

**SOCIÉTÉ INTERNATIONALE POUR
L'ÉTUDE DE LA PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE**
Membres du Bureau et du Comité scientifique de rédaction des Rencontres

Présidents d'honneur :

M. M. J. F. M. HOENEN, Basel.
M. J. PUIG MONTADA, Madrid.
M. L. STURLESE, Lecce.

Président :

M. T. HOFFMANN, Paris.

Vice-Présidents :

Mme M. BRINZEI, Paris.
Mme V. BUFFON, Santa Fe.
M. A. PALAZZO, Trento.

Assesseurs :

M. F. BEN AHMED, Rabat.
M. W. DUBA, Fribourg.
M. C. GRELLARD, Paris.
Mme K. KRAUSE, Berlin.
M. F. O'REILLY, Montevideo.
M. A. ROBIGLIO, Leuven.
M. A. STORCK, Porto Alegre.
M. J. A. TELLKAMP, Mexico City.

Secrétaire général :

Mme L. DEVRIESE, Leuven.
Web-site: <https://hiw.kuleuven.be/siepm>
E-mail: siepm@kuleuven.be - lisa.devriese@kuleuven.be

Editeur responsable des publications :

Mme A. BECCARISI, Foggia.
E-mail: alessandra.beccarisi@unifg.it

Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale
— Rencontres de Philosophie Médiévale, 29 —
General Editor: Alessandra Beccarisi (Università degli Studi di Foggia)

Radical Thinking in the Middle Ages.
Acts of the XVth International Congress of the
SIEPM, Paris 22-26 August 2022

Vol. I

Edited by
Monica Brinzei, Irene Caiazzo,
Christophe Grellard, Aurélien Robert



All of the essays published in this volume have been reviewed by members of the Bureau of the SIEPM.

Illustration de couverture: Map of Paris by Truschet and Hoyay, 1553 from Basel University Library.

© 2025, Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission of the publisher.

D/2025/0095/45

ISBN 978-2-503-61354-3 (2 volumes)

ISBN 978-2-503-61352-9 (vol. 1)

DOI 10.1484/M.RPM-EB.5.141539 (set)

DOI 10.1484/M.RPM-EB.5.143907 (vol. 1)

ISSN 2294-8384

E-ISSN 2294-8392

Printed in the EU on acid-free paper



TABLE OF CONTENTS

Vol. I

Monica Brinzei, Irene Caiazzo, Christophe Grellard, Aurélien Robert, Introduction	XI
Part I: Plenary Sessions	1
Alain de Libera, Radicalité, annulation, oubli	3
Sarah Stroumsa, The Search for Jewish Andalusian Freethinking	41
Michele Trizio, Three Radical Philosophers in the Greek Middle Ages	61
Emma Gannagé, How Does Opium Chill? A Radical Response to Avicenna on Natural Properties	85
Virpi Mäkinen, The Radicalism of Franciscan Poverty and Its Legacy to the Subsistence Rights	123
Kantik Ghosh, Radical Certitude or Radical Perplexity? Ecclesiology, Hermeneutics, and Conscience in Later Medieval England	141
SIEPM Lifetime Achievement Reward 2022:	169
Sten Ebbesen, My Radicals	171
Part II: Ordinary and Special Sessions	183
1. From Late Antiquity to Early Middle Ages	185
Rosabel Ansari, La métaphysique éléatique et son explication psychologique dans la philosophie d'Al-Farabi	187
Laura Busetto, Les limites de la dialectique dans le <i>Periphyseon</i> d'Erigène	201

Luiz Marcos Da Silva Filho, Philosophy Without Subject in Augustine? Dialogue with Alain de Libera	213
Renato de Filippis, Boethius and the <i>Opuscula Sacra</i> : A Radical Theological Thinking?	225
Terence J. Kleven, Alfarabi's Several Introductions to the <i>Organon</i> : Sorting out the Significance of the Manuscript Traditions of Istanbul, Tehran, and Diyarbakır	235
Luka Kuchukhidze, Determinism, Future Contingents and Divine Foreknowledge in Boethius's II Commentary on <i>De interpretatione</i>	251
 2. The Twelfth and Thirteenth Centuries	 261
 David Albertson, Immanence as Exile: Hadewijch as Philosopher of Finitude	 263
Tadeusz Bartoś, Person as a Relation: Thomas Aquinas' Theory of God	275
Paola Bernardini, The Notion of <i>Forma Hominis</i> in Albert the Great's <i>De quindecim problematibus</i>	283
Irene Caiazzo, L'hérésie amauricienne et sa postérité ou des bienfaits des condamnations	293
Antoine Calvet, L'alchimie, image ou contre image d'une pensée radicale	305
Rodrigo Camargo, Les racines de la pensée juridique de Thomas d'Aquin	315
Elisa Chiti, <i>Nunc cecidit haec anima de amore in nichilum</i> : La radicalità dell'irruzione del nulla in Margherita Porete e Bonaventura	323
Valérie Cordonier, Qu'est-ce qu'une lecture radicale d'Aristote? La réception du <i>Liber de bona fortuna</i> (13e–16e siècles)	335
Mateus Domingues Da Silva, Platon et l'ontologisation des intelligibles d'après la <i>Ḥikmat al-iṣrāq</i> de Suhrawardī	353
Francesco de Benedittis, Defining the Subject Matter of Theology: The Concept of Radicality in John Peckham's <i>Principium</i> to the <i>Commentary on the Sentences</i>	363
Carlos Arthur R. Do Nascimento, L'arbre de la philosophie	375
Anselmo Tadeu Ferreira, Interpretations of Thomas Aquinas's Theory of the Soul	383

