

Relations parisiennes : Lulle, Eckhart et Dante à Paris. À propos du rapport entre la philosophie et le lieu de sa genèse*

Ruedi Imbach

Université Paris Sorbonne (Paris IV)

ruedi.imbach@unifr.ch



Date de réception : 20-10-2017

Date d'acceptation : 17-4-2018

Résumé

Personne ne contestera l'importance du rapport entre le temps et la pensée mais qu'en est-il de la relation entre la pensée et le lieu ? La présence simultanée de Maître Eckhart, de Lulle et de Dante à Paris en 1310 est-elle significative et importante pour l'histoire de la philosophie ? Certes, certaines préoccupations semblent communes aux trois penseurs : tous les trois s'efforcent de traduire leurs idées dans la langue vulgaire, tous les trois prônent une réforme du christianisme, tous les trois envisagent d'une façon inédite le rapport entre la raison et la foi. Alors que Lulle, de retour à Paris en 1309, commence son combat acharné contre les averroïstes qui prétendent que « la foi chrétienne est impossible quant au mode de l'intellect », Eckhart propose une exégèse de l'Évangile de Jean selon les « raisons naturelles des philosophes » ; Dante, en revanche, rédige la *Comédie* où il expose une doctrine selon laquelle l'amour est l'origine de tout mouvement. Il est incontestable que les trois philosophes sont de l'avis que Paris est le lieu idéal pour faire connaître leur nouvelle manière de concevoir la philosophie et le christianisme.

Mots-clés: lieux de la pensée; universalité de la raison; philosophie vernaculaire; rationalité de la foi; laïcs

Abstract. *Parisian Relations: Llull, Eckhart and Dante in Paris. On the Relationship between Philosophy and the Place of its Genesis*

Nobody questions the importance of the relationship between time and thought, but what about the relationship between thought and place? Is the simultaneous presence of Master Eckhart, Ramon Llull and Dante in Paris in 1310 significant and important for the history of philosophy? Some concerns seem common to the three thinkers: all three strive to translate their ideas into the vernacular, all three advocate a reform of Christianity, all three have a novel approach to the relationship between reason and faith. While Llull,

* Cette note répond de deux manières au thème proposé *De relatione* : il est d'abord question du rapport qui existe (éventuellement) entre la pensée des trois auteurs dont il est question dans cet article ; ensuite, cette note pose la question d'une éventuelle relation entre la philosophie dans l'exercice et le lieu où celui qui philosophe se trouve au moment de son activité. Il ne s'agit pas, par conséquent, d'une étude sur la relation et son essence mais d'une analyse, bien entendu encore très superficielle, de deux sortes de relations.

back in Paris in 1309, begins his fierce fight against the Averroists who claim that “the Christian faith is impossible as for the mode of the intellect”, Eckhart offers an exegesis of the Gospel of John according to the “natural reasons of the philosophers”; on the other hand, Dante, in the *Comedy*, exposes a doctrine according to which love is the origin of all movement. It is undeniable that the three philosophers consider Paris to be the ideal place to make known their new way of conceiving philosophy and Christianity.

Keywords: places of thought; universality of reason; vernacular philosophy; rationality of faith; laity

Auch Gedanken fallen manchmal unreif vom Baum.
(Wittgenstein, 1984 : 488)

Philosopher est un acte de l'intellect et, par conséquent, cet acte transcende le temps et l'espace. Toutefois personne ne contestera le lien qui existe entre l'histoire et la philosophie et une approche qui cherche légitimement dans la philosophie une vérité indépendante du temps et de l'histoire ne peut totalement nier l'historicité de la pensée. Il est difficile de nier un certain conditionnement historique de la pensée. Hegel dans sa préface de sa *Philosophie du droit* a mieux saisi et exprimé cette donnée que tout autre :

Das *was ist* zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn *was ist*, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, es ist ohnehin jedes ein *Sohn seiner Zeit*. So ist auch die Philosophie, *ihre Zeit in Gedanken erfasst*. Es ist ebenso töricht zu wähnen, irgendeine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige *Zeit* hinaus, als ein Individuum überspringe seine *Zeit*, springe über Rhodus hinaus. (Hegel, 1979 : 25)

