

Alain de Libera

Déconstruction et reconstruction
Faut-il réécrire l'histoire de la philosophie
médiévale ?

Cours du 18 mars 2019



Latran V : la maladie et le remède [1]

De nos jours, le *semeur de zizanie*, l'antique ennemi du genre humain a osé à nouveau semer et multiplier dans le champ du Seigneur des erreurs très pernicieuses, qui ont toujours été rejetées par les fidèles, au sujet de l'âme et principalement de l'âme raisonnable, à savoir que celle-ci serait [1] **mortelle *et* unique en tous les hommes**. Et certains, **s'adonnant à la philosophie avec témérité**, soutiennent que [2] **cela est vrai, au moins selon la philosophie**

Désirant appliquer un remède opportun contre cette peste, avec l'approbation de ce saint concile, Nous condamnons et réproouvons tous ceux qui **affirment** que **l'âme intellectuelle est mortelle *OU* unique en tous les hommes, *OU* qui sont dans le doute à ce sujet**. En effet, non seulement celle-ci ***est vraiment, par soi et essentiellement forme du corps humain***, comme il est dit dans le canon de notre prédécesseur, le pape Clément V, publié au concile de Vienne [= DS § 902], mais elle ***est à la vérité immortelle, sujette à la multiplicité selon la multiplicité des corps dans lesquels elle est infusée, effectivement multipliée et sujette à être multipliée dans l'avenir***

La Topique de Latran (*Apostolici regiminis* 19 décembre 1513)

ÂME INTELLECTIVE	O1 Alexandre	O2 Averroès	O3 Vérité de la foi
(1) Forme du corps substantielle inhérente	OUI	NON	OUI
(2) Tirée de la matière	OUI	NON	NON
(3) mortelle (engendable et corruptible naturellement)	OUI	NON	NON
(4) Multiple	OUI	NON	OUI

La maladie et le remède [2]: la « double vérité », de Paris (1277) à Vienne (1513)

... ils vont jusqu'à appuyer ces erreurs, proclamées tout haut par des écrits de païens dont ils affirment – quelle honte ! – qu'ils sont à ce point contraignants que, dans leur ignorance, **ils ne savent pas quoi leur répondre**. Mais **pour ne pas faire voir qu'ils affirment ce qu'ils insinuent ainsi**, ils dissimulent leurs réponses de telle façon que, pensant éviter Scylla, ils tombent Charybde.

Ils disent en effet que **cela est vrai selon la philosophie**, mais **non selon la foi catholique, comme s'il y avait deux vérités contraires**, et comme si contre la vérité de l'Écriture sainte, il y avait du vrai dans les dires de ces païens damnés, à propos desquels il est écrit: « Je détruirai la sagesse des sages », car la vraie sagesse anéantit la fausse sagesse.

Par conséquent, afin que **cette manière imprudente de parler n'induisse pas les gens simples en erreur**, sur le conseil qui nous a été communiqué autant par des docteurs en Écriture sainte que par d'autres hommes prudents, nous interdisons strictement que de telles et semblables choses ne se produisent et nous les condamnons totalement, **excommuniant tous ceux qui auront professé ou auront osé défendre ou soutenir, de quelque façon que ce soit, les dites erreurs ou l'une d'entre elles, ainsi que leurs auditeurs**, à moins qu'ils ne se présentent devant nous ou devant le chancelier de Paris en deçà de sept jours pour révéler <ces erreurs>, auquel cas nous procéderons tout de même contre eux en leur infligeant, selon ce que dicte le droit, d'autres sanctions proportionnées à la nature de leur faute.

Et certains, **s'adonnant à la philosophie avec témérité**, soutiennent que [2] **cela est vrai, au moins selon la philosophie**

.... **Puisque la vérité ne peut aucunement être contraire à la vérité**, Nous définissons donc comme étant **complètement fausse** toute assertion **contraire à la vérité de la foi éclairée**, et Nous interdisons avec la plus grande rigueur de permettre que soit enseignée une position différente. Et Nous décidons que tous ceux qui adhèrent à l'affirmation d'une telle erreur, en disséminant de la sorte les hérésies les plus condamnables, doivent être totalement évités et punis, comme étant de **détestables et abominables hérétiques et infidèles** qui ébranlent la foi catholique

Double vérité et implication pragmatique

Selon **Raymond Lulle**, la maxime des averroïstes est: ***Credo fidem esse veram, et intelligo quod non est vera.***

Cf. « ***The cat is on the mat, but I do not believe it*** » (paradoxe de Moore)

F. Recanati, *La Transparence et l'Énonciation. Pour introduire à la pragmatique*, Paris, Seuil, 1979, p. 183. L'énoncé '*The cat is on the mat, but I do not believe it*' est contradictoire : **la contradiction n'est pas « logique »**, « intérieure à ce qui est asserté » (le fait que le chat soit sur le paillason et le fait que je ne le croie pas étant parfaitement compatibles), **elle est « pragmatique »** : elle joue entre ce qu'implique pragmatiquement le fait de dire « le chat est sur le paillason » (*The cat is on the mat*) et ce qui est asserté dans la seconde partie de la phrase (« je ne le crois pas » : *I don't believe it*). En énonçant la phrase, je ***laisse entendre*** que je crois que le chat est sur le paillason tout en ***affirmant*** que je ne le crois pas.

L. Bianchi, *Pour une histoire de la « double vérité »*, Paris, Vrin, 2008.

Guillaume d'Ockham : Quodlibet I, Londres 1322-1324, révisées et éditées en Avignon 1324-1325

Q10 : Peut-on **démontrer** que l'âme intellectuelle est la forme du corps ? (*Utrum possit demonstrari quod anima intellectiva sit forma corporis ; OT, IX, p. 62-65*)

Q11 : Peut-on **prouver** en toute évidence **qu'il n'y a pas** un [seul] intellect numériquement identique en tous [les hommes] ? (*Utrum possit probari evidenter quod non est unus intellectus numero in omnibus ; OT, IX, p. 66-68*)

Q12 : L'âme intellectuelle est-elle tout entière dans le corps tout entier et tout entière en chacune de ses parties ? (*Utrum anima intellectiva sit tota in toto corpore et tota in qualibet parte ; OT, IX, p. 68-71*).

