

Actes de colloque
vol.2

4^e édition
du colloque étudiant
Jean-Marie Fecteau

27, 28, 29 mars 2019
Université du Québec à Montréal



Histoire, Idées, Sociétés
Revue d'histoire de l'UQAM



4^e édition du colloque Jean-Marie Fecteau
(mars 2019)

Actes – vol.2

Gabriel Bellerose-Blais

« Entre savoir profane et révélation : la pratique exégétique de Roger Bacon »

[www.revuehis.uqam.ca]

<https://revuehis.uqam.ca/colloquejeanmariefecteau/entre-savoir-profane-et-revelation-la-pratique-exegetique-de-roger-bacon/>

Publié le 10 mars 2020

Revue *Histoire, Idées Sociétés*

Histoire, Idées, Sociétés
Revue d'histoire de l'UQAM

ENTRE SAVOIR PROFANE ET RÉVÉLATION : LA PRATIQUE EXÉGÉTIQUE DE ROGER BACON₁

GABRIEL BELLEROSE-BLAIS
Université de Montréal

Au XII^e et au XIII^e siècle, de nombreux textes issus des traditions philosophiques grecque et arabe sont traduits en latin. Au même moment, les premières universités européennes deviennent des centres d'étude philosophique et théologique. Or, en 1210 et 1215, la prestigieuse université de Paris prohibe l'enseignement des *libri naturales*, c'est-à-dire les livres d'Aristote portant sur la philosophie de la nature. Ces interdits semblent attribuables à une opposition entre les maîtres en Arts (les professeurs de philosophie) et les théologiens, qui considéraient peut-être l'étude de ces textes comme un danger. En 1231, la bulle *parens scientiarum* autorise l'étude des *libri naturales*. En 1255, l'ensemble du corpus aristotélicien devient obligatoire pour tous les étudiants parisiens et son étude devient propédeutique à la théologie. Comme le montrent les célèbres condamnations de 1277, certaines thèses du Stagirite resteront controversées, mais son enseignement ne sera plus remis en question.

Philosophe et exégète, Roger Bacon a probablement étudié dans le milieu moins contraignant de l'université d'Oxford, qui ne connut jamais d'interdit aristotélicien. Devenu maître en Arts à Paris au cours des années 1240, celui-ci est parmi les premiers à y enseigner les *libri naturales* après la bulle *parens scientiarum*. Depuis le XIX^e siècle, Bacon a souvent été perçu comme un précurseur de Galilée et de la modernité scientifique, notamment en raison de son intérêt pour l'expérimentation. De plus, son œuvre, très polémique, paraît traduire

₁ Les conclusions de cette communication sont issues de mon mémoire de maîtrise, déposé en 2018, intitulé « Entre savoir profane et Révélation : la pratique exégétique à l'université d'Oxford 1229-1267 ». Je remercie la revue « Histoire, Idées, Sociétés » de me permettre de les partager. Je remercie aussi l'organisation du colloque Jean-Marie Fecteau pour l'opportunité de discuter de mes recherches.

un conflit avec la plupart de ses contemporains, qu'ils soient philosophes ou théologiens.

En 1267, Bacon écrit son œuvre majeure, l'*Opus Maius*, qui se veut une somme de ses travaux philosophiques². Divisé en sept parties correspondant à sept disciplines philosophiques, Bacon y présente le fruit de ses travaux dans tous les domaines du savoir. En y soulignant l'importance théologique de chaque discipline, il tente de réconcilier l'étude de la philosophie avec la Révélation biblique. Par ailleurs, il propose une profonde réforme des études universitaires, afin que celles-ci accordent une plus grande place à l'étude de la nature.