Albert D. Friedberg, Maimonides on Scriptural Anthropomorphism: It is what it is	393
Roberto Gatti, In Search of Last, Radical Averroes. Ibn Rushd's Noetics Interpreted by His Jewish Commentator, Gersonides	411
Ann Giletti, How Radical is Radical? Heterodoxy and the Paris Radical Aristotelians	427
Guy Guldentops, Deradicalizing Christian Ethics: Bonaventure, Richard of Mediavilla, and Duns Scotus on the Imperative "Love thy Enemies"	443
Andrey Ivanov, <i>Vis cogitativa</i> and <i>Ars</i> in Thomas Aquinas	457
Pedro Konzen Capra, The Wall of Separation Between the Deliberative and the Scientific Part of the Soul – Thomas Aquinas on Passage 1139a11-15 of Aristotle's <i>Nicomachean Ethics</i>	471
Roberto Lambertini, Bacone e il <i>Secretum Secretorum</i> come specchio per i principi: Alcune note	481
Daniel J. Lasker, Were There Any Karaite Radical Thinkers?	491
Julien le Mauff, La <i>communitas perfecta</i> chez les lecteurs d'Aristote: aux racines de la pensée civique et de l'exclusion	501
David Lemler, The Radicality of Religious Dogmatism: Medieval Jewish Philosophers and the Principles of Judaism	513
Isabel León-Sanz, La teoría bonaventuriana de la iluminación y el fundamento radical del conocimiento intelectual	525
Celina A. Lértora Mendoza, Roger Bacon y el giro lingüístico de la exégesis bíblica	537
Darlan Lorenzetti, A Genealogy of Temporal Power: The Aristotelian and Augustinian Influence on Thomas Aquinas Theory of the State	549
Fiorella Magnano, The Role of the <i>Communes animi conceptiones</i> in Boethius and Albert the Great	561
Stephen M. Metzger, Aristotelian Virtue and Apostolic Poverty in the Polemical Debate Between Thomas of York, OFM, and Gerard of Abbeville	573
Ritva Palmén, The Wandering Mind and Curiosity in Twelfth Century Philosophical Theology	585
Anna Rodolfi, Maître Albert polémiste. Acceptions de la radicalité dans la pensée d'Albert le Grand	597

Jens Ole Schmitt, Ibn Abī l-Ash‘ath’s <i>Treatise on Sleeping and Wakefulness</i>	609
Napoleão Schoeller de Azevedo Júnior, From Intellect to Passions: An Analysis of How the Apprehension Through the <i>Vis Cogitativa</i> Is Influenced by the Intellect	627
Chiara Carmen Scordari, Radicalizing Prophetic Anthropology and Messianism: Maimonides Under the Lens of Joseph Soloveitchik	641
Sita Steckel, Signs of Radicalization. Conflict Escalation and the Fragmentation of Socio-Epistemic Consensus in the Polemics of William of Saint-Amour	649
Taki Suto, The Best Life and the Radicality in John of Dinsdale’s Ethics Commentary	661
Andrew G. Traver, Nicholas of Lisieux’s <i>De perfectione et excellentia status clericorum</i>	675
Cody C. Warta, Departing from the Philosopher: Thomas Aquinas on the Nature of <i>Topos</i>	687

Vol. II

3. The Fourteenth Century	697
Alexandra Baneu, Narcissus Pfister on Eternity of God and of the World and His Radical Manner of Taking Notes	699
Charles Bolyard, Knowledge, Epistemic Regress, and the <i>Ultima Visio</i> in Ockham’s <i>Quodlibets</i>	713
Niccolò Bonetti, Salvare Averroè? Il problema della conoscenza divina in John Baconthorpe	725
Monica Brinzei, <i>Perfectio radicalis</i> in John Hiltalingen of Basel’s <i>Principium</i> I (Paris 1367-1368)	737
Nathaniel Bulthuis, Truth-Bearing and Objective Being: Walter Burley on the Consequence, ‘Some Proposition is False, Therefore its Contradictory is True’	749
Richard Cross, The Radical Franciscan Christology of William of Rubio	759
Ernesto Dezza, OFM, The Impeded Will: The Effects of Hellfire on the Damned According to John Duns Scotus	771
Robert J. Dobie, Meister Eckhart: A Radical Thinker?	783

Davide Falessi, Guillaume d'Occam sur la continuité et la toute-puissance divine	797
Francesco Fiorentino, Social Peace, Private Property, and Free Agreement According to John Duns Scotus	807
Christophe Grellard, <i>Ut dormientes a somno excitaret</i> . Retour sur la condamnation de Nicolas d'Autrécourt	819
Vesa Hirvonen, Was Jean Gerson's Interest in Children Radical?	839
Vlad Ile, Worcester Cathedral Library ms. F. 73 ff. 3-21 in the Light of a Radical Catalogue Description	851
Martin Klein, Medieval Lived Experience	863
Roberto Limonta, Il segno radicale: la semiotica del calligramma in Opicino de Canistris	879
Mihai Maga, Withstanding a Radical Event: Etienne Gaudet's Note Against Marsilius of Padua	891
Andrea Nannini, Metafisica dell'univocità e dell'analogia tra Giovanni Duns Scoto e Giovanni da Ripa	901
Madalina G. Pantea, Variation on the Same Question in John of Mirecourt's <i>Sentences</i> (Ms. Salamanca, BU, 1863)	913
Ana Rieger Schmidt, Christine de Pizan on Wisdom and Kingship	925
Marcus Paulo Rycembel Boeira, Deontic Logic in the 14th Century: Normative Operators and Conditional Modalities Between William of Ockham and Roger Roseth	935
Amalia Salvestrini, Radicalité de la recherche. Inspirations rhétoriques autour de la beauté chez Nicolas d'Autrécourt	949
Marcella Serafini, La dialectique de la volonté et la possibilité du mal. Duns Scot entre Augustine et Abélard	961
Giacomo Signore, Radical Philology. Rewriting the Transmission History of the Fifteenth-Century Codex Basel, UB, A VIII 9	975
Emanuele Sorichetti, <i>Radicaliter e formaliter</i> . Essenza e attributi divini nella teologia trinitaria di Giovanni Duns Scoto	989
4. Early Modern Period.	1001
Claus A. Andersen, Radical Scotism: The <i>Error Wiclefi</i> in the Long Scotist Tradition	1003
Jean Christian Egoavil, The Philosophical Projection of Medie-	