Eugenio Randi, 1957-1990.

Il Sovrano e l'orologiaio. Due immagini di Dio nel dibattito sulla "potentia absoluta" fra XIII e XIV secolo [contenant: Ugo di Novocastro "Questioni sulla onnipotenza divina »], Firenze, la Nuova Italia, 1987

(avec **L. Bianchi**), *Filosofi e teologi. La ricerca e l'insegnamento nell'università medievale*, Bergamo, Lubrina, 1989.

Le verità dissonanti. Aristotele alla fine del Medioevo, Roma, Laterza, 1990; trad. *Vérités dissonantes. Aristote à la fin du Moyen Age*, Paris-Fribourg, Éd. du Cerf-Éd. universitaires de Fribourg (Vestigia, 11), 1993.

L. Bianchi (éd.), *Filosofia e teologia nel Trecento. Studi in ricordo di Eugenio Randi* (Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, Textes et études du Moyen Age, 1), Louvain-La-Neuve, 1994 qui contient la bibliographie complète (p. 549-552).

Parallèles et outils

Radulphus Brito (maître ès arts à Paris jusqu'en 1307), Q III DeAn., q. 5 et 6 ; **Thomas Wylton**, *Questio de anima intellectiva* (maître en théol. à Paris 1312 - 1322); **Jean de Jandun** (maître ès arts à Paris, 1310 sq.), Q III DeAn., Q 5 et Q 7; **Taddée de Parme**, Q III DeAn., q. 4 et 5 (F. des arts et médecine, Bologne, 1318-1321); **Buridan**, III Lectura DeAn., Q.3 : *Utrum intellectus humanus sit forma substantialis corporis humani* (Zupko, p. 20-28): Q.4 : *Utrum intellectus humanus sit forma inhaerens corpori humano* (Zupko, p. 29-38): Q.5 : *Utrum sit unicus intellectus quo omnes homines intelligunt* (Zupko, p. 39-46): Q.6 : *De natura intellectus humani, utrum ipse sit perpetuus* (Zupko, p. 47-56); **Nicole Oresme**, *Quaestiones in Aristotelis De anima*, q. 4 et 7.

Quodlibets: *Quodlibase* (en ligne); **Richard Cross**, “**Appendix. Natural Philosophy: An Analytic Index**” (p. 701-758), “Appendix III. Analytical Index of quodlibeta”, in **Chr. Schabel** (éd.), *Theological Quodlibeta in the Middle Ages. The Fourteenth Century*, Leiden-Boston, Brill (Brill's Companions to the Christian Tradition, 7), 2007, p. 709-758.

Commentaires : **Ana María MORA-MÁRQUEZ**, « A List of Commentaries on Aristotle's De anima III (c. 1200 – c. 1400) », CIMAGL, 83, 2014, p. 223-255.

Jeu de piste: le *Notabile de intellectu possibili secundum Averroem*

L'éditeur du QDL, q. 10 indique un parallèle: **Sent., IV, q. 10 C**; q. 13 (cod. Oxonii, Bibl. Coll. Merton 100, f. 199vb). Dans l'éd. (1984) de *In Sent.* il n'y a **rien dans la Q10** (*Utrum sine Poenitentia possit deleri peccatum mortale*). Il y a quelque chose dans la **Q. 12**. *Utrum omnes homines resurgent incorruptibiles*. Celle-ci contient une « difficulté »:

Secunda difficultas est *an anima intellectiva sit forma specifica hominis et multiplicabilis ad multiplicationem individuorum*, contra Commentatorem Averroem, III De anima. **De quaestione quaere responsionem alibi in uno quaterno**. Sed dubium est iuxta hoc utrum anima intellectiva sit **incorruptibilis** secundum Philosophum. *Respondeo*: non videtur esse de intentione Philosophi quod sit incorruptibilis, quia secundum eum *nihil est incorruptibile a parte post quod habuit initium a parte ante*. Tamen si ponatur incorruptibilis secundum eum, magis videretur esse de intentione sua [242] quod remaneret in perpetuum unita corpori, sicut perfectio suo perfectibili quam quod separetur.

Le fameux « cahier » a été édité – dans les OTh VIII : *Vide Notabile de intellectu possibili secundum Averroem*, in *Quaestiones variae*, quaest. 6, a. 7 (OTh VIII, 237-43). Il figure effectivement dans le ms. Merton coll. 100 (= ms D)

Gog & Magog, « *Risorgerà la donna ? Il papa ed il Medioevo* », *Quaderni Medievali*, 17 (1984), p. 126-132.

Henri de Gand : peut-on (dé)montrer que l'intellect en tous les hommes est numériquement un ou démontrer le contraire?

Henri de Gand (1217-1293), *Quodlibet IX*, q. 14: *Utrum ex fundamentis Aristotelis possit ostendi quod intellectus in omnibus sit unus numero, an contrarium possit demonstrari.*

Cette question, datée de 1281, est archéologiquement très importante, car Henri y lie les deux théories mises à mal en 1277 à Paris et/ou à Oxford: la théorie averroïste latine des *deux sujets* de la pensée, le second lié à la théorie thomasiennne de la forme substantielle unique, seule donatrice d'être au composé humain. Comme l'a bien vu S. Piron, « les deux débats interfèrent et communiquent entre eux ».

Cf. **S. Piron**, « Olivi et les averroïstes », in **D. Calma & E. Coccia** (éd.), *Les 'sectatores Averrois'. Noétique et cosmologie aux 13^e -14^e siècles*, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 53-1/2 (2006), p. 280-281 [251-309].

Sur la discussion de la théorie averroïste de l'intellect et de la théorie thomiste de l'unité de la forme substantielle dans le cadre de la question du baptême des « siamois », cf. **A. de Libera**, *La Quête de l'identité*, chap. IV, *Le sujet dédoublé*, p. 203-230.