La singularité de l'œuvre de Bacon et le contexte institutionnel dans lequel elle s'inscrit motivent notre recherche. Il s'agira non seulement de comprendre comment Bacon légitime l'étude des *libri naturales*, mais également comment il conceptualise la relation entre le sacré et le profane. Il apparaîtra que, selon lui, l'étude de la nature est légitime et même nécessaire dans le contexte de l'exégèse biblique. D'abord, nous montrerons en quoi Bacon soutient une conception unitaire du savoir dans la deuxième partie de l'*Opus Maius*, qui traite du rapport entre la philosophie et la théologie. Cette conception unitaire du savoir nous semble servir de cadre pour la pratique exégétique de Bacon. Ensuite, nous étudierons la quatrième partie de l'*Opus Maius*, où le philosophe fournit des exemples d'une utilisation légitime des mathématiques en théologie. Il deviendra alors clair que c'est par une pratique particulière de l'interprétation biblique qu'il légitime et nourrit son enquête philosophique. Finalement, en contextualisant la pensée de Bacon dans les milieux universitaires du XIII^e siècle, nous étudierons comment cette conception du savoir put le placer en conflit avec ses contemporains.

² Roger Bacon, *Opus Majus*, John Henry Bridges (éd.), Londres, Williams and Norgates, 1900, 592p.

L'unité du savoir

Dans la deuxième partie de l'*Opus Maius*, Bacon expose les liens qui unissent philosophie et théologie. Il tente alors de montrer qu'il s'agit de deux disciplines qui étudient, de manières différentes, un même ensemble de savoir. Ainsi, Bacon sacralise les savoirs profanes, qui apparaissent alors comme une partie intégrante de la Révélation. Pour montrer l'unité des savoirs philosophiques et théologiques, il explique que tous deux partagent non seulement une même origine, mais également un objectif commun.

D'après Bacon, l'ensemble des savoirs profanes a été révélé aux premiers patriarches bibliques³. Pour le montrer, il doit construire une vaste histoire du savoir et de sa transmission qui rassemble toutes les figures de l'Antiquité. Au cours de celle-ci, les Hébreux auraient partagé la philosophie avec les Perses et les Grecs⁴. La philosophie parfaite, d'origine divine, aurait alors été dégradée progressivement par des hommes l'utilisant pour se prétendre être des dieux ; ce serait le cas de Zoroastre ou de Prométhée. En contraste à cette tradition destructrice du savoir parfait, Bacon décrit une tradition restauratrice, mettant de l'avant des figures qui tentent de retrouver la philosophie des origines⁵. Dans la vaste fresque historique du savoir érigée par Bacon, le héros est Aristote, celui qui est parvenu le plus près de restaurer la philosophie originelle, telle que révélée aux patriarches⁶. Or, Bacon remarque que l'œuvre d'Aristote elle-même est dégradée. L'ensemble de l'*Opus Maius* tente de définir les disciplines qui devraient être mieux étudiées à l'université pour sauver le savoir aristotélicien. En effet, c'est maintenant aux théologiens chrétiens de retrouver le savoir parfait et unitaire des origines. À cette fin, ceux-ci doivent étudier les auteurs païens qui avaient compris

³ *Ibid.*, p. 44: « *Et hoc ultimo confirmari potest per hoc, quod eisdem personis data est philosophiae plenitudo quibus et lex Dei, scilicet, sanctis patriarchis et prophetis a principio mundi.* »

⁴ *Ibid.*, p. 44-56.

⁵ Jeremiah Hackett, « Philosophy and Theology in Roger Bacon's *Opus Maius* », dans James Long(dir.), *Philosophy and the God of Abraham: Essays in Memory of James A. Weisheipl*, Toronto, 1991, p. 62.

⁶ Roger Bacon, *op. cit.*, p. 55

certaines parties de la Révélation⁷. Bien que Bacon rédige l'*Opus Maius* après que l'étude de l'ensemble du corpus aristotélicien soit devenue obligatoire, il considère que l'organisation de son enseignement est inefficace. Le penseur développe ainsi une vision conservatrice de l'histoire de la philosophie, qui n'est pas considérée comme une marche vers le progrès, mais comme la dégénérescence d'un savoir parfait. De plus, il conçoit la philosophie comme une partie intégrante de la Révélation divine.