Si, selon cette description il existe ainsi un lien indéniable entre la philosophie et le moment de son élaboration, qu'en est-il du *lieu de sa genèse* ? Existe-t-il une relation entre les fragments de philosophie que nous tentons de rassembler maintenant et l'endroit où nous nous efforçons de philosopher ? Cette question mérite tout au moins que l'on s'y arrête un instant et cela est d'autant plus incontestable qu'il existe, de plus, un lien entre la *langue* et le *lieu* car à un endroit déterminé on parle une langue déterminée à un moment donné. Pour ma part, j'ai été sensibilisé à un questionnement de ce genre par le fait que mon parcours personnel m'a amené à des lieux et je dirais volontiers des *lieux de la pensée* très différents. Les réflexions que je souhaiterais partager dans ces lignes sont nées de cette expérience de la *délocalisation* et de sa possible influence sur la pensée ; elles voudraient modestement attirer l'attention sur un problème que l'on n'aborde pas souvent et qui pourtant mériterait peut-être notre vigilance : je veux dire la relation entre le lieu et la pensée.

I

Je souhaite présenter ma modeste réflexion ou mieux mon invitation à la réflexion en évoquant une constellation historique bien particulière. Tout commence rue Dante dans le cinquième arrondissement de Paris. Ceux qui ont donné ce nom à cette rue voisine de la rue du Fouarre n'ignoraient probablement pas que Dante évoque précisément, dans le Xe chant du *Paradis* (v : 133-138), la rue du Fouarre ; dans un éloge des plus grands esprits chrétiens, Thomas d'Aquin dit ceci :

Questi, onde a me ritorna il tuo riguardo,
 è 'l lume d'uno spirto che 'n pensieri
 gravi a morir li parve venir tardo :
 essa è la luce eterna di Sigieri,
 che, leggendo nel Vico de li Strami,
 silogizò invidiosi veri. (Dante, 2016b : 148-149)

*Celle avec laquelle ton regard revient vers moi
 est la lumière d'un esprit, à qui, dans ses pensers
 graves, il parut que la mort venait trop tard.
 C'est la lumière éternelle de Siger
 qui, lisant dans la rue de Fouarre
 syllogisa des vérités qui créèrent l'envie.* (Dante, 1924 : 423)

Ce passage contient plusieurs indications intéressantes : d'abord les biographes de Dante ont conclu à partir de ces vers que le grand philosophe italien aurait été à Paris — et si nous suivons Giorgio Petrocchi, le plus compétent de ces biographes, Dante aurait passé par Paris vers 1310¹ ; ensuite, manifestement, Dante sait que la rue du Fouarre était, au Moyen Âge, au centre du Quartier latin, lieu où était dispensé l'enseignement des philosophes, des maîtres ès art.

Au même moment Raymond Lulle se trouve à Paris : il est arrivé à l'automne 1309 et quittera cette ville en 1311 pour se rendre à Vienne où se tenait un important concile². Le dominicain allemand, connu sous le nom de Maître Eckhart, vit et enseigne au couvent St. Jacques, non loin de la rue du Fouarre de 1311 à 1313.

II

Les raisons d'être du séjour parisien de ces trois hommes sont fort différentes : en ce qui concerne Eckhart, c'est la direction de l'ordre qui, lors d'un chapitre général à Naples, l'a envoyé pour occuper une deuxième fois la chaire de théologie réservée aux étrangers. Dante pour sa part n'a aucun lien institutionnel avec Paris. C'est de sa propre initiative qu'il se serait rendu à Paris car il devait

1. À ce propos cf. Petrocchi (1984 : 103) ; voir aussi Santagata (2012 : 206-208, 399-400).

2. Cf. Imbach (1987 : 216-282).

subvenir à ses besoins par son travail intellectuel. Nous pouvons supposer qu'il s'est rendu à la rue Fouarre car il avait compris, au moment où il rédigeait le *Banquet*, que la philosophie est une grande chose, capable de procurer à l'homme le bonheur qu'il peut atteindre par ses propres forces³. Quant à Lulle, il nous explique dans son autobiographie, la *Vita coetanea*, dictée après son départ de Paris en 1311, pourquoi il est arrivé dans la ville des lumières :

SEPARATVS itaque de Ianua peruenit ad papam, Auinione tunc temporis residentem. Videns autem se de proposito suo ibidem aliquid obtinere non posse, Parisius iter arripuit. Vbi et Artem suam publice legit, et alios libros quam plurimos, quos fecerat temporibus retroactis.