val Scholasticism in the American Territories Throughout the Sixteenth and Seventeenth Centuries	1015
Matteo Esu, <i>Radix Morbi</i> . A Short Note on Anti-Contagion Measures and Resource Allocation in John Mair	1027
Roberto Hofmeister Pich, Philosophy of Nature and the Principles of Natural Being: Characterizing (OLD) New Traditions in Latin American Scholasticism	1039
Isabelle Mandrella, Blumenberg et la pensée radicale (Ursprünglichkeit) de l'Ontologie Médiévale	1061
Rogério Tadeu Mesquita Marques, Liberdades nas Américas a partir do <i>Ius gentium</i> de Francisco de Vitoria	1073
Silvia Negri, Radical Humility? Girolamo Savonarola's <i>Trattato dell'umiltà</i>	1087
Olaf Pluta, <i>Pura ratione naturali dictante ponendum est</i> : Radical Philosophical Thinking in the Late Middle Ages	1099
Aurélien Robert, Galeotto Marzio da Narni's Radical Ethics	1111
József Simon, Radical Atheism and Scholastic Rational Theology in Christian Francken's <i>Disputatio</i> (ca. 1590)	1129
Indices by Monica Brinzei, Alexandra E. Schabel	1143
Index of Manuscripts	1145
Index of Names	1149



MAÎTRE ALBERT POLÉMISTE. ACCEPTIONS DE LA RADICALITÉ DANS LA PENSÉE D'ALBERT LE GRAND

ANNA RODOLFI

Quand on parle de la radicalité d'Albert le Grand, on a affaire à une image très ancienne. Déjà ses lecteurs à l'époque, Jean Gerson par exemple, trouvèrent (et dénoncèrent) chez lui la formulation d'une conception extrême de la vie philosophique selon laquelle la « divinisation » de l'homme pourrait être gagnée par des moyens naturels¹. Mais ce n'est pas là la seule acception possible de radicalité qu'on peut attribuer à Albert. À côté des contenus de sa pensée considérés « radicaux », comme la thèse dont on vient de parler, on trouve dans son œuvre un registre d'expression philosophique qu'on pourrait également et à bon droit qualifier de « radical », cette fois au sens de « net », « sans médiation », « sans compromis ». Il s'agit de son attitude de polémiste, qu'il exerce rarement mais régulièrement à l'égard de quelques-uns de ses interlocuteurs, en s'adressant à eux par une véhémence qui voisine parfois la violence de l'invective. Considéré parfois comme un auteur peu enclin à prendre position en matière de philosophie, voire peu capable de le faire², Albert montre au contraire dans ces lieux une vigueur critique remarquable.

Voilà quelques exemples épars de cette envergure d'Albert en tant que polémiste. Dans un de ses commentaires aux épîtres dionysiennes, il apostrophe ses confrères, prédicateurs dominicains, qui, à cause de leur ignorance en philosophie, blasphèment comme des brutes sur des questions qu'ils ignorent : « tamquam bruta animalia blasphemantes in

¹ JEAN GERSON, *Anagogicum de verbo et hymno gloria, partitio III*, in Jean GERSON *Oeuvres complètes*, ed. P. GLORIEUX, VIII, Paris 1971, 554.

² C'est la question des *disclaimers*, bien connue par les spécialistes. Cf. A. BERTO-LACCI, « Albert the Great's Disclaimers in the Aristotelian Paraphrases: A Reconsideration », in *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 30 (2019), 295-338.

his quae ignorant »³. Ce sont des véritables fous (*amentes*), dit-il dans le *Commentaire aux Sentences*, ceux qui reprochent aux philosophes de ne pas se prononcer sur un article de foi comme la résurrection⁴. Dans son commentaire à la *Politique*, il compare les adversaires dogmatiques de la philosophie au foie dans l'organisme : des hommes « amarissimi et fellei », qui dans leur communauté de savants « rendent amers tous les autres, les empêchant de chercher la vérité dans la douceur de la société »⁵. De l'autre côté, dans les *Quinze problèmes*, il dit carrément qu'il faut chasser des écoles (« a scholis philosophiae est eiciendus »)⁶ ces prétendus maîtres de philosophie qui ignorent les principes de leur discipline : par exemple ceux qui confondent volonté et délibération (« ita absurdum est illud, quod non est dignum responsione »)⁷. En général, on lit dans le *Commentaire à la Physique*, « en philosophie il est indigne et honteux d'avoir une opinion sans argument »⁸ : c'est le cas de Cicéron, par exemple, qui – dit-il dans les *Quinze problèmes* – malgré son admirable éloquence, eut le cœur vide en philosophie « tamen cor habuit fatuum in philosophia »⁹; ou du très insensé (*stultissimus*)¹⁰ David de Dinant, auteur de propos tellement fous (*insaniae*) que personne qui connaît la philosophie les a jamais tenus et qu'il serait fou à son tour de réfuter par des argumentations rationnelles¹¹; ou encore

³ ALBERTUS MAGNUS, *Super Dionysii Mysticam theologiam et Epistulas*, ep. VII, ed. P. SIMON (Opera Omnia 37.2), Münster 1978, 504.28-32.