Q10 : Peut-on démontrer que l'âme intellectuelle est la forme du corps ? Deux difficultés

In ista quaestione sunt **duae difficultates** : una, *utrum possemus intelligere per animam intellectivam quamvis non esset forma corporis* ; alia, *an possit evidenter sciri per rationem vel per experientiam quod intelligamus, accipiendo 'intelligere' pro aliquo actu proprio substantiae immateriali cuiusmodi ponitur anima intellectiva, quae est ingenerabilis et incorruptibilis, quae est tota in toto et tota in qualibet parte* (p. 62)

D1 : Pourrions nous comprendre par l'âme intellectuelle **si celle-ci n'était pas forme du corps** ?

D2 : Pouvons-nous savoir d'évidence par la raison ou par l'expérience que nous comprenons, en prenant le mot '*intelliger*' comme désignant un certain acte propre d'une substance immatérielle, telle qu'est censée l'être l'âme intellectuelle, qui est **INENGENDRABLE** et **INCORRUPTIBLE**, et est **TOUT ENTIÈRE EN TOUT** et **TOUT ENTIÈRE EN CHAQUE PARTIE (= TTTP FORMULE DU HOLENMÉRISME)**.

Ockham, *Quodlibet*, I, Q. 10, D1 : pourrions nous intelliger par l'âme intellectuelle si celle-ci n'était pas forme du corps ?

Quantum ad primam difficultatem, videtur quod sic; quia multa attribuuntur uni rei propter aliam **per communicationem idiomatum**, quae nec est materia nec forma nec pars eius. Sicut dicimus aliquid attribui alteri propter **instrumentum**, propter **vestimentum** et **similia**, quemadmodum dicimus istum hominem esse remigatorem a remo vel fossorem <a fossa>, et illum dicimus **vestitum** et **calceatum** et **armatum**; et dicimus quod ille homo **tetigit** alium quia panni sui tetigerunt vel arma sua. Talis etiam est **communicatio inter Filium Dei et naturam assumptam ubi neutrum est forma**; igitur eodem modo potest **aliquid attribui corpori moto propter motorem** absque hoc quod ille motor sit **forma** eius. »

La thèse: On peut attribuer une propriété P à une chose x à cause d'une autre chose y par *communication des idiomes*, sans que y soit la matière, ou la forme ou une partie de x

Quant à la première difficulté, il semble que oui: parce bien des [propriétés] sont attribuées à une chose à cause d'une autre, qui n'est ni [sa] matière, ni [sa] forme, ni sa partie, **de par la communication des idiomes**. Ainsi disons-nous que quelque chose est attribué à autre chose à cause d'un **instrument** ou d'un **vêtement** et autres choses **semblables**, comme quand on dit que cet homme est *rameur*, [en tirant cette appellation] de *rame*, ou *fossoyeur* [en la tirant de *fosse*] ou que celui-là est **vêtu, chaussé** ou **armé**, ou encore que cet homme a **touché** tel autre parce que ses vêtements, ou ses armes, l'ont touché. Telle est aussi la **communication entre le Fils de Dieu et la nature [humaine] assumée, où aucun des deux n'est forme [de l'autre]**. On peut donc de la même façon **attribuer quelque chose au corps mû à cause du moteur**, sans que ce moteur soit sa **forme**.

L'Ange de Tobie

Exemplum patet de angelo Tobiae, propter quem tamquam motorem dicebatur constitutum ex corpore assumpto et angelo comedere, bibere, ambulare, intelligere, iudicare. *Igitur non obstante quod anima solum sit motor corporis et nullo modo forma, adhuc possumus dici intelligere per animam intellectivam (p. 63).*

On en a un bon exemple avec l'Ange de Tobie, à cause duquel, en tant que moteur, on disait du [composé] constitué du corps assumé et de l'ange [lui-même] qu'il mangeait, buvait, marchait, intelligeait, jugeait. Nonobstant, donc, que l'âme soit seulement le moteur du corps, et d'aucune façon sa forme, nous pouvons encore être dits intelliger par l'âme intellectuelle.

La communication des idiomes

Jean de Damas

en raison de l'unité de leur unique hypostase, et de la « périchorèse des parties », les deux natures dans le Christ se « communiquent mutuellement leurs idiomes ». Cette « communication des idiomes » (ἀντίδοσις τῶν ἰδιωμάτων, ἀντιμετάστας, κοινωνία ἰδιωμάτων, *communicatio idiomatum*) est ce qui permet d'attribuer à l'homme Jésus ce qui est vrai du Seigneur et au Seigneur ce qui est vrai de l'homme.

Exemples d'énoncés exprimant/impliquant la « communication des idiomes »

« Le Seigneur de gloire a été crucifié » (1 Cor 2, 8)

« Le Fils de l'homme est dans le Ciel » (Jn 3, 13)