ADSVIT autem lecturae suae tam magistrorum quam etiam scholarium multitudo. Quibus non solum philosophicis rationibus exhibebat roboratam doctrinam, uerum etiam altis principiis fidei christianae mirum in modum confirmatam sapientiam proferebat. (Lullus, 1980 : lin. 682-691)

Cette présence simultanée de ces grands penseurs à Paris autorise la question suivante : cette présence recouvre-t-elle une quelconque signification intellectuelle, voire même philosophique ? Peut-on établir une relation entre le philosophe de ces trois auteurs et leur présence simultanée au même endroit, à Paris ? Évidemment une rencontre des trois est de l'ordre de l'imagination mais, en revanche, il est légitime de tenter d'identifier les préoccupations philosophiques de ces trois penseurs et de les évaluer ensuite, en tenant compte de leur présence simultanée au même endroit.

III

Lulle présente un tableau plutôt favorable de ses tentatives d'enseignement à la Faculté des arts de Paris, à vrai dire il a rencontré une très grande indifférence et un profond désintérêt. Mais surtout, et sur ce point l'autobiographie est véridique, il a compris quelque chose de décisif en fréquentant les philosophes parisiens :

SED quia propter dicta Commentatoris Aristotelis, scilicet Auerrois, uidebat quam plurimos a ueritatis rectitudine praecipue fidei catholicae non nullatenus deuiare, dicentes fidem christianam quantum ad modum intelligendi fore impossibilem, sed opinentur | eam ueram esse quantum ad modum credendi, cum sint christianorum collegio complantati, ideo Raimundus uia demonstratiua et Scientifica habitus huiusmodi conceptum eorum nitens improbare, eos ad redargutionem multipliciter reducebat. Quoniam si fides catholica secundum modum intelligendi est improbabilis, impossibile est, quod sit uera. Super quo siquidem libros effecit. (Lullus, 1980 : lin. 692-701)

3. Cf. à ce sujet Bartuschat/Robiglio (2015) ; Falzone (2010) et surtout Ricklin (2002).

Ce passage extraordinaire contient au moins trois points intéressants et significatifs :

1. Il rappelle que Lulle a commencé à Paris — avec sa plume — une véritable croisade contre les philosophes dont il parle ; il rédige en 18 mois une trentaine d'écrits de combats⁴.
2. Il identifie le point central de la doctrine de ces philosophes : ils postulent une rigoureuse séparation de la philosophie et de la théologie, de la raison et de la foi. A titre d'exemple, on peut citer la *Disputatio Raimundi et Averroïstae* qui fut composée entre les mois d'octobre et de décembre 1310 :

Raimunde, fides catholica est ita alta, quod non possum ipsam intelligere. Sed credo ipsam, quia verus christianus sum. Intelligere autem, quod puella existens virgo, posset parere filium ut puta beata Virgo Maria, et quod Deus sit incarnatus, et quod mundus sit de nihilo creato, et quod sit resurrectio hominum et huiusmodi, est impossibile, quoniam non est philosophicum. Et sic dico, quod intelligo philosophice, quod praedicta sint impossibilia secundum modum naturalem intelligendi. Tamen credo secundum modum credendi sub habitu fidei, cum sim catholicus. (Lullus, 1975 : lin. 95-104)

3. Contre cette option philosophique, Lulle défend l'idée clairement articulée qu'il est possible de prouver, de démontrer les contenus fondamentaux de la religion chrétienne par des arguments rationnels⁵.

Il me paraît tout à fait incontestable que le passage de Lulle à Paris a été décisif et a marqué un véritable tournant dans sa démarche philosophique : la rencontre avec les philosophes parisiens qu'il appelle averroïstes a modifié la finalité de l'Art lullien. Nous pouvons affirmer que la mission extérieure de l'œuvre lullienne — la conversion des musulmans et des infidèles — a été remplacée par une mission que nous pouvons qualifier d'intérieure : la conversion et la réfutation des averroïstes, à savoir des philosophes qui prétendent, comme il le dit dans la *Vita coetanea* que l'on ne peut pas démontrer les articles de la foi :

Quoniam si fides catholica secundum modum intelligendi est improbabilis, impossibile est quod sit vera. (Lullus, 1980 : lin. 700-701)

4. Sur le contexte intellectuel dans les années de présence de Lulle à Paris cf. l'extraordinaire introduction de Helmut Riedlinger à son édition des œuvres parisiennes de Lulle : Riedlinger (1967).
5. Cette conviction lullienne est exprimée de manière particulièrement explicite dans le traité *Apostrophe seu de articulis fidei* qui date de 1296 (Lullus, 1578 ; Lullus, 1729) : « Dicimus quod in hoc tractatu hoc tantum in intentione habuimus, ut ostenderemus quod fides Christiana probari poterat per necessarias rationes » (Lullus, 1578 : fol. 62r).

