake was an attempt by Cistercian authors to show that “know yourself” meant knowing the material as well as the spiritual aspects of man's nature<sup>27</sup>.

La connaissance du corps humain est donc un préalable ou une condition indispensable à la connaissance de l'âme. Même si le corps reste subordonné à l'âme, un certain savoir naturel est cependant considéré comme nécessaire. En ce sens, le corps n'est guère considéré pour lui-même, mais presque uniquement

---

26 “*Fertur celebre apud Graecos delphici Apollonis responsum: homo, scito te ipsum. Hoc et Salomon, immo Christus in Canticis: Si non, inquit, cognoueris te, egredere* ». *De natura corporis et animae*, p. 65.

27 Bernard MCGINN, *Three Treatises on Man: a Cistercian Anthropology*, Kalamazoo, Cistercian Publications, 1977, p. 87.

sous l'angle de la perception sensorielle, dans la mesure où les sens constituent le lien le plus direct entre le corps et l'âme. Aussi parce que c'est à travers les sens que l'âme agit sur le corps. Le corps est composé des quatre éléments et les sens sont à leur tour liés chacun à un élément : la vision correspond au feu, l'ouïe à l'air, le goût à l'eau et le toucher à la terre. L'odorat correspond à la fois à l'air et à l'eau. Guillaume de Saint-Thierry nous donne la même description qu'Isaac de l'Étoile par exemple<sup>28</sup> :

En effet, par nature, la vue est ignée, l'ouïe aérienne, l'odorat vaporeux, le goût aqueux, le toucher terrien<sup>29</sup>.

Isaac de l'Étoile et Aelred de Rievaulx ne s'intéressent pas véritablement au fonctionnement du corps au-delà de ses liens avec l'âme. L'auteur anonyme du *De spiritu et anima* va un peu plus loin en évoquant rapidement le fonctionnement du cœur et la purification du sang par l'air dans les artères<sup>30</sup>. Guillaume aussi consacre quelques lignes au cœur dans la partie de son traité consacrée à l'âme, le cœur étant considéré comme l'origine du souffle vital :

Il en est ainsi de même pour le cœur : si sa chaleur naturelle s'éteint, la mort suit sans délai le refroidissement du corps. Ainsi il apparaît à l'évidence que la vie a sa source et sa cause établies aussi dans le cœur. Les conduits qui en sortent, la complexité des diverses artères qui en procèdent en naissant les unes des autres, assurent au corps tout entier l'animation de l'esprit igné qui donne la vie<sup>31</sup>.

Guillaume de Saint-Thierry ajoute à cette présentation encore quelques détails dans la première partie, mais il ne décrit pas le cœur si précisément qu'il ne le fait, par exemple, pour l'estomac<sup>32</sup>.

Au-delà donc de ces quelques considérations sur les sens, le cœur ou encore le cerveau qu'on trouve dans les *De anima* cisterciens, le traité de Guillaume de Saint-Thierry se démarque donc très nettement du reste de la production

---

28 *Epistola de anima*, dans Bernard MCGINN, *op. cit.*, p. 163.

29 « *Visus enim igneae est naturae, auditus aerae, odoratus fumeae, gustus aquosae, tactus terrenae* ». *De natura corporis et animae*, p. 120.

30 *De spiritu et anima*, dans Bernard MCGINN, *op. cit.*, p. 213.

31 « *Sic etiam de corde. Cuius calor naturalis si extinguitur, continuo infrigidato corpore mors sequitur. Per quod euidenter apparet quendam uiuendi fontem et causam in corde etiam consistere, ex quo fistulares pori et arteriarum procedens multiplex diuersitas, aliis ab aliis nascentibus, uniuerso corpori igneum et uitalem spiritum administrant* ». *De natura corporis et animae*, p. 134.