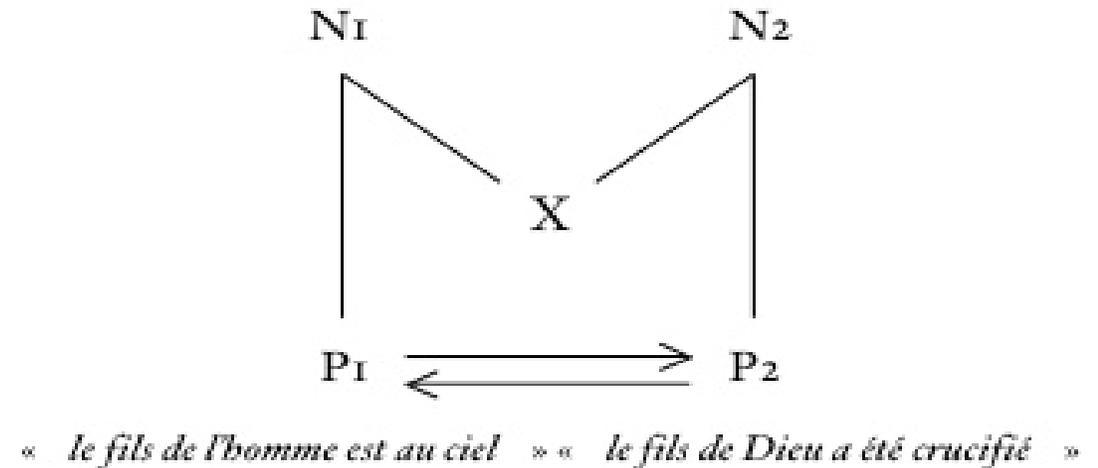
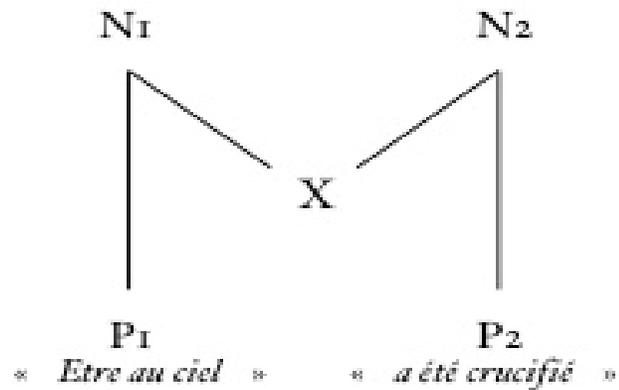
cf. Personne n'est monté au ciel, si ce n'est celui qui est descendu du ciel, *le Fils de l'homme qui est dans le ciel* (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ)

cf. Augustin, *De Trin.*, XV, XIII, 28 ; BA 15, p. 16 ;

Augustin, *De Civ. Dei*, XIII, 24.

Χριστός / Χιασμός.

Λ' αντίδοσις ιδιωμάτων (communication des idiomes)
comme chiasme des propriétés



Le chiasme des **dénominations**

Edme-François Mallet (1713-1755)

La *communication d'idiomes* est « fondée sur l'union hypostatique des deux natures en Jésus-Christ », car, selon « les Théologiens », « les **dénominations** qui signifient les *natures* ou les *propriétés de nature*, sont des dénominations de *supposita*, c'est-à-dire de personnes ». Or « comme il n'y a en Jésus-Christ qu'une seule personne, qui est celle du Verbe, c'est à cette personne qu'il faut attribuer les **dénominations** des deux natures, & de leurs propriétés ».

Incarnation: la théorie de l' *habitus* (clothing-theory) selon Pierre Lombard (voir cours du 20 février 2016).

Pierre Lombard, *Sententiae*, III, dist. VI, cap. IV, (20), 1 : « *Tertia aliorum sententia. Sunt etiam et alii, qui in incarnatione Verbi non solum personam ex naturis compositam negant, verum etiam hominem aliquem, sive etiam aliquam substantiam, ibi ex anima et carne compositam vel factam diffitentur; sed sic illa duo, scilicet animam et carnem, Verbi personae vel naturae unita esse aiunt, ut non ex illis duobus vel ex his tribus aliqua substantia vel persona fieret sive componeretur, sed illis duobus velut **indumento Verbum Dei vestiretur ut mortalium oculis congruenter appareret »;***

trad. M. Ozilou, p. 219-220 : La **troisième** sentence des autres. Il y en a encore d'autres aussi qui, non seulement nient que la personne soit composée de natures dans l'incarnation du Verbe, mais qui récusent aussi qu'un certain homme, ou encore une certaine substance y soit composée ou faite d'une âme et d'une chair; ils affirment ainsi que ces deux choses, à savoir l'âme et la chair, sont unies à la nature ou à la personne du Verbe, de sorte que, non pas une certaine substance ou personne serait faite ou serait composée de ces deux choses ou de ces trois [contrairement aux tenants de la deuxième opinion], mais que **le Verbe de Dieu serait vêtu de ces deux choses comme d'un vêtement**, afin d'apparaître de la façon qui convient aux yeux des mortels.

Philippiens 2, 7-8 : la kénose divine comme prise d'habit

ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφήν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος· καὶ **σχήματι** εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος.

sed semet ipsum exinanivit formam servi accipiens in similitudinem hominum factus *et habitu inventus ut homo*

mais il s'est anéanti lui-même, en prenant la condition d'esclave, en se rendant semblable aux hommes, *et reconnu pour homme par tout ce qui a paru de lui* (Augustin Crampon [1826-1894])

sondern entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an, ward gleich wie ein anderer Mensch und **an Gebärden als ein Mensch erfunden** (Martin Luther [1483-1546]).

mais s'est dépouillé lui-même, en prenant une forme de serviteur, **en devenant semblable** aux hommes (Segond [1910])

ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ

Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis

il s'est abaissé lui-même, se faisant obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix

er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz.

Augustin: la question 73 à Orose, source d'Ockham

Augustin expliquant Philippiens 2, 7-8 pose d'abord une **triple distinction**: Multis modis habitum dicimus: vel **habitus animi**, sicuti est cuiuscumque disciplinae perceptio usu roborata atque firmata; vel **habitus corporis**, secundum quem dicimus alium alio esse succulentiorum et validiorum, quae magis proprie habitudo dici solet; vel **habitus eorum quae membris nostris accommodantur extrinsecus**, secundum quem dicimus **vestitum, calceatum, armatum** et si quid eiusmodi est. In quibus omnibus generibus (si quidem nomen hoc ductum est ab illo verbo quod est habere), manifestum est in ea re dici habitum, quae accidit alicui, ita ut eam possit etiam non habere.