IV

C'est cette idée — constante dans l'œuvre de Lulle — d'une luminosité rationnelle de la foi chrétienne qui nous amène à Maître Eckhart. La chronologie des œuvres du professeur allemand est moins précise et moins attestée que celle du Catalan, toutefois il est très probable que le dominicain ait composé son *Commentaire de St Jean* durant son second séjour parisien en 1311. Or, et ce point est fascinant, c'est dans ce commentaire que le maître allemand expose d'une manière extraordinairement claire et éblouissante son intention profonde, intention qui est étrangement proche de l'effort lullien :

In cuius verbi expositione et aliorum quae sequuntur, intentio est auctoris sicut et in omnibus suis editionibus, ea quae sacra asserit fides christiana et utriusque testamenti scriptura, exponere per rationes naturales philosophorum. (Eckhart, 1936 : n. 2, p. 4)⁶

Il est bien connu que la tâche du maître en théologie médiéval consistait à interpréter (*exponere*) la Sainte Écriture. Dans le passage que nous commentons, Eckhart explique de quelle manière il entend accomplir cette tâche. Il précise l'intention de l'auteur ; son explication ne concerne pas seulement le commentaire qu'il est en train d'écrire, mais toute son œuvre. D'où l'importance capitale de ce passage qui peut nous instruire sur ce qu'il voulait faire, sur l'intention de sa production théologique et philosophique toute entière.

Eckhart veut interpréter la foi chrétienne et l'écriture de l'Ancien et du Nouveau Testament au moyen d'arguments philosophiques. Nous pouvons dire, en d'autres termes, que le dominicain entend interpréter philosophiquement l'écriture et la foi chrétienne, qu'il veut proposer une interprétation philosophique du christianisme, car il entend interpréter la totalité de la foi et l'ensemble des écrits bibliques « par les raisons naturelles des philosophes ».

Un deuxième passage de ce début du Commentaire permet d'approfondir notre approche :

Rursus intentio operis est ostendere, quomodo veritates principiorum et conclusionum et proprietatum naturalium innuuntur — qui habet aures audiendi — in ipsis verbis sacrae scripturae, quae per illa naturalia exponuntur. (Eckhart, 1936 : n. 3, p. 4)

Ici le mouvement est inverse : Eckhart prétend que l'Écriture contient les principes et les conclusions de la philosophie. Par conséquent, la tâche de l'interprète consistera à faire ressortir ce qui est ainsi contenu. Nous pouvons dire qu'il s'agit de rendre explicite ce qui est contenu implicitement. Cette conception du rapport entre la foi et la raison, et par conséquent entre la théologie et la philosophie, présuppose une identité quant au contenu des deux éléments. Le rapport entre les deux n'est pas celui d'une quelconque subordination. Nous nous rapprochons déjà plus de la vérité en parlant d'une relation

6. Pour ce qui suit cf. Imbach (2017).

entre ce qui est implicite et ce qui est explicite. L'Écriture contient implicitement ce que la philosophie va rendre explicite.

Nous pouvons encore aller plus loin : Eckhart veut dire que les vérités de la foi contenues dans la Bible sont des vérités accessibles à toute raison. L'interprétation de la Bible consisterait précisément à rendre manifeste le contenu rationnel de l'Écriture. Cela signifie que, selon Eckhart, on peut réellement parler d'une convergence entre la raison et la foi. Un troisième texte le confirme :

Secundum hoc ergo convenienter valde scriptura sacra sic exponitur, ut in ipsa sint consona, quae philosophi de rerum naturis et ipsarum proprietatibus scripserunt, praesertim cum ex uno fonte et una radice procedat veritatis omne quod verum est, sive essendo sive cognoscendo, in scriptura et in natura. [...] Idem ergo est quod docet Moyses, Christus et philosophus, solum quantum ad modum differens, scilicet ut credibile, probabile sive verisimile et veritas. (Eckhart, 1936 : n. 185, p. 154-155)

Je crois que nous sommes autorisés à conclure, en ce qui concerne l'intention de Lulle et d'Eckhart, que nous sommes en présence d'une même conviction : les deux auteurs admettent la réductibilité de la foi à la raison et de la raison à la foi.

Si nous imaginons un instant que le professeur Eckhart et l'autodidacte Lulle se sont rencontrés au coin d'une rue de Paris, je crois qu'Eckhart aurait écouté très attentivement le philosophe barbu. Ne peut-on pas affirmer, en effet, que les deux auteurs poursuivent un même projet : une philosophie du christianisme⁷ ? Peu importe si nous jugeons aujourd'hui un tel projet raisonnable, ce que je veux souligner est le fait que cet Allemand exilé à Paris et ce Majorquin vagabond défendent au début du xive siècle une conception du christianisme qui n'insiste pas sur ce qui est spécifiquement chrétien, mais proclament qu'il est essentiel de chercher avec la raison ce qui est *commun à tous les hommes*.