32 Pour la description du cœur dans la première partie de l'œuvre voir *ibid.*, p. 90-94.

cistercienne : il est le seul à s'intéresser au corps pour lui-même, le seul à s'ouvrir ainsi aux nouveaux savoirs naturalistes. Dans quelle perspective ? L'architecture même du traité *De natura corporis et animae*, qui laisse supposer un ajout de la partie sur le corps dans un second temps, montre que cet intérêt pour le corps n'est pas de première intention. De toute évidence, Guillaume a été incité par une cause extérieure à modifier son projet initial, qui devait ressembler à un traité *De anima* plus conforme à l'esprit cistercien. Cette reprise vient peut-être simplement de sa découverte des traductions de Constantin l'Africain, diffusées alors dans les milieux monastiques depuis l'Italie, ou grâce aux contacts que Guillaume ne pouvait manquer d'avoir dans la région rémoise avec les milieux des écoles. On peut penser alors, avec Michel Lemoine, que Guillaume, toujours vigilant devant l'émergence des idées nouvelles, a souhaité opérer le mariage entre l'anthropologie spiritualiste des cisterciens et ce nouveau savoir naturaliste sur le corps, probablement pour le neutraliser en quelque sorte, en tout cas pour couper court à toute velléité d'autonomie de ce discours scientifique. Peut-être aussi pour montrer qu'il n'y avait pas d'incompatibilité foncière entre les sciences de l'observation et la science sacrée, pour peu que soit maintenue la subordination des premières envers la seconde.

## UNE RÉPONSE À GUILLAUME DE CONCHES ?

Grand ami de Bernard de Clairvaux, Guillaume de Saint-Thierry semble avoir exercé à ses côtés une sorte de veille intellectuelle, prêt à signaler à son influent compagnon et conseiller les écrits qu'il jugeait déviants. Guillaume est ainsi surtout célèbre pour avoir porté à la connaissance de Bernard un certain nombre de thèses d'Abélard qui ont causé à ce dernier les ennuis que l'on sait devant les autorités ecclésiastiques. Mais Abélard ne fut pas le seul à subir les foudres de Guillaume de Saint-Thierry, comme l'atteste une longue lettre dénonçant avec véhémence les erreurs de Guillaume de Conches :

Voilà, en effet, que de la souche du serpent s'élève une vipère, dont le nom est obscur et l'autorité nulle, mais qui, pourtant, gâte l'atmosphère de son poison funeste. Car, après la *Théologie* d'Abélard, Guillaume de Conches apporte une *Philosophie* nouvelle qui confirme et développe tout ce que l'autre disait, tout en ajoutant impudemment de son crû beaucoup de choses qu'il ne disait pas<sup>33</sup>.

---

33 GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Lettre sur les erreurs de Guillaume de Conches*, dans Michel LEMOINE et Clotilde PICARD-PARRA, *Théologie et cosmologie au XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Les belles lettres, 2004, p. 183-197 (ici p. 183). Pour une analyse, voir Michel LEMOINE, « Guillaume de Saint-Thierry et Guillaume de Conches », dans *Signy l'abbaye*

Dans cette longue lettre adressée à Bernard de Clairvaux, Guillaume de Conches (v.1090 - v.1154) est présenté comme un obscur maître. En réalité, ce dernier est alors, au début des années 1140, un maître reconnu de l'école cathédrale de Chartres, formé par le savant le plus réputé de cette école, Bernard de Chartres. Guillaume de Conches à son tour aura comme élève Jean de Salisbury. Il finit par abandonner son enseignement à Chartres pour des raisons qui demeurent obscures (faut-il y voir une conséquence des soupçons d'hérésie qui ont porté sur lui ?) et on le retrouve entre 1144 et 1149 dans l'entourage du duc de Normandie, Geoffroy le Bel Plantagenêt, dont il éduque le fils, le futur roi d'Angleterre Henri II.

Guillaume de Conches a été considéré de son vivant comme un excellent grammairien et un grand connaisseur du savoir antique : il rédige des gloses sur Priscien, Juvénal, Macrobe, Virgile et Martianus Capella (ces deux dernières sont perdues), et surtout sur la *Consolation de Philosophie* de Boèce et sur le *Timée* de Platon. Il est en outre l'auteur de deux traités, la *Philosophie*, dénoncée donc par Guillaume de Saint-Thierry, et le *Dragmaticon philosophiae*, version révisée et complétée de la *Philosophie*, dédié à Geoffroy Plantagenêt et qui prend la forme d'un dialogue entre le duc et un philosophe.