La philosophie et la théologie ne partagent pas seulement une origine divine : leur objectif est aussi le même. En effet, la fin de l'étude théologique est le salut de l'âme humaine : c'est pourquoi la Bible dévoile le bon comportement à adopter durant la vie. Selon Bacon, la morale constitue donc, par extension, l'objectif ultime de la théologie. Or, la raison philosophique permet aussi d'arriver à des conclusions sur la bonne conduite de la vie humaine : pour l'exégète, il s'agit précisément du but du savoir philosophiques. Il est frappé par les convergences entre les conclusions des auteurs anciens et les enseignements bibliques. En sa finalité, la philosophie rencontre effectivement la théologie, et les enseignements de la foi peuvent aussi bien être dévoilés par l'usage de la raison. Ainsi, le savant chrétien n'a qu'à considérer les dogmes de la foi pour compléter les conclusions profanes de l'éthique⁹. Pour expliquer ces convergences entre les savoirs profanes et sacrés, Bacon développe une vision unitaire du savoir selon laquelle il n'existerait qu'une seule vérité d'origine divine : le savoir philosophique n'est dès lors qu'une partie de la Révélation de Dieu aux humains. S'il subordonne donc entièrement les savoirs profanes à la théologie, Bacon légitime du même coup l'étude de la nature.

La Révélation divine n'est accessible que par l'interprétation des Écritures sacrées. La Bible dissimule l'ensemble du savoir, aussi bien philosophique que théologique,

⁷ *Ibid.*, p.56-59.

⁸ *Ibid.*, p. 62: « *Praeterea tota philosophia speculative ordinatur in finem suum, qui est philosophia moralis* »

⁹ *Ibid.*, « *ergo speculation Christianorum praecedens legem suam debet super speculationem alterius legis addere ea quae valent ad legem Christi docendam et probandam, ut surgat una speculation complete, cujus initium erit speculativa philosophorum infidelium, et complementum ejus erit superinductum theologiae, et secundum proprietatem legis Christianae.* »

et seule l'exégèse permet de dévoiler l'intégralité de ses significations. La vision unitaire du savoir suppose alors une certaine conception de l'interprétation biblique. En effet, si la Nature et les Écritures ont toutes deux été révélées par le Créateur, elles peuvent se nourrir l'une de l'autre. En ce sens, Bacon voit chez Augustin l'exemple d'une exégèse parfaite, car elle fait apparaître l'unité de la Révélation dans toute sa profondeur. Par exemple, Augustin tente d'interpréter la recommandation du Christ aux apôtres d'être sages comme des serpents¹⁰. Pour Augustin, cette suggestion ne peut être comprise que si l'on connaît le comportement des serpents : ceux-ci protègent leurs têtes en exposant leurs corps¹¹. Ainsi, le sens des paroles du Christ devient clair : il a demandé aux apôtres de se donner entièrement pour la tête de l'Église, c'est-à-dire le Christ lui-même. Pour Bacon, c'est de cette manière que toute la philosophie est présentée dans les Écritures. L'étude de la nature permet de connaître la propriété des choses représentées dans la Bible, comme les serpents, afin d'en comprendre le sens. Elle est donc fondamentale à la pratique de l'exégèse.

L'exégèse de Roger Bacon

Bacon n'est pas un théologien, donc ses travaux dans l'*Opus Maius* sont uniquement d'ordre philosophique. Pourtant, dans la quatrième partie de l'ouvrage, qui présente les résultats de ses recherches en mathématique, il offre des exemples d'une bonne pratique exégétique. Au cours d'un long développement où il tente de montrer en quoi les mathématiques sont nécessaires à la foi, il interprète lui-même certains passages bibliques au moyen des savoirs qu'il a exposés. Nous en concluons que c'est d'abord dans le contexte exégétique que cette discipline trouve son utilité sacrée. Cette pratique semble soutenue par une conception unitaire du savoir, selon laquelle toute la philosophie est révélée par les Écritures. D'abord, nous nous intéresserons à la manière dont Bacon enrichit sa

¹⁰*Ibid.*, p. 43: « *Quod declarat Augustinus libro de doctrina Christi secundo, ponens exemplum de verbo Domini dicentis, « Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut colubae. » Nam voluit Dominus per hoc, ut ad similitudinem serpentis totum corpus exponens pro defensione apostoli et apostolici viri se et sua darent pro Christo capite suo et pro fide sua. »*

¹¹ Augustin, *De doctrina christiana*, 2,16.24.

compréhension de la Bible au moyen de la géographie, qu'il considère comme une branche du savoir mathématique. Ensuite, à partir de l'interprétation d'un passage de la Genèse, nous examinerons comment les Écritures lui servent en retour de sources pour son enquête philosophique.