V

Invitons à présent Dante à participer à cette rencontre imaginaire. Exilé depuis 1302, le poète italien travaille au *Purgatorio* durant les années qui nous intéressent principalement ; sa préoccupation majeure est de rappeler à l'homme sa responsabilité : être libre, l'homme est capable d'opter pour le bien ou pour le mal. Marco Lombardo, dans le chant xvi du *Purgatoire* (v. 82-83), rappelle cet enseignement capital :

Però, se 'l mondo presente disvia
in voi è la cagione, in voi si cheggia. (Dante, 2016a : 205)

7. Kurt Flasch a démontré de manière très convaincante dans quel sens la pensée eckhartienne peut être lue comme une philosophie du christianisme (Flasch, 2010). C'est un ouvrage dont je partage sans hésitation les démonstrations et les conclusions.

Si l'intention profonde de Dante est de rappeler cette libre responsabilité, il est patent que la communication de ce message est directement liée à la revalorisation de la langue vulgaire chez Dante. Les trois auteurs dont nous traitons ont enseigné, écrit et transmis leur message dans leur langue maternelle, mais Dante est le seul qui fournisse un fondement théorique à cette révolution extraordinaire consistant à faire de la langue vulgaire un véhicule capable d'exprimer et de transmettre le savoir théologique et philosophique. Le traité *De vulgari eloquentia* n'affirme pas seulement la supériorité de la langue maternelle (*locutio vulgaris*) : Dante y expose également les raisons et les causes de la diversité et de la mutabilité de la langue humaine, les raisons de son historicité. Appréciant d'une nouvelle manière la langue vernaculaire, Dante donne un fondement théorique à l'effort qu'il partage avec Eckhart et Lulle et qui consiste à rendre accessible la pensée philosophique et théologique à un nouveau public. Nos trois auteurs conçoivent une philosophie et une théologie pour les laïcs. Pour établir une base théorique à cette ouverture, le penseur italien, dans la *Monarchia*, a esquissé une doctrine de la dimension sociale de l'intellect et de l'intellection⁸. À la recherche de l'activité spécifique de l'homme, le philosophe et poète la découvre en précisant qu'elle réside dans l'actualisation de l'intellect possible, comprenant celui-ci comme la puissance de connaître toute chose :

Et quia potentia ista per unum hominem seu per aliquam particularium communitatum superius distinctarum tota simul in actum reduci non potest, necesse est multitudinem esse in humano genere, per quam quidem tota potentia hec actuetur. (*Monarchia* I, iii, 8 ; Dante, 2014b : 934-936)

Dante veut dire que pour l'actualisation de l'intellect possible, donc pour la connaissance de tout ce qui est connaissable, la collaboration de tous les hommes est nécessaire. Cette extraordinaire idée que la communauté humaine est seule capable d'effectuer cette opération propre à l'homme permet de fonder théoriquement ce que les trois auteurs que nous avons rencontrés à Paris vers 1310 s'efforcent de réaliser, à savoir l'instruction des laïcs, la diffusion du savoir et de la science à la multitude. Dante parle au terme du premier traité du *Convivio* de la manière presque prophétique de ce projet :

Questo sarà quello pane orzato del quale si satolleranno migliaia, e a me ne soverchierano le porte pene. Questo sarà luce nuova, sole nuovo, lo quale surgerà là dove l'usato tramonerà, e darà lume a coloro che sono in tenebre ed in oscurità, per lo usato sole che a loro non luce. (*Convivio* I, xiii, 12 ; Dante, 2014a : 186)

C'est Dante, *inter vere philosophantes minimus* comme il se qualifie lui-même⁹, qui nous permet d'exprimer ce qui réunit les trois étrangers qui se trouvent à Paris. Il a forgé l'admirable syntagme *gratosum lumen rationis*, la

8. Cf. à ce sujet Imbach (1992).

9. Cf. Dante (2016c : 694).

gracieuse lumière de la raison¹⁰. Chacun des trois philosophes pense, à sa manière, que cette raison éclaire l'humaine existence. Selon Lulle, elle permet de démontrer les articles de la foi pour trouver la religion qui dépasse les malheurs des guerres de religion. Il avait résumé de manière émouvante les calamités de cette division et esquissé ce qui permettrait de la dépasser :