Dans la *Philosophie*<sup>34</sup>, Guillaume de Conches traite de la création principalement sous l'angle de l'astronomie, de la météorologie et de la physiologie humaine, donc selon les lois de la causalité naturelle : le monde est perçu comme un tout régi selon les lois immanentes de la causalité et il représente un objet d'étude pour la raison. L'implication de Dieu dans le processus de la création du monde est réduite à la toute première origine : d'après Guillaume de Conches, Dieu aurait créé un cosmos strictement ordonné (avec la création des éléments), dans lequel tout se déroulerait selon des lois qui suivent un sens intérieur. Guillaume de Conches explique sa théorie grâce à l'idée platonicienne de l'âme du monde et n'a pas recours à la Genèse. La création du monde est mécanisée, expliquée par la théorie du *fumus* (fumée ou vapeur). L'homme aussi est créé par ce *fumus*, mais l'âme lui est insufflée par Dieu. Il soutient la théorie selon laquelle l'homme, qui est issu d'une composition du *limus* (limon), peut aussi bien être d'un genre que de l'autre ; il classe par ailleurs le récit biblique de la création de la femme à partir de la côte d'Adam dans le domaine des allégories à ne pas prendre au pied de la lettre.

---

et Guillaume de Saint-Thierry, Actes du colloque international d'études cisterciennes 9, 10, 11 septembre 1998, Les Vieilles Forges, éd. N. Boucher, Association des amis de l'abbaye de Signy, Signy L'abbaye, 2000, p. 527-539.

34 GUILLAUME DE CONCHES, *Philosophia*, texte établi, traduit en allemand et commenté par Gregor MAURACH, Pretoria, Univ. of South Africa, 1980. Traduction française partielle dans Michel LEMOINE et Clotilde PICARD-PARRA, *op. cit.*, p. 9-42.

C'est surtout cette thèse-là et sa théorie de la Trinité qui suscitent la contradiction de Guillaume de Saint-Thierry, valant à Guillaume de Conches une accusation d'hérésie. Dans le *Dragmaticon*<sup>35</sup>, sa deuxième œuvre sur le même sujet, ce dernier révoque certaines thèses de la *Philosophie*, précisément celles sur lesquelles Guillaume de Saint-Thierry avait mis l'accent, en les rangeant parmi les erreurs de jeunesse.

La dénonciation de Guillaume de Saint-Thierry, d'autant plus virulente que ce dernier venait d'obtenir un complet succès contre Pierre Abélard, n'eut cependant pas l'effet escompté. Visiblement Bernard n'a pas donné suite, peut-être à cause des puissantes protections dont bénéficiait Guillaume de Conches à la cour du comte d'Anjou et duc de Normandie. Néanmoins, la rétractation partielle que Guillaume place dans le prologue du *Dragmaticon* laisse supposer qu'il a subi certaines pressions qui sont probablement la conséquence directe de l'intervention de Guillaume de Saint-Thierry.

On trouve donc dans la lettre de Guillaume de Saint-Thierry une dénonciation explicite du statut du corps dans l'ordre de la création chez Guillaume de Conches, objet même du *De natura corporis* :

[Guillaume de Conches] décrit ensuite la création du premier homme, philosophiquement, ou, plutôt, physiquement, en disant d'abord que son corps n'a pas été fait par Dieu, mais par la nature, et que c'est son âme qui lui a été donnée par Dieu. Ailleurs il semble suivre l'opinion de certains philosophes stupides qui affirment que rien n'existe en dehors des corps et des réalités corporelles, que Dieu n'est rien d'autre, dans le monde, que la rencontre des éléments et l'équilibre de la nature, et que c'est cela qui constitue l'âme dans le corps<sup>36</sup>.

Après avoir lu ce passage de la lettre à Bernard, il est fort tentant de voir le *De natura corporis et animae* de Guillaume de Saint-Thierry comme la réponse même de ce dernier à l'adresse de Guillaume de Conches. L'impression se renforce quand on sait que les deux auteurs puisent précisément aux mêmes sources : l'exposé anthropologique de Guillaume de Conches est en effet lui aussi abondamment nourri de sa lecture du *Pantegni* de Constantin l'Africain et du *De natura hominis* de Némésius d'Émèse<sup>37</sup>.