La méthodologie employée par Bacon en géographie est fondée sur une utilisation mathématique et systématique de la longitude et de la latitude¹². Cette particularité méthodologique est mise en évidence à la fin de la quatrième partie de *l'Opus Maius*, où un long passage est consacré à l'usage des mathématiques en géographie. Or, en subordonnant ainsi la géographie aux mathématiques, Bacon doit alors montrer en quoi celle-ci est nécessaire au théologien. Pour ce faire, il montre comment sa connaissance scientifique permet de donner un sens à la géographie de la terre sainte, telle que représentée dans la Bible. Bacon propose ainsi une interprétation du tracé du Jourdain : celui-ci passe d'abord par Jéricho, puis près du mont des Oliviers et dans la vallée de Josaphat, avant de se rendre jusqu'à Jérusalem¹³. Bacon pourrait s'arrêter ici. Il aurait ainsi montré comment la géographie précise la compréhension du récit biblique. Cependant, sans avoir montré en quoi les savoirs profanes permettent d'interpréter le sens spirituel dissimulé dans les Écritures, l'exégète considérerait son travail comme inachevé.

Pour Bacon, le tracé du Jourdain est effectivement une allégorie de la vie humaine. Il s'agit d'une représentation du trajet nécessaire pour atteindre la paix de l'âme, figurée par Jérusalem. Ainsi, pour parvenir à la béatitude, les humains doivent surmonter Jéricho, qui signifie la chair ; ils peuvent ensuite atteindre l'excellence de la vie spirituelle, représentée par le mont des Oliviers ; puis finalement, ils doivent terminer leur vie dans l'humilité, signifiée par la vallée de Josaphat, avant d'arriver à Jérusalem.¹⁴ Pour Bacon, les objets représentés dans les Écritures portent une signification spirituelle qu'il n'est possible de dévoiler qu'au moyen de

¹² Pour une synthèse sur le travail de Bacon en géographie, voire David Woodward, « Roger Bacon on Geography and Cartography », dans Jeremiah Hackett (dir.), *Roger Bacon and the Sciences: Commemorative Essays*, New York, Brill, 1997, p. 199-222.

¹³ *Ibid.*, p. 185.

¹⁴ *Ibid.*

l'étude de la géographie. La pratique de l'exégèse proposée par Bacon contribue donc à légitimer l'étude des mathématiques et de la philosophie, puisque celles-ci éclairent le sens de la Révélation.

Après avoir montré en quoi les savoirs profanes nourrissent sa pratique exégétique, Bacon illustre comment les Écritures servent, en retour, de moteur à son enquête philosophique. C'est ce qui transparaît à travers sa démonstration de la nécessité de la géométrie. Bacon a alors déjà développé une théorie de la vision, qualifiée de *perspectiva*¹⁵, qui s'appuie sur la géométrie pour comprendre le fonctionnement des rayons lumineux. La *perspectiva* constitue donc une partie des mathématiques, et c'est à partir de cette théorie que l'utilité théologique doit être exemplifiée. Bacon remarque tout d'abord l'incompréhension des philosophes païens au sujet de l'arc-en-ciel¹⁶, une lacune qu'il explique par leur ignorance du texte sacré. Or, selon lui, la nature de l'arc-en-ciel est clairement révélée dans la Genèse. Lors de l'épisode du déluge, après que l'eau se soit retirée et que Noé soit sorti de l'arche, Dieu établit une alliance avec tous les êtres vivants. Bacon rappelle les versets de ce message divin¹⁷ : Dieu promet qu'il n'y aura plus de déluge et comme signe de cette alliance, il fera apparaître un arc-en-ciel durant la pluie ; alors, il se souviendra de l'alliance et la pluie ne se transformera plus en déluge¹⁸.