Songez, seigneurs, à la quantité de maux qui découlent de la pluralité des sectes. Songez quels seraient les biens, si nous avions tous une seule foi, une seule loi. Et puisqu'il en est ainsi, vous semble-t-il bon que nous nous asseyions sous ces arbres, à côté de cette belle fontaine, et que nous discutons de ce que nous croyons, selon les significations de ces fleurs et les conditions de ces arbres ? Et puisque nous ne pouvons nous mettre d'accord par autorités, nous essaierons de nous accorder par des raisons démonstratives et nécessaires. (Lulle, 1992 : 35)¹¹

Selon Eckhart cette raison lumineuse permet de renouveler profondément la doctrine chrétienne, de la rendre intelligible philosophiquement. Et d'après Dante, c'est la raison qui ouvre la voie à une politique éclairée et pacifique.

VI

Que pouvons-nous conclure à propos de notre question initiale ? Quel enseignement pouvons-nous tirer de la présence simultanée des trois acteurs au même endroit ? La première observation qui s'impose est que nous devons formuler de manière différente et plus nuancée notre question liminaire sur la relation entre le lieu et la pensée. Lorsque nous parlons d'un *lieu de la pensée*, il ne s'agit pas simplement d'un endroit dans l'espace mais d'un endroit habité par l'homme qui parle et pense. Vu sous cet angle, nous pouvons affirmer qu'il existe effectivement une relation entre la pensée de nos trois auteurs et le lieu : cela est presque évident dans le cas de Lulle, mais il est aussi manifeste que l'université est le lieu de la naissance du commentaire eckhartien. Il serait aussi possible de montrer de quelle manière ce qui préoccupe Dante est à la fois dépendant et opposé à ce qui se pense à l'Université de Paris. Toutefois, ce que je voudrais souligner est simplement que cette relation entre ce que pensent certains auteurs dans un certain lieu nous invite à considérer avec une attention soutenue le *multiple conditionnement de la philosophie* qui s'articule à un moment donné dans un lieu donné et dans une langue déterminée. Toutefois il y a d'autres dimensions du récit que j'ai proposées et qui doivent éveiller

10. Cf. Imbach (2017).

11. Dans la traduction latine médiévale : « Considerate, domini — dixit sapiens ille suis sociis —, quot sunt damna, quae sequuntur, eo quod omnes homines non habent tantummodo unam fidem, quot etiam sunt bona, quae forent, si omnes eandem legem concordanter teneremus. Cum igitur hoc sit uerum, si uideretur nobis esse bonum, quod sederemus sub istis arboribus iuxta fontem istum et disputaremus hoc, quod quilibet nostrum credit, secundum quod istorum florum doctrina nobis significat et secundum condiciones arborum supradictas ; ex quo enim per auctoritates conuenire non possumus, quod tentaremus, si possemus demonstratiuis et necessariis rationibus concordare » (Lullus, 1992 : 245).

notre curiosité : je veux parler du bilinguisme philosophique. Il est fascinant que les trois auteurs aient traduit au sens littéral et figuré en langue vulgaire la pensée scolastique, traduction qui implique bien entendu une *transformation*. Cette attention soutenue à la diversité et la diversification du pensable dans ses multiples expressions va cependant de pair chez nos auteurs avec la conviction que *la raison est universelle*, que la gracieuse lumière de la raison dépasse l'espace et le temps. Dans un admirable passage du *De vulgari eloquentia* (VI,3), Dante a décrit comment l'homme, en pensant et en étudiant, est capable de transcender ce qui est particulier, propre, matériel et limité (et ce qui est dans l'espace) :

Nos autem, cui mundus est patria velut piscibus equor, quanquam Sarnum biberimus ante dentes et Florentiam adeo diligamus ut, quia dileximus, exilium patiamur iniuste, rationi magis quam sensui spatulas nostri iudicii podiamus. Et quamvis ad voluptatem nostram sive nostre sensualitatis quietem in terris amenior locus quam Florentia non existat, revolventes et poetarum et aliorum scriptorum volumina, quibus mundus universaliter et membratim describitur, ratiocinantesque in nobis situationes varias mundi locorum et eorum habitudinem ad utrumque polum et circulum equatorem, multas esse perpendimus firmiterque censemus et magis nobiles et magis delitiosas et regiones et urbes quam Tusciam et Florentiam, unde sumus oriundus et civis, et plerasque nationes et gentes delectabiliori atque utiliori sermone uti quam Latinos. (Dante, 2011 : 1174-1176)