⁴ ALBERTUS MAGNUS, *In Sent.*, IV, d. 43, a. 1, ed. A. BORNET (Opera Omnia 29), Paris 1894, 509.

⁵ ALBERTUS MAGNUS, *Politica*, VIII, c. 6, ed. A. BORNET (Opera Omnia 8), Paris 1891, 803-804 : « qui omnes alios convertunt in amaritudinem, nec sinunt eos in dulcedine societatis quaerere veritatem ».

⁶ ALBERTUS MAGNUS, *De XV problematibus*, ed. B. GEYER (Opera Omnia 17), Münster 1975, 40.29-30.

⁷ ALBERTUS MAGNUS, *De XV problematibus*, ed. GEYER, 36.8.

⁸ ALBERTUS MAGNUS, *Physica*, VIII, tr.1, c. 13, ed. P. HOSSFELD (Opera Omnia 4.2), Münster, 1988, 577.43-44 : « foedum et turpe est in philosophia aliquid opinari sine ratione ».

⁹ ALBERTUS MAGNUS, *De XV problematibus*, ed. GEYER, 42.78-81. Albert tire cette expression d'Augustin, AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, V, c. 9, ed. P. KNOELL (CSEL 40.1), Wien 1886, 222.

¹⁰ ALBERTUS MAGNUS, *De homine*, ed. H. ANZULEWICZ, J. SÖDER (Opera Omnia 27.2), Münster 2008, 64.32.

¹¹ ALBERTUS MAGNUS, *In Sent.*, II, d. 1, a. 5, ed. A. BORNET (Opera Omnia 27), Paris 1893, 17-18.

d'Avicbron, qui, pour soutenir certaines de ses thèses, s'est imaginé une philosophie tout à lui (« *specialem sibi fingens philosophiam* »)¹². « Je m'étonnerais », dit Albert enfin dans le *Commentaire aux Sentences* à propos de la composition matérielle des anges, si ceux qui parlent ainsi arrivaient « à comprendre ce qu'ils affirment » (« *Et mihi videtur mirum si isti quod dicunt, intelligunt* »)¹³.

Face à cette série d'exemples, on peut se poser quelques questions. Premièrement, est-il possible d'insérer les expressions du registre polémique d'Albert dans un cadre unitaire ? Éventuellement, est-ce qu'on peut préciser les coordonnées de ce cadre ? Finalement, y a-t-il un rapport chez lui entre la première radicalité dont nous avons parlé – celle doctrinale, liée à l'idéal de vie philosophique, et sa radicalité de polémiste ? Nous allons essayer de suggérer quelques éléments possibles de réponse à ces trois questions.

1.

Est-il possible de trouver un dénominateur commun aux prises de positions les plus polémiques d'Albert, dispersées dans son œuvre ? En relisant avec attention le corpus de ces textes, on voit que dans la plupart des cas, la raison qui incite Albert à la polémique la plus tranchante semble être toujours la même : une attention méthodologique insuffisante, ou encore pire, une véritable incapacité d'employer avec rigueur et cohérence sa propre méthode.

Pour Albert, en effet, la spécificité des savoirs consiste en premier lieu dans leurs méthodes respectives d'argumentation et de recherche, avant même la différence de leurs objets. Cela vaut notamment pour la philosophie. Si elle veut se distinguer de la simple opinion, de la connaissance seulement probable, mais aussi de la théologie et de la foi, le discours démonstratif (*sermo demonstrativus*) de la philosophie, ainsi qu'Albert le précise dans le *Liber sex principiorum*, doit tout d'abord suivre une méthode rigoureuse, fondée sur des définitions claires et exhaustives, sur la démonstration et sur la recherche des causes¹⁴.

¹² ALBERTUS MAGNUS, *De causis et processu universitatis a prima causa*, I, tr. 4, c. 8, ed. W. FAUSER (Opera Omnia 17.2), Münster 1993, 57.65-66.

¹³ ALBERTUS MAGNUS, *In II Sent.*, d. 3, a. 4, ed. BORGNET, 67.

¹⁴ ALBERTUS MAGNUS, *De sex principiis*, I, c. 1, ed. R. MEYER (Opera Omnia 1.2),

Il faut donc se garder d'une autre pratique employée particulièrement par les philosophes anciens, c'est-à-dire une méthode d'interprétation de la nature *extra modum philosophiae*, proche de la poésie et du mythe (*metaphoris et fabulis*)¹⁵. Le recours à la métaphore et au langage figuré, précise Albert dans son *Commentaire aux Topiques*, est une infraction grave (*peccatum*) au principe, qui remonte à Aristote, de l'univocité rigoureuse du langage philosophique : « Et illud peccatum non est remediabile per disputationem, quia ex tropis et metaphoris nullus est processus syllogisticus »¹⁶. Faute d'avoir connu la technique du syllogisme (*ars syllogistica*), les premiers philosophes sont tombés dans des opinions exécrables (*abhorrenda opinio*), comme s'ils tâtonnaient dans les ténèbres (« in philosophicis palpabant sicut in tenebris »)¹⁷.