(1) **habitus** de l'âme, la compréhension renforcée et établie par l'usage d'une doctrine <cf. la distinction entre πάθη (affections, états affectifs) δυνάμεις (facultés, capacités), ἕξεις (inclinations, dispositions, manières d'être), EN, II, 4, 1105b19-1106a13 [définition générique de la vertu comme « habitus », *hexis*; puis EN, II, 6, 1106b36-1107a8. "Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ ... inclination à décider (disposition à agir d'une façon délibérée)>*

(2) **habitus** du corps, ce en vertu de quoi on dit que quelqu'un est plus vigoureux ou plus robuste qu'un autre

(3) **habitus** : ce qui d'origine extrinsèque s'ajustant à nos membres [donc une partie de nous] fait que nous recevons à partir de lui une certaine dénomination : **vêtu, chaussé, armé**, et autres choses de ce genre

In quibus omnibus generibus (si quidem nomen hoc ductum est ab illo verbo quod est **habere**), manifestum est in ea re dici **habitus**, quae **accidit** alicui, ita ut eam possit etiam **non habere**

Dans tous cas, ces genres d'avoir – le nom d'*habitus* étant tiré d'*habere* – il est manifeste que ce qui est dit être « **eu** » dans la chose, est en fait quelque chose qui **arrive** à une chose, de telle façon qu'elle pourrait aussi bien ne pas l'avoir

* Voir Pierre-Marie MOREL, « Vertu éthique et rationalité pratique chez Aristote. Note sur la notion d'*hexis proairetikê* », *Philonsorbonne*, 11 | 2017, 141-153

la question 73 à Orose (2) les quatre types d'habitus

Augustin explicite ensuite chaque cas en introduisant à la **fin un quatrième type** (pour compléter logiquement)

1. les habitus qui en nous arrivant ne sont pas changés par nous, mais au contraire nous changent en eux (demeurant eux-mêmes entiers et immuables), comme la sagesse, qui d'arriver à l'homme ne subit pas de changement, mais au contraire le change lui, qui de sot devient sage ;
2. les habitus qui, en nous arrivant, à la fois nous changent et sont changés par nous, comme les aliments ;
3. ceux qui ne peuvent devenir habitus qu'à condition d'être changés, comme les habits, qui perdent leur forme quand on les ôte, et prennent celle du corps quand on les revêt ;
4. ce qui pour devenir habitus n'aurait ni à changer ni à être changé par ce à quoi il « arriverait », tel l'anneau par rapport au doigt.

En endossant, « recevant » ou assumant, *susciendo*, « un vrai homme », *verum hominem*, le divin « receveur », *ipse susceptor*, « ne s'est pas converti ou transmué en homme », « il n'a rien perdu de son immuable stabilité », mais « s'étant rendu semblable aux hommes », « **il a été reconnu** pour homme », « non par lui-même, mais par ceux à **qui il est apparu dans un homme** » (« *non sibi sed eis quibus in homine apparuit* »), et il a été « trouvé » ou « reconnu comme homme par l'*habitus*, c'est-à-dire *en ayant un homme* » : « *et habitu inventus est ut homo, id est, habendo hominem inventus est ut homo* ».

Le Verbe ne s'est pas transfiguré en homme, il n'a pas non plus pris habit (vêtement) d'homme, il a pris l'homme en *habitus*, l'a revêtu (= habité), pour se l'associer, en s'unissant à lui et le conformant en quelque façon à l'immortalité et à l'éternité.

Luther contre la hexis

Luther rejette vigoureusement la notion scolastique de « *hexis* » et la réduction des vertus et des vices à des *habitus* existant subjectivement dans l'âme. Il y a chez lui, ici, un double rejet de l'**attributivisme** et de la **subjectité**, qui est l'occasion d'une remise en cause radicale de la comparaison des états mentaux à des qualités **physiques**, et d'un rejet conjoint du **modèle « physique »-subjectif de l'immanence psychique**.

Cf. M. Luther, Œuvres, t. XII, p. 111, sur Rm 7, 17: « Aussi bien leurs élucubrations sont-elles futiles et nuisibles, quand ils se sont avisés d'enseigner, d'après Aristote, avec des mots et des métaphores tout à fait catastrophiques, que les vertus et les vices adhèrent à l'âme comme du plâtre sur un mur, comme la craie sur un tableau, comme la forme sur la matière qui lui est sujette. C'est ainsi en effet que la différence entre l'esprit et la chair a cessé complètement d'être comprise ».

Sur la critique luthérienne de l'*hexis* scolastique, cf. **C. Sommer**, « Notes » à M. Heidegger, « Le problème du péché chez Luther (1924) », note 7, in **S.-J. Arrien & S. Camilleri**, *Le jeune Heidegger (1909-1926): herméneutique, phénoménologie, théologie*, Paris, Vrin (Problèmes et controverses), 2011, p. 269-270

L'homme est l'*avoir* du Verbe

Filius Dei, quod est Verbum Dei, habet hominem, tamquam anima corpus [...]. Quid est homo? Anima rationalis habens corpus. Quid est Christus? Verbum Dei habens hominem (In Ioh. Evang. Tract. XIX, cap. 5, n. 15)

H.A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers. Faith, Trinity, Incarnation*, Cambridge (USA) & London, 1, 1956, p. 368-369 : « The Son of God, which is the Word of God, has man, as the soul has body [...]. What is man ? A rational soul having a body. What is Christ ? The Word of God having man. »

Cf. **A. de Libera**, « Augustin et la question du sujet », in A. de Libera (éd.), *Après la métaphysique : Augustin ?*, Paris, Vrin, 2013, p. 13-41

— « L'invention d'une hérésie. Le nihilisme christologique », Académie des Inscriptions et Belles-lettres. Communication. Séance du 23 juin 2017, CRAI, 2017, Fascicule II (avril-juin), p. 1013-1034.

Incarnation / Intellection: le chiasme

Intellect (séparé [Tava] et unique [Tavb]) : chaque corps (dans l'homme pensant)

:: Verbe : nature humaine assumée (dans l'hypostase du Christ)

:: Ange Raphaël : corps d'homme (dans l'homme Azarias tel qu'il apparaît à Tobie et à Tobit son père)

Cf. **Descartes** [Lettre à Regius, janvier 1642 (?)], l'homme véritable n'est pas un ange, une substance spirituelle, habitant un corps humain « car **si un ange était uni au corps humain, il n'aurait pas les sentiments tels que nous**, mais il percevrait seulement les mouvements causés par les objets extérieurs, et par là il serait différent d'un véritable homme »

Contre: **J. Maritain**, l'homme cartésien est « **un ange habitant une machine** et la dirigeant par le moyen de la glande pinéale » (*Le Songe de Descartes*, Suivi de Quelques Essais. Paris, Éditions R. A. Corrêa, 1932, p. 275).