Ainsi, un bel exemple de similitude entre les deux écrits se rencontre dans la description du cerveau. Chez Guillaume de Saint-Thierry, nous trouvons la description suivante :

35 GUILLAUME DE CONCHES, *Dragmaticon philosophiae*, dans Michel LEMOINE et Clotilde PICARD-PARRA, *op. cit.*, p. 47-118 (ici p. 49-50).

36 *Lettre sur les erreurs de Guillaume de Conches*, *op. cit.*, p. 195-196.

37 Le constat est déjà fait par Bernard MCGINN, *op. cit.*, p. 87.

Le cerveau, en effet, qui est enfermé dans le crâne, est séparé de la matière dure qui constitue ce dernier par deux membranes. L'une, fort douce et molle, l'alimente, ce pourquoi elle est appelée par les médecins « pie-mère ». L'autre, plus solide, le protège de la matière dure du crâne, aussi l'appelle-t-on « dure-mère »<sup>38</sup>.

Chez Guillaume de Conches, nous trouvons une description semblable, même si celui-ci met davantage l'accent sur les humeurs :

Sous le crâne, il y a deux membranes que les médecins appellent méninges ; la plus proche du crâne est la plus dure et la plus sèche ; les médecins l'appellent « dure-mère ». Quant à celle qui est la plus proche du cerveau, elle est plus tendre pour éviter de le blesser ; on l'appelle la « pie-mère »<sup>39</sup>.

La ressemblance évidente entre ces deux extraits vient de ce qu'il s'agit d'un emprunt commun au *Pantegni* qui introduit en Occident ces deux désignations de « pie-mère » et de « dure-mère »<sup>40</sup>.

Malgré ces correspondances, Michel Lemoine ne pense pas que le *De natura corporis* soit une réponse explicite de Guillaume de Saint-Thierry au traité de Guillaume de Conches. Il s'étonne en effet qu'aucune mention de Guillaume de Conches ne se rencontre dans le traité du moine cistercien alors que dans sa dénonciation à Bernard, l'attaque *ad hominem* était des plus explicites<sup>41</sup>. Il reste que Guillaume de Saint-Thierry lance des attaques plus générales derrière lesquelles il ne serait pas difficile de reconnaître Guillaume de Conches comme cible :

...passons à l'âme en esquissant rapidement non pas ce que les philosophes ou les médecins profanes en pensent ou en croient, mais l'enseignement reçu de Dieu et transmis aux hommes par les Pères catholiques<sup>42</sup>.

---

38 « *Cerebrum enim cum craneo claudatur, inter ipsum et cranei durtiam duos habet panniculos interpositos, unum mollissimum et lenem quo foveatur, unde et a physicis pia mater vocatur, alterum validiorem quo a cranei durtia defendatur, unde et dura mater vocatur* ». *De natura corporis et animae*, p. 104.

39 GUILLAUME DE CONCHES, *Philosophia*, dans Michel LEMOINE et Clotilde PICARD-PARRA, *op. cit.*, p. 95.

40 Voir par exemple *Pantegni*, *op. cit.*, 3, 12, p. 59.

41 *De natura corporis et animae*, introduction, p. 29.

42 « *Nam etiam ossa ab his quibus id curae fuit numerata sunt [...] nec quid de ea philosophi uel physici saeculi sentiant uel opinentur, sed qui catholici patres a Deo dixerunt et homines*

Là aussi, Michel Lemoine trouve ces piques trop allusives et générales pour qu'on puisse affirmer avec certitude qu'elles visent Guillaume de Conches. Pour finir, il conclut en faveur d'une émergence parallèle des deux œuvres qui traitent des mêmes objets dans des perspectives différentes, puisent aux mêmes sources, mais sans être en dialogue direct :

Guillaume a eu connaissance de l'œuvre de Constantin l'Africain, non par le milieu des écoles, mais par la diffusion, qui s'opérait tout naturellement dans le monde monastique, des écrits du moine du Mont-Cassin. Il ne pouvait lui échapper que, malgré leur origine immédiate, ces ouvrages médicaux nourris de science grecque et arabe ouvraient la voie à des spéculations « physiennes » portant cette fois [...] sur l'homme et l'âme. C'est à l'usage des seuls moines, sans désir de descendre à nouveau dans l'arène, que Guillaume construit un garde-fou. Son entreprise est parallèle à celle de naturalistes comme Guillaume de Conches ; elle repose en partie sur les mêmes bases, mais elle les ignore : d'où l'absence, signalée plus haut, de références à des textes contemporains ; d'où, aussi, la postérité strictement monastique de l'œuvre<sup>43</sup>.