Mais la question de la méthode, non seulement prescrit l'adoption d'un style de démonstration spécifique, mais implique également une délimitation du domaine de la recherche, c'est-à-dire des objets auxquels la méthode peut (ou ne peut pas) être appliquée. N'importe quel savant a en effet le devoir de s'occuper uniquement de ces objets de connaissance qui rentrent dans le domaine de la science dont il est l'auteur (*artifex*) et qui peuvent être reconduits aux axiomes (*dignitates*) qui la régissent. C'est en particulier le cas de la physique, c'est-à-dire la branche de la philosophie qu'Albert met le plus souvent en contraste avec la théologie. Dans la perspective de la physique, par exemple, des vérités comme la création à partir de rien tout simplement ne peuvent pas être démontrées et s'en occuper en tant que physicien serait donc une erreur méthodologique majeure : « non enim possumus in physicis probare, nisi quod sub principiis est physicis »¹⁸. Quant aux objets qui ne rentrent pas dans leur domaine, les physiciens devront donc se taire : « Physici enim est aut nihil dicere, aut dictum suum demonstrare »¹⁹.

Münster 2006, 3.14-24 et aussi, ALBERTUS MAGNUS, *Meteora*, II, t. 2, c. 2, ed. P. HOSSFELD (Opera Omnia 6.1), Münster 2003, 66.22-25.

¹⁵ ALBERTUS MAGNUS, *Metaphysica*, XII, tr. 1, c. 1, ed. B. GEYER (Opera Omnia 16), Münster 1960-1964, 544.65-67.

¹⁶ ALBERTUS MAGNUS, *Quaestiones super libros Topicorum*, II, tr. 1, c. 1, ed. A. BORGNET (Opera Omnia 2), Paris 1890, 293.

¹⁷ ALBERTUS MAGNUS, *De causis et processu universitatis a prima causa*, I, tr. 4, c. 3, ed. FAUSER, 45-46.71-76.

¹⁸ ALBERTUS MAGNUS, *Physica*, VIII, tr. 1, c. 1, ed. HOSSFELD, 551.11-12.

¹⁹ ALBERTUS MAGNUS, *Physica*, VIII, tr. 1, c. 1, ed. HOSSFELD, 551.11-12.

2.

La question de la méthode constitue donc l'occasion principale du registre polémique d'Albert. Nous pouvons maintenant en préciser quelques cordonnées théoriques. La critique d'Albert s'adresse en effet à deux genres d'erreur méthodologique différents et complémentaires.

Dans le premier cas, celui de l'argumentation mal employée, on s'occupe d'une façon non correcte d'un objet pertinent. Dans le deuxième, au contraire, on s'occupe d'un objet non pertinent, c'est-à-dire un objet qui ne fait pas partie de la région du réel à laquelle le savoir en question s'applique, celui-ci étant impossible à connaître. Dans les deux cas, l'erreur précède toute recherche particulière, se situant à un niveau plus fondamental et originel : en ce sens on peut dire qu'elle est une erreur « radicale », c'est-à-dire une erreur qui se trouve à la racine des questions, ce qui justifie son urgence et donc l'empressement d'Albert.

Voici quelques exemples de ces deux genres d'erreurs contre lesquels Albert polémique. Parmi ceux qui n'ont pas respecté les procédés démonstratifs propres de leur savoir, on peut citer :

(a) Les mauvais philosophes anciens qui ont « théologisé » sur la nature (« antiquitus theologizabant » : Hésiode, Socrate, Platon, Cicéron), en fournissant des explications merveilleuses de phénomènes, par exemple la foudre, qui devraient être plutôt étudiés par la méthode propre de la physique²⁰.

(b) Certains philosophes modernes, notamment arabes et juifs, qui affirment l'identité des anges et des intelligences sans en donner aucune démonstration, s'appuyant plutôt sur des raisons dérivées uniquement de leur religion, « quod nullo modo probare possunt ex aliquibus philosophiae principiiis »²¹.

(c) Mais aussi, de l'autre côté, ces théologiens, médiocres adversaires des philosophes, qui prétendent employer les arguments de la philosophie au service de la théologie, uniquement intéressés à « tenir captifs » les intellects dans la stricte obéissance du Christ (« captivare intellectum phantasticum in obsequium Christi »²²) à tout prix et

²⁰ ALBERTUS MAGNUS, *Meteora*, III, tr. 3, c. 19, ed. HOSSFELD, 66-68.

²¹ ALBERTUS MAGNUS, *De praedicamentis*, II, c. 12, ed. M. SANTOS NOYA, C. STEEL, S. DONATI (Opera Omnia 1.1B), Münster 2013, 45.48-50.

²² Sur le sens de cette expression, cf. A. DE LIBERA, *Raison et foi. Archéologie d'une crise d'Albert le Grand à Jean-Paul II*, Paris 2003, 265.

par n'importe quel moyen : ce sont précisément les *amentes* évoqués ci-dessus, qui n'ont pas compris ou ne veulent pas comprendre la véritable nature du raisonnement philosophique.

On voit bien par ces exemples qu'aux yeux d'Albert l'erreur de méthode est caractérisée par sa nature « transversale » : cela explique pourquoi des anciens et des modernes, des théologiens et des philosophes peuvent être également les cibles de sa veine polémique.