Bacon conclut donc, à partir de ce passage biblique, que l'arc-en-ciel existe afin de prévenir les déluges et les inondations : il doit avoir pour effet de dissiper les nuages et d'arrêter la pluie. Pour mieux l'expliquer, le penseur décompose l'arc-en-ciel entre, d'une part, la pluie, et d'autre part, les rayons du soleil. Selon la

¹⁵ Lindberg explique en détail la complexité de la pensée optique de Bacon et ses différentes origines. David C. Lindberg, « Roger Bacon on Light, Vision and the Universal Emanation of Force », dans Jeremiah Hackett (dir.), *Roger Bacon and the Sciences: Commemorative Essays*, New York, Brill, 1997, p. 243-275.

¹⁶ Roger Bacon, *op.cit.*, p. 212 : « *Nam Aristoteles magis omnibus philosophantibus nos involvit suis obscuritatibus in tractando de iride, ut nihil per eum quod dignum sit intelligamus, immo multa falsa in translatione Latinorum continentur, sicut ex interpretum varietate contendimus.* »

¹⁷ *Ibid.*, p. 213 : « *Finem autem, propter quem est iris, solus textus Dei explicat evidenter, scilicet, cum dicitur : « Arcum meum ponam in nubibus coeli, etc. » Ex quo habetur, quod contra diluvium et abundantiam aquarum est arcus Dei ordinatus.* »

¹⁸ Gen. 9. 11-15.

théorie optique de Bacon, les rayons lumineux ont un plus grand effet lorsqu'ils convergent. Ainsi, pour qu'ils puissent mieux dissiper les nuages et réaliser la finalité de l'arc-en-ciel, les rayons du soleil doivent naturellement converger. Cette action particulière des rayons lumineux ne peut se produire qu'au moyen de réflexion et de réfraction, deux comportements qui, d'après la théorie optique du philosophe, peuvent être adoptés par les rayons de lumière lorsqu'ils entrent en contact avec un objet. Pour le philosophe, le phénomène de l'arc-en-ciel résulte des infinies réflexions et réfractions de la lumière au contact des gouttelettes d'eau¹⁹.

Bacon a donc utilisé la Bible comme point de départ d'un développement scientifique. Selon lui, il était impossible pour les philosophes païens d'arriver à cette conclusion puisqu'ils ignoraient les Écritures. Il réitère que, même s'il ne s'agit que d'un exemple, le savoir sur la totalité de la Création est contenu dans le texte sacré²⁰. La géométrie, qui permet de mieux connaître la Création, est utile aux fins de l'exégèse, mais ne peut réaliser son but sans un savoir d'origine biblique. En effet, puisque la pratique de l'exégèse apporte un savoir nouveau, elle légitime l'activité scientifique et motive des réflexions originales sur la nature. Nous ne croyons pas réellement que l'interprétation biblique de Bacon ait précédé sa théorie de l'arc-en-ciel, mais en mettant ainsi en scène sa démarche intellectuelle, il articule sa compréhension du savoir avec l'exégèse.

Jusqu'à présent, nous avons brossé le portrait d'un penseur plutôt conservateur. En effet, la vision unitaire du savoir développée par Bacon rend toute étude de la philosophie pour elle-même, c'est-à-dire de manière autonome de la théologie, incomplète et inutile. De plus, l'étude de la nature paraît seulement trouver sa place à travers l'interprétation des Écritures. Ainsi, sa volonté de favoriser la philosophie naturelle semble avoir pour principale cause une préoccupation

¹⁹ *Ibid.* : « Quapropter oportet, quod iris generetur per infinitas reflectiones vel fractiones in stillicidiis infinitis sine intervallo cadentibus, ut sic tam colorum quam figurae veritas per hujusmodi multiplicationes penes figuras, angulos, ac lineas inveniatur, et non per diversitatem materiae nubis ut in textu Latinorum continetur et omnes credunt [...] »

²⁰ *Ibid.*, p. 214.

théologique. Dès lors, comment interpréter son hostilité envers les penseurs de son époque ?