Dépasser par la raison ce qui est propre, dépasser l'amour-propre, Eckhart l'enseigne également et il est tout à fait fascinant que dans son commentaire de la phrase des disciples de Jésus « où habites-tu ? », il affirme l'exigence du dépassement de tout lieu en disant :

Et tu ergo esto nusquam fixus affectione mundana, esto ubique mentis aequalitate, et in te habitat deus. (Eckhart, 1936 : n. 210, p. 178)

Le maître allemand affirme donc qu'il faut avec *Gelassenheit* dépasser l'attachement à un lieu. Ce faisant, il nous invite à *relativiser, critiquer et remettre en question* ce qui paraissait être une question pertinente. Les textes cités et les annotations qui les accompagnent montrent bien que le questionnement philosophique surgit fréquemment dans un lieu précis et à un moment temporel précis. L'identification de ces deux déterminants spatio-temporels permet certes de mieux comprendre non seulement le surgissement mais encore la signification de l'interrogation en question. Toutefois l'effort philosophique ainsi conditionné vise à transcender ce qui a rendu possible son propre surgissement pour entrevoir une raison cosmopolite et universelle. L'historien de la philosophie poursuit le projet, à vrai dire presque inaccessible, d'identifier avec une précision maximale le conditionnement historique des textes et de contempler en même temps ce qui dépasse ce conditionnement, plus précisément ce qui permet de saisir le sens de ce qui est dit et écrit dans un lieu et à un moment donné :

Ratio est : intellectus enim, per quem homo est homo, abstrahit ab hic et nunc et a tempore. Propter quod sapiens De Tusculanis, l. V ait : patria mea totus mundus est. Seneca : »patria« hominis »est ubicumque« homini »bene est.« (Eckhart, 1988 : n. 211, p. 358)

Références bibliographiques

- BARTUSCHAT, Johannes et ROBIGLIO, Andrea (2015). *Il Convivio di Dante*. Ravenna : Longo.
- DANTE ALIGHIERI (1924). *La divine Comédie*. Traduction littéraire avec notes par le R. P. Berthier O.P., 2^e édition. Fribourg : Fragnière.
- DANTE ALIGHIERI (2011). *De vulgari eloquentia*. In : Mirko TAVONI (ed.). *Dante Alighieri Opere*, vol. 1. Edizione diretta da Marco Santagata. Milano : Mondadori.
- (2014a). « Convivio ». In : Gianfranco FIORAVANTI (ed.). *Dante Alighieri Opere*, vol. I. Milano : Mondadori, 89-805.
- (2014b). « Monarchia ». In : Diego QUAGLIONI (ed.). *Dante Alighieri Opere*, vol. 2. Edizione diretta da Marco Santagata. Milano : Mondadori, 934-936.
- (2016a). *Commedia*. Revisione del testo e commento di Giorgio Inglese, *Purgatorio*. Roma : Carocci.
- (2016b). *Commedia*. Revisione del testo e commento di Giorgio Inglese, *Paradiso*. Roma : Carocci.
- (2016c). « Questio de aqua et terra ». In : Michele RINALDI (ed.). *Nuova Edizione commentata delle Opere di Dante*, vol. V. Roma : Salerno Editrice.
- ECKHART, Meister (1936). *Expositio sancti Evangelii secundum Iohannem*, Karl Christ et Joseph Koch (eds.). Stuttgart/Berlin : Kohlhammer.
- (1988). *Expositio libri Genesis*, Konrad Weiss (ed.). Stuttgart : Kohlhammer.
- FALZONE, Paolo (2010). *Desiderio della scienza e desiderio di Dio nel Convivio di Dante*. Bologna : Il Mulino.
- FLASCH, Kurt (2010). *Meister Eckhart. Philosoph des Christentums*. Munich : Beck.
- HEGEL, Georg Friedrich Wilhelm (1979). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Vorrede in : G. F. W. HEGEL, *Werke*, vol. 7. Frankfurt : Suhrkamp.
- IMBACH, Ruedi (1987). « Lulle face aux averroïstes parisiens ». In : *Raymond Lulle et le Pays d'Oc*. Toulouse : Privat, 261-282.
- (1992). « Die politische Dimension der menschlichen Vernunft bei Dante ». In : Otfried HÖFFE (ed.). *Der Mensch — ein politisches Tier ? Essays zur politischen Anthropologie*. Stuttgart : Reclam, 26-42.
- (2017). « Hinweise auf Eckharts Auslegung des Johannesevangeliums (Prolog und 1, 38) im Vergleich mit Augustin und Thomas von Aquin ». In : Wolfgang ERB et Norbert FISCHER (eds.). *Meister Eckhart als Denker/Meister Eckhart-Jahrbuch, Beihefte* (Heft 4). Stuttgart : Kohlhammer, 135-166.
- LULLE, Raymond (1992). *Le livre du gentil et des trois sages*. Traduction Dominique de Courcelles. Paris : Editions de l'Éclat.