Passons aux erreurs concernant plutôt l'objet du savoir. Il y a en effet des sujets, dont le premier est la création par la volonté libre de Dieu, face auxquels la philosophie est incompétente²³. De tels sujets sont en effet inconciliables avec ses principes et sa méthode : il faut donc que le philosophe se garde de les étudier. Il serait également téméraire pour la philosophie de s'occuper de la résurrection du corps du Christ ou des hiérarchies angéliques, qui, en tant qu'objet de la volonté divine, sont connaissables seulement par révélation (*prophétique*). La même chose vaut pour la béatitude dans la vie après la mort, ou pour le destin de l'âme séparée²⁴.

L'aspect le plus connu et le plus commenté de ce travail de distinctions d'objets et de méthodes par Albert est la revendication d'un espace relativement autonome pour la philosophie, forme de connaissance inférieure mais non subordonnée à la théologie. Le domaine de la philosophie coïncide avec les causes et les propriétés des choses naturelles et sur ce sujet, affirme Albert, « il vaut mieux que nous nous prononçons en enseignant, et que les autres nous écoutent » (« *talia in philosophia convenit nos dicere docendo, et convenit aliis talia a nobis audire* »)²⁵. Mais, à mon avis, il est également remarquable et révélateur l'usage qu'Albert fait de cette distinction de méthode. Depuis un ouvrage de jeunesse comme le *Commentaire aux Sentences*, le fait que le philosophe ne doit pas prendre parti dans des questions qui vont au-delà de son domaine n'est pas pour Albert un argument à utiliser contre la recherche philosophique, pour la limiter. C'est au contraire un avertissement à donner aux critiques de la philosophie, qui, négligeant

²³ Cf. L. STURLESE, *Il razionalismo filosofico e scientifico di Alberto il Grande, in Storia della filosofia tedesca nel Medioevo. Il secolo XIII*, Firenze 1996, 69-126: 80-90.

²⁴ ALBERTUS MAGNUS, *De caelo et mundo*, I, tr. 4, c. 10, ed. P. HOSSFELD (Opera Omnia 5), Münster 1971, 103.5-10; ALBERTUS MAGNUS, *De XV problematibus*, ed. GEYER, 35.29-31 et 43.80.

²⁵ ALBERTUS MAGNUS, *Meteora*, II, tr. 2, c. 1, ed. HOSSFELD, 65.15-16.

ou sous-estimant précisément les démarcations de styles argumentatifs et de domaines, reprochent à tort à la philosophie son inefficacité dans la recherche des vérités supérieures comme la création ou la résurrection des corps, des vérités qui sont tout simplement hors de son domaine. Or, c'est bien dans le registre polémique que l'esprit de la réflexion d'Albert sur la distinction des méthodes trouve une de ses expressions les plus claires.

3.

Si la question de la méthode est à la source de la radicalité polémique d'Albert, et si cette question tourne autour de la double distinction des styles d'argumentation et des objets de connaissance, on comprend que les zones cruciales où Albert déploie le plus souvent sa passion critique coïncident avec des sujets « de frontière », pour ainsi dire, c'est-à-dire des sujets qui peuvent être abordés de plusieurs côtés et qui sont donc, par cela même, plus exposés des autres aux empiètements de domaine et aux erreurs de méthode.

La notion de matière est un sujet de ce genre. Cette notion se situe au carrefour entre la métaphysique, la philosophie naturelle et la théologie. D'où le fait que, d'après Albert, les erreurs de méthode ont été à cet égard particulièrement fréquentes et aussi particulièrement pernicieuses. Je vais en énumérer quelques-unes, en ordre décroissant de gravité.

La première erreur est la plus grave. « [M]aximus error », « pessimus error »; « doctrine abominable pour la foi, la raison et la philosophie, selon laquelle Dieu et la matière première sont la même chose »²⁶. Ce sont quelques-unes des expressions adressées par Albert à la théorie de la matière de David de Dinant: « Cet homme se trompe partout, dans la nature et dans la philosophie » (« Hic homo ubique errat in natura et philosophia »²⁷), « quelqu'un de complètement insensé, qui n'a jamais rien compris vraiment et d'une façon correcte » (« Stultissimus qui

²⁶ ALBERTUS MAGNUS, *Summa theologiae sive de mirabili scientia Dei*, II, tr. 4, q. 1, m. 3, ed. Borgnet, 110-111; ALBERTUS MAGNUS, *In Sent.* II, d. 1, a. 5, ed. BORGNET, 16.

²⁷ ALBERTUS MAGNUS, *De homine*, ed. H. ANZULEWICZ, J. SÖDER (Opera Omnia 37/2), Münster 2008, 64.44.



numquam aliquid vere et bene intellexit »²⁸). Évidemment avec Dinant nous sommes en face d'une thèse irrecevable en premier lieu par son contenu. Mais dans ce cas aussi Albert ne néglige pas l'aspect méthodologique, la façon erronée d'argumenter suivie par son adversaire. L'erreur doctrinale de David de Dinant est notamment l'effet d'une interprétation fausse du rapport entre le genre et la différence spécifique, interprétation qui, aux yeux d'Albert, est à son tour le signe d'une incompétence dans la compréhension des notions philosophiques fondamentales²⁹.