Limites de l'analogie: l'homme et l'Ange selon Ockham

a) Dans **In IV Sent . Q7**, Ockham explique – par rapport à TTTP, la formule du holo-mérisme –, la différence entre **l'Ange dans un corps d'homme assumé** et **l'âme intellectuelle dans un corps d'homme** : l'Ange est tout entier en tout et dans chaque partie comme un moteur dans le mobile, l'âme intellectuelle est dans le corps de l'homme comme la perfection dans le perfectible. « Est, inquam, **totus in toto et in qualibet parte** sicut **motor in mobili**, non autem sicut **perfectio in perfectibili**, sicut **anima intellectiva** est in corpore hominis ». C'est pourquoi leur mode d'action motrice n'est pas le même dans le corps – l'ange meut le corps humain « non organiquement » – c'est-à-dire le tout et les parties *aeque primo* ; l'âme intellectuelle, meut le corps organiquement, c'est-à-dire une partie après l'autre.

b) **On n'a pas la même position sur ce point selon que l'on distingue réellement âme sensitive et âme intellectuelle**: Ioannes autem ponit quod anima intellectiva habet potentiam organicam et non organicam. Et hoc sequitur si ponat quod anima intellectiva et sensitiva in homine sunt eadem forma. Tunc enim anima habet quasdam potentias organicas quia sensitivas, et non organicas quia intellectum et voluntatem. Sed **ego qui pono** animam intellectivam distingui realiter a sensitiva in homine, **habeo ponere** quod anima intellectiva in corpore habet **solum potentiam non organicam** (121 :10-17)

Ce que veut l'Article. Ockham et la condamnation oxonienne du 18 mars 1277

Dans la **q. VIII d'In Sent. IV**, 142 : 13-16, Ockham explique que le corps du Christ est composé d'une matière **et d'une forme qui précède l'âme intellectuelle**, quelle que soit cette forme ; cela, posé qu'il y ait plusieurs formes en l'homme, **comme il faut le poser à cause de/du fait de l'article...**

Hoc modo dicitur corpus Christi – compositum ex materia et forma praecedente animam intellectivam, quaecumque sit illa; et hoc, ponendo plures formas in homine, **sicut oportet ponere propter articulum...**

Ce qui renvoie à **l'article 12** « inter errores a **Roberto Kilwardby** die 18 Martii 1277 condemnatos », **Chartularium Universitatis Parisiensis**, I, n. 474 (Paris 1889, 559), également présent dans la *Collectio* de **Du Plessis** p. 136 :

12. Item, quod vegetativa, sensitiva & intellectiva, sunt una forma simpliciter

Réponse à D2 – « Quant à la seconde difficulté...

1° Je dis que si l'on entend par « âme intellectuelle » une forme *immatérielle, incorruptible, qui est tout entière dans le corps tout entier et tout entière en chaque partie, on ne peut en toute évidence ni par la raison ni par l'expérience savoir (a)* qu'une telle forme est en nous, ni *(b)* que l'intelliger propre à une telle substance est en nous, ni *(c)* qu'une telle âme est forme du corps (« Quantum ad secundam difficultatem, dico quod intelligendo per '*animam intellectivam*' formam immaterialem, incorruptibilem quae tota est in toto corpore et tota in qualibet parte, nec potest **evidenter sciri** per rationem vel per experientiam quod talis forma sit in nobis, nec quod intelligere tali substantiae proprium sit in nobis, nec quod talis anima sit forma corporis »).

2° Je ne me **soucie pas** à présent de ce qu'**Aristote** a bien pu penser sur la question, car il semble s'exprimer partout de manière **dubitative** (« quidquid de hoc senserit Philosophus non **curo** ad praesens, quia ubique **dubitativo** videtur loqui »).

3° Ces trois-là [(a)-(b)-(c)] nous y **croyons** seulement : *sed ista tria solum **credimus*** (OT, IX, p. 63-64)

Le Quodlibet II, Q10 d'Ockham: les TROIS QUERELLES

Q. 10. *Utrum anima sensitiva et intellectiva in homine distinguantur realiter?* 156 sq* Le problème de la Q10 fait converger les **trois grandes querelles** qui signent le **passage du Moyen Âge à la Modernité** : **UNITÉ DE L'INTELLECT** (Averroès), **UNITÉ OU PLURALITÉ DES FORMES SUBSTANTIELLES** (Thomas), **UNITÉ DE L'HOMME** (Descartes). Pour ce qui est du **Moyen Âge** – et ce que nous en avons dit cette année –, il articule les **trois problématiques médiévales de l'unité psychique** : **unité de l'âme (animisme)**, **unité des âmes (monopsychisme-1)**, **unité de l'intellect (monopsychisme-2)**, en relation avec la nécessaire distinction entre **MBP: Mind/Body problem** : distinction de l'esprit et du corps et **MSP: Mind/Soul problem** : distinction de l'esprit et de l'âme.

<* à quoi s'articule: **Q. 11.** *Utrum anima sensitiva et forma corporeitatis distinguantur realiter tam in brutis quam in hominibus ?* 162 sq>

Descartes, *Réponses aux Cinquièmes objections* : sur l'homonymie d'*âme* (A.-T. VII, p. 355-356)

... les **premiers auteurs des noms** n'ont pas distingué en nous ce principe par lequel nous sommes nourris, nous croissons et faisons sans la pensée toutes les autres fonctions qui nous sont communes avec les bêtes, d'avec celui par lequel nous pensons, **ils ont appelé l'un et l'autre du seul nom d'*âme*** ; et, voyant puis après que la pensée était différente de la nutrition, **ils ont appelé du nom d'*esprit* cette chose qui en nous a la faculté de penser**, et ont cru que c'était **la principale partie de l'*âme***. Mais moi, venant à prendre garde que le principe par lequel nous sommes nourris est entièrement distingué de celui par lequel nous pensons, j'ai dit que **le nom d'*âme*, quand il est pris conjointement pour l'un et pour l'autre, est équivoque**, et que pour le prendre précisément pour ce premier acte, ou cette *forme principale de l'homme*, **il doit être seulement entendu de ce principe par lequel nous pensons** : aussi l'ai-je le plus souvent appelé du nom d'*esprit*, pour ôter cette équivoque et ambiguïté. Car je ne considère pas ***l'esprit* comme une partie de l'*âme***, mais comme **cette *âme* tout entière qui pense**.