La prudence de Michel Lemoine est sans doute excessive. D'ailleurs, quelques années plus tard, il sera plus affirmatif en reconnaissant que « c'est vraisemblablement ce conflit qui amena Guillaume de Saint-Thierry à ajouter une première partie au corps humain à son traité de l'âme »<sup>44</sup>. En effet, même s'il est probable que Guillaume de Saint-Thierry a eu accès à certaines sources communes aux deux hommes, notamment aux traductions de Constantin l'Africain, par des canaux de diffusion spécifiques, on imagine mal qu'après avoir personnellement tenté de faire condamner les thèses naturalistes de Guillaume de Conches sur la nature du corps humain, après avoir lui-même modifié le plan originel de son traité sur l'âme pour lui adjoindre une partie sur le corps en puisant de surcroît aux mêmes sources que Guillaume de Conches, il n'ait pas envisagé son *De natura corporis* comme une forme de réponse à la *Philosophie* du maître de l'école de Chartres.

Guillaume de Saint-Thierry a probablement découvert les traductions de Constantin l'Africain via sa lecture de Guillaume de Conches. Pour autant, son *De natura corporis* n'est pas une réponse point par point aux « erreurs » de Guillaume de Conches, comme c'est le cas dans sa *Disputatio adversum Abaelardum*. En ce sens, il convient d'envisager le *De natura corporis*, dans son articulation finale avec

---

*docuerint breuiter perstringamus* ». *De natura corporis et animae*, p. 126.

43 *Ibid.*, introduction, p. 30.

44 Michel LEMOINE et Clotilde PICARD-PARRA, *op. cit.*, p. 181-182.



un *De anima*, plutôt comme une contre-proposition, une autre façon d'intégrer la science médicale qui se diffuse alors dans le monde latin sans pour autant, aux yeux du cistercien, remettre en cause ou obérer le primat de l'enseignement patristique.

\*\*\*

En conclusion, il est important de mettre en avant la singularité du traité de Guillaume de Saint-Thierry dans son environnement religieux et intellectuel. On trouve peu d'œuvres semblables dans toute la littérature de ce siècle qui décrivent avec une telle précision le fonctionnement du corps, *a fortiori* dans un contexte monastique. Guillaume de Saint-Thierry est l'un des rares moines à essayer de déterminer le fonctionnement du corps sans pour autant chercher à rédiger une œuvre médicale. Il est remarquable de voir avec quelle habileté ce moine cistercien introduit le savoir gréco-arabe dans son travail. Son œuvre n'est ni une compilation au sens strict, ni une œuvre complètement indépendante : si l'on reconnaît toujours ses sources, il ajoute cependant ses propres pensées et interprétations. Le but de Guillaume de Saint-Thierry est de rendre compréhensible le corps de l'homme dans son intégralité afin de mieux cerner l'union entre l'âme et le corps, cette œuvre divine. En cela, il suit le leitmotiv des cisterciens, c'est-à-dire la connaissance de soi comme préalable et guide à toute élévation spirituelle.

De toute évidence, le projet de Guillaume de Saint-Thierry a été modifié, si ce n'est mis en œuvre, suite à sa découverte de la *Philosophie* du maître de Chartres. Mais le cistercien n'a pas voulu – ou bien il en a été dissuadé – que son *De natura corporis* soit une réponse dans le cadre d'une *disputatio* scolastique. Guillaume de Saint-Thierry d'une certaine façon a relevé le défi que lui lançait le philosophe chartrain : accorder les nouvelles sciences de la nature avec l'héritage scripturaire et patristique.

*Cet article résume les résultats d'un mémoire de Master en histoire du Moyen Âge soutenu en juin 2007, sous la direction de Damien Boquet, dans le cadre du cursus intégré franco-allemand « Tübaix » entre l'Université de Provence et l'Université de Tübingen.*