Une deuxième erreur sur la matière est pour Albert celle d'Avicébron et de sa notion de matière spirituelle. Albert s'exprime très sévèrement à propos de ce point spécifique et de l'ouvrage d'Avicébron en général, le *Fons vitae* – « Une erreur qu'il faut fuir, compris dans un ouvrage qui s'est avéré erroné presque sur tout » (« Error iste fugiendus est ab omni homine quia liber iste fere in omnibus invenitur erroneus »)³⁰. Or, si le philosophe juif a complètement dénaturé la doctrine aristotélicienne de la matière, cela est dû à une grave erreur de méthode. D'après Albert, Avicébron a confondu le niveau métaphysique avec celui de la réalité, en concluant de l'idée selon laquelle toute entité finie a en soi une certaine puissance à l'existence réelle d'une matière universelle. Cette confusion de niveaux est la prémisse de cette équivalence entre la matière et Dieu que soutiendra ensuite David de Dinant. Dans le cas de l'erreur d'Avicébron, la philosophie s'est arrogée des prérogatives qu'elle n'avait pas, en étendant indûment la portée de ses notions et en confondant les niveaux et les régions de l'être³¹.

Il y a enfin un troisième exemple d'erreur méthodologique concernant la matière, une erreur qui produit cette fois non pas de la mauvaise

²⁸ ALBERTUS MAGNUS, *In Sent.*, II, d. 1, a. 5, ed. BORGNET, 17.

²⁹ Selon David, Dieu et la matière sont les deux seules réalités dépourvues de différences ; ils appartiendraient donc au même genre ; mais si on ne veut pas admettre l'existence d'un genre supérieur à Dieu, il faut admettre que Dieu et la matière sont identiques.

³⁰ ALBERTUS MAGNUS, *Metaphysica*, XI, tr. 2, c. 15, ed. GEYER, 502.91-93.

³¹ Dans une perspective aristotélicienne rigoureuse comme celle d'Albert, la matière n'est pas une composante de toutes les substances, mais seulement de celles qui sont soumises au changement et à la privation : « quia non dico materiam esse primum principium compositionis substantiae in genere, sed substantiae motae », cf. ALBERTUS MAGNUS, *In Sent.*, II, d. 3, a. 4, ed. BORGNET, 68.

philosophie, mais de la mauvaise théologie. Quelques théologiens, dit Albert dans le *Commentaire aux Sentences*, ont voulu porter des arguments rationnels à l'appui de la descendance de tous les hommes à partir d'Adam. Pour ce faire, ils ont affirmé l'infinie divisibilité de la matière (une seule matière venue d'Adam pourrait se diviser à l'infini dans tous les hommes présents et futurs). Ainsi, ils ont transgressé les principes de la philosophie d'Aristote, en étendant indûment à la nature physique la divisibilité à l'infini qui vaut seulement au niveau mathématique (« quodcumque signatum naturale non est divisibile in infinitum, licet mathematicum in infinitum dividatur »). Mais surtout ils ont offert une explication qui ne s'appuie pas en réalité sur des démonstrations, puisant plutôt à la dimension non philosophique du miraculeux, ce qui pousse Albert à considérer cette position absurde et très peu sérieuse (« hoc enim frivolum reputo, quod secundum hoc totum naturae opus miraculosum esset »³²). Ces sont là d'ailleurs les mêmes théologiens qui, par crainte de mêler la dimension matérielle avec la dimension spirituelle dans l'homme, ont affirmé que la nourriture ne contribue en rien à l'être de l'homme, même pas à son corps : leur risible explication, dit Albert, est entièrement inventée et nuit autant à la philosophie qu'à la théologie, en rendant vaine celle-là³³ et ridicule celle-ci³⁴.

4.

J'ai essayé de montrer que dans l'œuvre d'Albert l'investissement polémique le plus radical est souvent associé à des questions et à des erreurs concernant la méthode. On peut s'interroger en conclusion sur les raisons de cette association. Notre troisième et dernière question sera donc : pourquoi c'est précisément la question de la méthode qui a suscité les réactions les plus polémiques d'Albert ?

³² ALBERTUS MAGNUS, *In Sent.*, IV, d. 44, a. 5, ed. BORGNET, 553.

³³ ALBERTUS MAGNUS, *In Sent.*, IV, d. 44, a. 5, ed. BORGNET, 554-555: « Si aliquid veritatis est in philosophia naturali, tunc generatio fit de superfluo nutrimenti, quod descinditur a quarta digestionem: sed nihil talium vertitur in humanam naturam, ut dicit adversarius : ergo ex nullo talium aliquid generatur : frustra ergo philosophatum est, quidquid umquam dictum est a Philosophis secundum istorum mirabilem philosophiam ».

³⁴ ALBERTUS MAGNUS, *In Sent.*, IV, d. 44, a. 5, ed. BORGNET, 555: « Dicendum est, quod ridiculum est dicere nihil de cibo converti in corpus humanum, et talia dicta quorundam theologorum derisibilem apud peritos faciunt theologiam ».

Le fait est que l'importance de la méthode ne se limite pas pour Albert à sa fonction gnoséologique. La méthode a aussi pour lui une valeur éthique, dans la mesure où elle permet le plein développement de la raison et par là elle assure à l'homme la possibilité de la poursuite du bonheur, son but ultime en tant qu'homme. Cette importance à la fois gnoséologique et éthique explique par exemple pourquoi selon Albert il faut absolument éviter ces disputes vaines, qui ne visent qu'à obtenir une gloire personnelle³⁵. Selon Albert, déjà les philosophes anciens péchèrent dans ce sens, et certains modernes les ont suivis, par exemple les maîtres des arts contre lesquels Albert s'exprime dans les *De XV problematibus*. La négligence de la tradition philosophique, notamment aristotélicienne, et les erreurs dans l'argumentation dues à une application superficielle voire malhonnête de la méthode justifient la réaction énergique d'Albert contre ceux qu'il considère comme des philosophes improvisés, qui se prononcent en tant que philosophes contre des vérités que la philosophie démontre (« Hoc tamen mirabile est, quod philosophiae professores contra ea dicunt quae in philosophia probata sunt »³⁶). La recherche de la gloire et de l'affirmation de soi par les disputes philosophiques donne lieu en effet à un savoir seulement apparent et fautif. De surcroît, nous trompons les autres et nous-mêmes (« ut evadamus nos vel alios »), en finissant par trahir le véritable but de la philosophie³⁷.