Aristotélisme vs platonisme et averroïsme: débuts d'une reconfiguration

Qui pense ?	↔	Quel est le sujet de la pensée ?
↕		↕
Qui sommes-nous ?	↔	Qu'est-ce que l'homme ?

Qui pense? Qui sent?	↔	Quel est le sujet de la pensée? Quel est le sujet de la sensation ?
↕		↕
Que sommes-nous ?	↔	L'homme est-il un <i>ens unum per se</i> ou <i>per accidens</i> ?

Les thèses du QDL II, Q.10 et Q.11: pluralité des formes

Ockham est un partisan déclaré de la pluralité des formes.

Dans le Qdl II, il soutient à la fois :

[A] la distinction réelle de l'âme sensitive et de l'âme intellectuelle chez l'homme

[B] la distinction réelle de l'âme sensitive et de la « forme corporelle » (ou « forme de corporéité ») chez les animaux non humains (les « brutes ») et les hommes.

[C] la non-différence (non-distinction) de l'âme végétative et de l'âme sensitive chez les animaux non humains et les hommes.

Sur le point [B], Q. 11 (1)

[B] La différence entre ÂME SENSITIVE et FORME DE CORPORÉITÉ est argumentée dans la Q11 : *Utrum anima sensitiva et forma corporeitatis distinguantur realiter tam in brutis quam in hominibus.*

Ockham soutient contre Thomas qu'un *ens per se* peut être composé d'une pluralité de choses actuelles, à savoir dans le cas de l'homme : 1. la matière première, 2. la forme de corporéité, 3. l'âme sensitive et 4. l'âme intellectuelle, qui sont toutes des constituants actuels de l'homme, qui est un *ens per se*

Il propose deux preuves en faveur de la distinction de l'âme sensitive et de la forme de corporéité (*Ad istam quaestionem dico quod sic , quamvis per rationem sit difficile hoc probare. Tamen ad hoc probandum arguo... »*) .

[preuve 1]. La première repose sur la non-migration des accidents , **PNMA**, un principe dérivé de PLSA, le Principe de la limitation subjective de l'accident (*accidens non excedit subiectum in quo est*) **PLSA** – un principe fondamental d'Augustin – qui porte la distinction entre physique et psychique et qui fonde la notion augustinienne de **l'intentionnalité comme transcendance**

Sur le point [B], Q. 11 (2); sur le point [C]

[preuve 2]. Le **triduum** pascal. Refuser la différence réelle entre âme sensitive et corporéité, c'est s'exposer à trois hérésies, en l'occurrence à l'affirmation que :

1. le corps du Christ au sépulcre n'était pas une partie essentielle de la nature humaine (assumée) dans le Christ ; 2. le corps du Christ vivant et du Christ mort n'était pas le même (numériquement identique) ; 3. la déité n'était unie au corps présent dans le tombeau que grâce à une nouvelle (seconde) assumption (de la nature humaine).

Trois inconvenances. A quoi s'ajoute le problème des **reliques des saints** (Similiter tunc non essent eadem corpora sanctorum viva et mortua).

La distinction réelle entre âme sensitive et forme de corporéité « magis concordat cum fide Ecclesiae » (p. 164)

Sur le point [C]: Un même principe peut régler plusieurs opérations : nulla est necessitas ponendi distinctionem inter sensitivam et vegetativam, quia illa ratio de diversitate operationum non concludit ; quia idem potest esse principium diversarum operationum.

Sur le point [A] Q.10: *Utrum anima sensitiva et intellectiva in homine distinguantur realiter*

La question est difficile, la preuve délicate, car on ne peut rien démontrer ici à partir de propositions évidentes par soi (« Ad istam quaestionem dico quod sic. Sed difficile est hoc probare, quia ex propositionibus per se notis probari non potest »).

On peut néanmoins prouver que l'âme sensitive et l'âme intellectuelle sont réellement distinctes par trois arguments :

[a1] AC: l'argument des contraires

[a2] l'argument des sensations non corporelles (*disembodied sensations*)

[a3] PNC (principe de non contradiction) complété par TTTP (la formule holenmériste) appliqués à l'âme

[a1] L'argument des contraires – mobilisé contre l'unité de l'âme (Ockham) est mobilisé contre le monopsychisme (Thomas) et le réalisme (Abélard)

AC: **Des contraires ne peuvent exister simultanément dans un même sujet.** Si un désir de x et un rejet de x existent simultanément, ce ne peut être dans un même sujet. Si ces actes existent simultanément dans un être humain (ce qui arrive quand il repousse par l'appétit intellectuel ce qu'il désire par l'appétit sensible), ils ne peuvent être subjectés que dans des âmes distinctes.

La critique de **TEM (théorie de l'essence matérielle)** par Abélard, qui recourt au terme « sujet », repose sur le principe de contradiction. Cf. Abélard, *Super Porphyrium*, p. 11 ; trad. A. de Libera, *L'Art des généralités*, Paris, Aubier, 1999, p. 320 : « Supposons [comme le fait Guillaume] qu'un être essentiellement le même, bien que revêtu de formes diverses, existe dans des sujets singuliers : il faut alors que la chose qui est affectée par ces formes-ci soit celle qui est revêtue de celles-là ; par exemple, que l'animal informé par la rationalité soit l'animal informé par l'irrationalité, donc que **l'animal rationnel soit l'animal irrationnel** : *voici donc des contraires existant ensemble dans le même sujet* [ce qui est inadmissible] ».