- PETROCCHI, Giorgio (1984). *Vita di Dante*. Bari : Laterza.
- LULLUS, Raimundus (1578). *Apostrophe seu de articulis fidei* (publié sous le titre *Articuli fidei sacrosanctae legis Christianae cum eorundem perpulchra introductione*). Parisiis apud Aegydiū Gorbinum.
- (1729). *Apostrophe seu de articulis fidei*. In : Franz Philipp WOLFF et Johann Melchior KURHUMMEL (eds.). *Beati Raymundi Lulli Opera*, vol. IV. Mayence : Häffner, 505-561.
- (1975). *Disputatio Raimundi et Averroïstae*. In : Hermogenes HARADA (ed.). *Raimundi Lulli Opera Latina, Tomus VII, 168-177, Parisiis anno MCCCXI composita* (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis XXXII). Turnhout : Brepols, 1-17.
- (1980). *Vita coaetanea*. In : Hermogenes HARADA (ed.). *Raimundi Lulli Opera Latina, Tomus VIII, 178-189, Parisiis anno MCCCXI composita* (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis XXXIV). Turnhout : Brepols, 259-309.
- (1992). *Liber de gentili et tribus sapientibus (opus e textu catalano translatum)* (op. 11). O. de la Cruz Palma (ed.), (Corpus Christianorum, Conitnuatio Mediaevalis CCLXIV). Turnhout : Brepols.
- RICKLIN, Thomas (2002). « Théologie et philosophie du *Convivio* di Dante Alighieri ». In : Jean-Luc SOLÈRE et Zénon KALUZA (eds.). *La servante et la consolatrice. La philosophie dans ses rapports avec la théologie au Moyen Âge*. Paris : Vrin, 129-150.
- RIEDLINGER, Helmut (1967). « Introductio ». In : Helmut RIEDLIGNER (ed.). *Raimundi Lulli Opera latina, 154-155. Opera Parsiensia anno MCCIX composita*. Palmae Maioricarum : Maioricensis Schola Lullistica, 5-160.
- SANTAGATA, Marco (2012). *Dante. Il romazo della sua vita*. Roma : Mondadori.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1984). « Vermischte Bemerkungen ». In : *Über Gewissheit* (Werkausgabe Band 8). Frankfurt a. M. : Suhrkamp.

Ruedi Imbach a été formé puis a longtemps enseigné la philosophie médiévale à l'Université de Fribourg (Suisse), dont il fut le vice-recteur (1999-2000). En 1999, il a été élu professeur de philosophie médiévale à l'Université de Paris-Sorbonne (Paris IV). En 2001, Ruedi Imbach a obtenu le Prix Marcel Benoist, la plus importante distinction scientifique suisse, pour l'ensemble de son œuvre. Ses travaux concernent en premier lieu l'interprétation de la pensée de Thomas d'Aquin et de Dante Alighieri. Publications choisies : avec Fr. Cheneval, D. Perler et Th. Ricklin, *Dante Alighieri : Philosophische Werke in einem Band* (Hamburg : Meiner, 2015), avec C. König-Pralong, *Le défi laïque. Existe-t-il une philosophie de laïcs au Moyen Âge ?* (Paris : Vrin, 2013), et avec A. Oliva, *La philosophie de Thomas d'Aquin. Repères* (Paris : Vrin, 2009).

Ruedi Imbach studied and later taught Medieval Philosophy at the University of Friborg (Switzerland), where he was vice-rector (1999-2000). In 1999, he was appointed professor of Medieval Philosophy at the University of Paris-Sorbonne (Paris IV). In 2001, Ruedi Imbach won the Marcel Benoist Prize, the highest scientific distinction in Switzerland, for all his work. His research primarily concerns the interpretation of the thought of Thomas Aquinas and Dante Alighieri. Selected publications: with Fr. Cheneval, D. Perler and Th. Ricklin, *Dante Alighieri: Philosophische Werke in einem Band* (Hamburg: Meiner, 2015), with C. König-Pralong, *Le défi laïque. Existe-t-il une philosophie de laïcs au Moyen Âge ?* (Paris: Vrin, 2013), and with A. Oliva, *La philosophie de Thomas d'Aquin. Repères* (Paris: Vrin, 2009).