³⁵ Ainsi s'exprime Albert dans un long et intéressant passage du *De caelo*, où il condamne le penchant à disputer par le désir de vaincre son adversaire, plutôt que par celui de connaître l'objet de la recherche. L'attitude propre du philosophe consiste à se détacher de tout engagement personnel dans la dispute, pour suivre uniquement la *ratio* de son objet : « antiqui de causa rerum naturalium non quarebant fidem facere secundum quod erat in natura rei quaesitae et per demonstrationem, sed potius finem quarebant quam attingere non poterant satisfaciendo homini et non questioni ; et hic finis erat gloriae in disputatione. Huius enim consuetudo est omnium nostrum quia philosophiam profitemur, cum non secundum veritatem philosophi, sed sophisticè scimus, quod scilicet quaerimus finem nostrae potentiae in disputando, ut videamur posse vincere ; quaerimus enim et syllogizamus ad hoc ut evadamus nos vel alios, et non ut de re secundum quid oportet satisfaciamus ; sed eum qui vult esse philosophus et sibi alteri contradicere contendit ratione convenienti rei quaesitae », ALBERTUS MAGNUS, *De caelo*, II, tr. 4, c. 4, ed. HOSSFELD, 184-185.62-6.

³⁶ ALBERTUS MAGNUS, *De XV problematibus*, ed. GEYER, 36.31-33. Le sujet en question ici est la thèse du déterminisme des corps célestes.

³⁷ ALBERTUS MAGNUS, *De caelo*, II, tr. 4, c. 4, ed. HOSSFELD, 184, l. 73.

Par contre, la véritable méthode philosophique, correctement appliquée soit dans son style d'argumentation soit sur les objets qui lui conviennent, perfectionne le désir naturel de connaissance et paraît capable d'ouvrir pour l'âme une voie qui lui permet enfin d'atteindre le bonheur à son plus haut degré (*ultimum felicitatis*)³⁸. Albert renforce même cette théorie d'inspiration aristotélicienne, en affirmant que le bonheur qui consiste dans l'accomplissement de l'âme rationnelle de l'homme peut être obtenu *per studium et doctrinam*, en assimilant notre intellect possible à l'intellect agent. Quand cela a lieu, l'intellect de l'homme se remplit de formes (*plenus formis*), tout comme les intelligences séparées, et il réalise par là sa nature et son destin à lui. Mouvement littéralement radical, dans la mesure où les hommes atteignent par là « la racine de l'immortalité (*radicem immortalitatis*) », s'élevant et se transformant presque en dieux³⁹. Méconnaître la méthode de la philosophie en tant que science démonstrative – que cette méconnaissance soit l'œuvre des adversaires de la philosophie ou des philosophes eux-mêmes – signifie donc pour Albert commettre une erreur à la fois gnoséologique et éthique : c'est trahir à la fois la nature de la philosophie et le bonheur de l'homme.

Par là, les deux principales acceptions de la radicalité d'Albert finissent par se croiser : la radicalité de son idéal de vie philosophique, d'une part, cette sorte de « divinisation » de l'homme en cette vie grâce à la philosophie ; et la radicalité de son registre polémique de l'autre, particulièrement fort quand il s'agit de questions et d'erreurs de méthode. Sans méthode, il n'y a pas de savoir et donc de bonheur possible. « Seulement celui qui ignore la philosophie et soi-même (*qui philosophiae et sui ipsius habuit ignorantiam*) »⁴⁰, dit Albert dans les *De XV problematibus* par une dernière pointe polémique, peut douter du lien essentiel qui existe entre la nature de l'homme et l'exercice de l'intelligence permis par la maîtrise de la méthode : cet exercice qui, « s'il

³⁸ De cette façon, dit Albert : « perficitur anima secundum partem contemplativam, quae est ultimum felicitatis ipsius, ut docet Aristoteles » (ALBERTUS MAGNUS, *De sex principiis*, I, c. 1, ed. MEYER, 3).

³⁹ ALBERTUS MAGNUS, *De XV problematibus*, ed. GEYER, 33.15-19: « In hac autem adeptione nobilissima omnes Peripatetici radicem dixerunt esse immortalitatis et per ipsam homines in deos transponi et transformari, et tales Platonis philosophia heroas quasi semideos appellavit ».

⁴⁰ ALBERTUS MAGNUS, *De XV problematibus*, ed. GEYER, 34.60-61.

n'est pas empêché, constitue le plus grand bonheur de l'homme (*quae si non sit impedita, summa est hominis felicitas*) »⁴¹.

Università di Firenze

⁴¹ ALBERTUS MAGNUS, *De XV problematibus*, ed. GEYER, 34.59-65: « Secundum est, quod dicunt hanc falsam vel impropriam : 'homo intelligit'. Quod non dixit, nisi qui philosophiae et sui ipsius habuit ignorantiam, quia in philosophia determinatum est, quod homo solus est intellectus et quod intelligere propria et connaturalis est operatio hominis, quae si non sit impedita, summa est hominis felicitas ».