Bacon et la bulle *parens scientiarum*

Si Bacon enseigne à l'université de Paris durant les années 1260, ses études, probablement menées au cours des années 1220-1230, semblent avoir eu lieu à Oxford.²¹ Or, alors que la nouvelle université parisienne statuait contre l'enseignement des *libri naturales* en 1210-1215, jamais pareil interdit n'eut lieu à Oxford. Ainsi, très tôt, les philosophes de l'université anglaise s'intéressent-ils à la philosophie naturelle du Stagirite. Par exemple, Robert Grosseteste est un maître oxonien du début du XIII^e siècle, que Bacon présente comme un philosophe idéal dont il serait l'héritier. Son intérêt pour la nature a d'ailleurs retenu l'attention de l'historiographie du milieu du XX^e siècle : en 1953, Alistair Cameron Crombie le dépeignait comme l'initiateur de la méthode expérimentale²².

Comment comprendre le caractère plus libre du contexte oxonien ? Grosseteste développe une conception du savoir semblable à celle que nous avons décrite chez Bacon. À titre d'illustration, dans le *dictum* 19²³, il théorise une pratique de l'exégèse où tous les savoirs profanes sont nécessaires pour interpréter les Écritures. Nous ne pouvons pas déterminer si ces techniques intellectuelles sont la cause ou l'effet d'une absence d'interdits aristotéliens à Oxford, mais nous posons l'hypothèse d'une corrélation. Ainsi, les théologiens oxoniens nous paraissent fonder leur réception des *libri naturales* sur une pratique particulière de l'exégèse : un modèle que Bacon aurait alors tenté d'importer à Paris.

²¹ Jeremiah Hackett, *Roger Bacon and the sciences: commemorative essays*, New York, Brill, 1997, p. 10.

²² A. C. Crombie, *Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science, 1100-1700*, Oxford, Clarendon Press, 1953, 369p.

²³ James Ginther, « Natural Philosophy and Theology at Oxford in the Early Thirteenth Century: An Edition and Study of Grosseteste Inception Sermon (Dictum 19) », *Medieval Sermon Studies*, vol. 44, 2000, p. 108-134.

Or, à Paris, Roger Bacon se trouve dans un contexte bien différent de celui de l'université d'Oxford. En effet, en 1231, après une grève de trois ans de l'université parisienne, le pape Grégoire IX promulgue la bulle *Parens Scientiarum*. Celle-ci autorisait l'enseignement des *libri naturales*, ce qui avait précédemment été interdit en 1210 et 1215. Nous avons vu en quoi la pensée de Grosseteste semblait répondre à ces premiers interdits, puis comment le contexte plus libre de l'université d'Oxford avait donné lieu à une réception particulière d'Aristote, au moyen de son intégration dans le travail exégétique. Cependant, cette distinction interuniversitaire semble s'effacer en 1231. Selon la bulle, l'enseignement des *libri naturales* sera permis à la faculté des Arts, mais seulement une fois qu'un groupe de théologiens en aura enlevé les erreurs. D'après Van Steenbergen, le pape Grégoire IX adoptait alors une vision prudente, mais plus conciliante à l'endroit des livres d'Aristote, ceci dans une volonté consciente de faciliter leur intégration définitive au corpus universitaire²⁴.

Toutefois, selon Luca Bianchi, il est nécessaire de réévaluer l'objectif et l'effet de la bulle. Pour lui, la disposition la plus importante de la politique universitaire de Grégoire IX n'est pas la permission accordée à la faculté des Arts d'étudier la philosophie naturelle d'Aristote, mais plutôt l'obligation pour les théologiens de rester dans les limites de leur discipline²⁵. Si les interdits de 1210-1215 s'adressent aux maîtres en Art, Bianchi interprète la bulle *Parens Scientiarum* comme un interdit adressé à la faculté de théologie. Grégoire IX s'inquiétait des théologiens qui négligeaient leur tâche principale pour se consacrer à l'étude des livres

²⁴ Luca Bianchi, « Aristotle as a Captive Bride: Notes on Gregory IX's Attitude Toward Aristotelianism », dans *Albertus Magnus und die Anfänge der Aristoteles-Rezeption im lateinischen Mittelalter*, Münster, Aschendorff Verlag, 2005, p. 778.