[a2] les sensations non corporelles

[a2] utilise comme [a1] l'*esse subjective in anima*, autrement dit le schème de la *Subiectität*, et fait, de plus, intervenir l'**outil analytique** par excellence de la théologie et de la philosophie au XIV^e siècle : la ***potentia divina absoluta***.

Les sensations existent subjectivement dans l'âme. Aucune sensation ne peut exister subjectivement dans l'âme intellectuelle, car, si tel était le cas, **une âme séparée serait, en vertu de la puissance absolue de Dieu, capable de sentir**. Donc les âmes intellectuelle et sensitive sont réellement distinctes.

Avec [a2] c'est le troisième CQR articulant MBP au Moyen Âge et à l'Âge classique selon H. Lagerlund qui vient au premier plan – celui des *sensations non corporelles* (purement mentales) – les deux premiers étant celui de l'**interaction** et celui de l'**union** : « ... the existence of sensations or sense ideas in the mind, which means that the problem is really how to explain in what way there can be sensations in a mind without a body »

H. Lagerlund, « Introduction », in H. Lagerlund (éd.), *Forming the Mind. Essays on the Internal Senses and the Mind/Body Problem from Avicenna to the Medical Enlightenment*, Dordrecht, Springer, 2007, p. 2

L'âme intellectuelle peut-elle être le sujet de sensations ? D'affects ? De sentiments ? De passions ? Les **âmes séparées** éprouvent-elles des passions ? Ressentent-elles quoi que ce soit ? Cf. M. Yrjönsuuri, « The Soul as an Entity : Dante, Aquinas, and Olivi », in H. Lagerlund (éd.), *Forming the Mind...*, p. 59-92

[a3] PNC + TTPP VS TTTP

Le troisième argument, [a3] recourt au *principe de bivalence* (ou, si l'on préfère, à la version physique de PNC), qu'il complète en recourant au principe du holenmérisme et à la différence entre TTPP (*totus in toto et pars in parte*) et TTTP (*totus in toto et totus in parte*). « ... eadem forma numero non est extensa et non extensa, materialis et immaterialis ; sed anima sensitiva in homine est extensa et materialis, anima intellectiva non, quia est **tota in toto et tota in qualibet parte** ; igitur etc. » Ce qui est numériquement identique, une même chose, ici : une forme, ne peut être à la fois étendue et non étendue, matérielle et immatérielle [PNC]. L'âme sensitive est étendue et matérielle, car [TTPP] **elle existe tout entière dans le corps tout entier et en partie dans chaque partie du corps**, alors que l'âme intellectuelle est non étendue et immatérielle car [TTTP] **elle existe tout entière dans le corps tout entier et tout entière dans chaque partie du corps** . Ces deux âmes sont donc nécessairement distinctes réellement.

Fin du cours du 18 mars

dico quod intelligendo per '*animam intellectivam*' formam immaterialem, incorruptibilem quae tota est in toto corpore et tota in qualibet parte, nec potest evidenter sciri per rationem vel per experientiam quod talis forma sit in nobis, nec quod intelligere tali substantiae proprium sit in nobis, nec quod talis anima sit forma corporis .

quidquid de hoc senserit Philosophus non curo ad praesens, quia ubique dubitative videtur loq

sed ista tria solum credimus (OT, IX, p. 63-64) ui.

1° Je dis que si l'on entend par « âme intellectuelle » une forme *immatérielle, incorruptible, qui est tout entière dans le corps tout entier et tout entière en chaque partie*, on ne peut en toute évidence ni par la raison ni par l'expérience (a) savoir qu'une telle forme est en nous, ni (b) que l'intelligence propre à une telle substance est en nous, ni (c) qu'une telle âme est forme du corps

2° Je ne me soucie pas à présent de ce qu'Aristote a bien pu penser sur la question, car il s'exprime partout de manière dubitative

3° Ces trois-là [(a)-(b)-(c)] nous y croyons seulement

Philippiens 2, 7-8 : la kénose divine comme prise d'habit

Greek	English
ἀλλὰ alla	but
ἑαυτὸν heauton	Himself
ἔκένωσεν ekenōsen	emptied,
μορφὴν morphēn	[the] form
δούλου doulou	of a servant
λαβῶν, labōn	having taken,
ἐν en	in
ὁμοιώματι homoiōmati	[the] likeness
ἀνθρώπων anthrōpōn	of men
γενόμενος· genomenos	having been made.

Greek	English
καὶ kai	And
σχήματι schēmati	in appearance
εὑρεθεὶς heuretheis	having been found
ὡς hōs	as
ἄνθρωπος anthrōpos	a man,
ἐταπεινώσεν etapeinōsen	He humbled
ἑαυτὸν heauton	Himself,
γενόμενος genomenos	having become
ὑπήκοος hypēkoos	obedient
μέχρι mēchri	unto
θανάτου, thanatou	death,
θανάτου thanatou	[the] death
δὲ de	even
σταυροῦ. staurou	of [the] cross.

Topique de Buridan

ÂME INTELLECTIVE	O1 Alexandre	O2 Averroès	O3 Vérité (Thomas)
(1) Forme du corps substantielle inhérente	OUI	NON	OUI
(2) Éduite de la matière	OUI	NON	NON
(3) étendue	OUI	NON	NON
(4) Mortelle (engendable et corruptible naturellement)	OUI	NON	NON
(5) Multiple	OUI	NON	OUI

4 scénarios de souffrance

X souffre **quant à une partie de la chose qu'il est** – un homme – étant entendu **1) qu'il est cette partie et 2) que cette partie est de lui**

X souffre **quant à une partie de la chose qu'il est** **1) sans être cette partie et 2) sans que cette partie soit de lui**

X souffre **quant** à une partie ou au tout d'une chose qu'il n'est pas

X ne sait pas qu'il est la chose à une partie de laquelle il a mal