²⁵ Cette interprétation du rôle de la bulle *Parens scientiarum* s'oppose au récit traditionnel d'une ouverture progressive de l'université à l'étude d'Aristote. Elle est développée de manière convaincante par Luca Bianchi, « Les interdictions relatives à l'enseignement d'Aristote au XIII^e siècle », dans Claude Lafleur (dir.), *L'enseignement de la philosophie au XIII^e siècle : autour du « Guide de l'étudiant » du ms. Ripoll 109, Studia artistarum*, Turnhout, Brepols, 1997, p.109-137. Cette lecture de l'histoire intellectuelle du début du XIII^e siècle est discutée plus largement dans Luca Bianchi, « Censure et liberté intellectuelle à l'université de Paris (XIII^e-XIV^e siècles) », Paris, Les Belles Lettres, 1999, p. 113.

d'Aristote. C'est donc dans une volonté de contrôler l'activité universitaire qu'il octroie l'autorisation d'étudier les *libri naturales* uniquement à la faculté des Arts.

Cette séparation des champs de compétences semble avoir exercé un effet sur la compréhension du rapport entre les sciences profanes et la théologie. La philosophie profane s'exerçait alors de manière de plus en plus indépendante de la théologie. Lorsque l'étude des *libri naturales* devint obligatoire et propédeutique à la théologie en 1255, la faculté des Arts de l'université se transformait en une institution uniquement dédiée à l'étude des savoirs profanes. Dès lors, la place d'Aristote dans les études universitaires ne sera plus remise en question. D'après Bianchi, c'est dans cette autonomisation du travail philosophique qu'il faut chercher le principal motif derrière les condamnations de 1277²⁶.

Cette réception parisienne d'Aristote contraste avec la pratique oxonienne qui, dès les années 1230, légitimait les *libri naturales* par l'usage que pouvaient en faire les théologiens : ce qui semblait licite à Oxford était ici jugé suspect. Une figure comme celle de Robert Grosseteste, théologien doté d'un intérêt profond pour la philosophie naturelle, semble presque condamnée par la bulle *Parens Scientiarum*. Ainsi, à partir de 1231, deux modèles de réception des *libri naturales* semblent s'opposer. Si la pratique parisienne visant la séparation des sciences profanes du savoir religieux nous semble plus moderne, elle paraît néanmoins trouver son origine dans un acte de censure, tandis que la pratique oxonienne, qui soumet la philosophie naturelle au travail théologique, paraît certes plus conservatrice, mais a tout de même permis une réception beaucoup plus précoce du corpus aristotélicien.

À travers l'*Opus Maius*, Bacon paraît en effet vouloir perpétuer ce modèle anglais, puis importer à Paris des pratiques et des valeurs intellectuelles qui ont leur origine à Oxford. Cependant, l'université parisienne a jusqu'alors connu une réception différente des textes aristotéliciens. Ainsi recontextualisé dans la tradition

²⁶ *Ibid.*

oxonienne de Grosseteste, le penseur semble défendre une vision conservatrice du rapport entre les sciences profanes et la Révélation. Pour lui, l'étude philosophique doit toujours être mise au service de la théologie et non en être indépendante.

Conclusion

Dans l'ouvrage *Vérité dissonante*, Bianchi analyse l'organisation du savoir chez les penseurs médiévaux qu'on appellera éventuellement les averroïstes latins, et que l'on accusait de défendre la thèse de la double vérité²⁷. Selon lui, les condamnations parisiennes de 1277 s'attaquaient à une classe de maîtres en Arts qui revendiquaient l'autonomie de leur champ d'études. Pour eux, la philosophie ne pouvait entrer en contradiction avec les dogmes de la foi, car elle opère de manière autonome, elle cherche un savoir d'un niveau différent. Ces maîtres en Arts croyaient devoir chercher toutes les conclusions de leur discipline, même si celles-ci entraient en contradiction avec les vérités théologiques. C'est cette subtile conception du savoir qui aurait été faussement interprétée comme le dogme de la double vérité²⁸.

Avant d'interpréter la pensée de ces maîtres en Arts des années 1270, Bianchi enquête sur l'origine de cette conception du savoir, qu'il découvre dans la pratique d'Albert le Grand. Pour Bianchi, il s'agit du premier penseur à utiliser largement une formule limitative lorsqu'il traite de philosophie naturelle, c'est-à-dire qu'il restreint ses conclusions au cadre profane lorsque celles-ci entrent en conflit avec la théologie. Il emploie alors la formule « *loquens ut naturalis* », ou « parlant comme un philosophe », pour signaler une réflexion sur la nature qui n'intervient pas dans le cadre du débat théologique²⁹. Les sciences sont autonomes, car elles ne s'exercent pas sur le même terrain que la théologie. Bianchi oppose cette pratique philosophique à l'idéal augustinien de la *sapientia christiana*, selon lequel le savoir

²⁷ Luca Bianchi, *Vérités dissonantes : Aristote à la fin du Moyen Âge*, Fribourg, Édition Universitaire de Fribourg, 1993, p. 39-79.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, p. 50.

est unique et ne peut être constitué de différentes sciences contradictoires. Pour lui, cette conception augustinienne du savoir imposait la subordination des sciences profanes à la théologie. Pour cette raison, la pratique des clauses limitatives serait donc un progrès dans l'histoire de la laïcisation du savoir.

Rien ne semble plus éloigné de la pratique de Bacon et des maîtres oxoniens, pour qui la légitimité des savoirs profanes s'articule toujours au sein d'une réflexion théologique. Bianchi voit même en cet exégète un représentant de la conception augustinienne de l'unité du savoir au XIII^e siècle³⁰. L'hostilité de Bacon envers Albert le Grand³¹ prend sens dans cette tradition.

Nous avons constaté que pour Bacon et les maîtres d'Oxford qui le précédaient, les sciences profanes devaient toujours conserver une position subordonnée. Cette vision semblait trouver, chez Grosseteste et Bacon, un fondement dans une conception unifiée du savoir. Toutefois, nous avons tenté de montrer que, dans la pratique exégétique oxonienne, on pouvait trouver pour la première fois une légitimité à l'ensemble du savoir profane.

Nous posons donc l'hypothèse que, lorsque Bacon entame son enseignement parisien dans les années 1240, il est animé par un bagage intellectuel et idéologique hérité d'une tradition oxonienne se distinguant des pratiques recommandées par la bulle *parens scientiarum*. Les pratiques dont il fait la promotion, c'est-à-dire la légitimation de l'étude philosophique au moyen du travail exégétique, ne trouvent pas leur place dans le contexte parisien.

Chez Bacon, l'étude de la nature s'inscrit dans un projet théologique. Cette entreprise trouve ses fondements dans une conception du savoir et une pratique de l'exégèse qui nous paraissent en continuité avec celles de Grosseteste. En

³⁰ *Ibid.*, p. 48.

³¹ Au sujet de l'animosité de Bacon envers Albert le Grand, voir Jeremiah Hackett, « The Attitude of Roger Bacon to the Scientia of Albertus Magnus », dans James A. Weisheipl (dir.), *Albertus Magnus and the sciences: Commemorative Essays*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1980, p. 53-72.

revanche, cette pensée oxonienne ne constitue pas une étape vers la laïcisation des sciences, au même titre que les clauses limitatives d'Albert ou la pratique des maîtres en Arts parisiens des années 1270. Cependant, cette vision conservatrice du savoir autorise un travail philosophique licite au sein de l'université. Bacon tente de perpétuer une tradition qui a permis l'étude des *libri naturales*, et ce malgré les interdits parisiens.