



**HAL**  
open science

## **Modèles épistémologiques de l'enquête encyclopédique sur la nature des choses 'ob posteritatis utilitatem'**

Isabelle Draelants

### **► To cite this version:**

Isabelle Draelants. Modèles épistémologiques de l'enquête encyclopédique sur la nature des choses 'ob posteritatis utilitatem'. Publications de la Sorbonne. Apprendre, produire, se conduire. Le Modèle au Moyen Âge. Actes du XLVe congrès de la SHMESP à Nancy et Metz, mai 2014, pp.235-260, 2015, Apprendre, produire, se conduire. Le Modèle au Moyen Âge. Actes du XLVe congrès de la SHMESP à Nancy et Metz, mai 2014 (Histoire ancienne et médiévale), 978-2-85944-923-0. <halshs-01832161>

**HAL Id: halshs-01832161**

**<https://shs.hal.science/halshs-01832161v1>**

Submitted on 6 Jul 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 - Attribution - Non-commercial use - No Derivative Works - International License

Modèles scientifiques,  
modèles littéraires



# Modèles épistémologiques de l'enquête encyclopédique sur la nature des choses *ob posteritatis utilitatem*

Isabelle DRAELANTS

Les techniques de la compilation encyclopédique médiévale ont été bien investiguées grâce aux études menées dans ce domaine, en particulier depuis les années 1980. Les encyclopédies principales du début du Moyen Âge, de l'époque carolingienne et de la grande floraison encyclopédique au XIII<sup>e</sup> siècle sont aujourd'hui identifiées et assez bien étudiées ou éditées; les traditions manuscrites sont défrichées; des textes encyclopédiques peu connus ou tardifs (XIV<sup>e</sup> siècle) ont rejoint les corpus identifiés<sup>1</sup>. De même, les rôles d'*actor*, de *compilator* et d'*excerptor* de l'encyclopédiste sont caractérisés. Grâce à l'examen des titres et prologues médiévaux eux-mêmes – qu'il s'agisse de « nature » ou de « propriétés des choses », d'« image du monde », de « miroir du monde », de « trésor », de « similitudes » –, on connaît mieux la nature à la fois didactique, exégétique et morale des œuvres médiévales à vocation encyclopédique et les contours du genre sont désormais tracés. Les progrès dans l'étude des florilèges et autres instruments de travail typiques de l'outillage intellectuel médiéval ont aussi permis de cerner l'importance de la notion d'*auctoritas* comme auteur ou texte-source, et de comprendre les techniques de leur juxtaposition ainsi que la hiérarchie et le sens de leur choix.

En revanche, les modèles qui ont incité à l'accumulation encyclopédique des « propriétés des choses » ont moins fait l'objet de travaux, sauf à répéter qu'Isidore de Séville fut pour des siècles le parangon de cette volonté d'*encyclopedire* – pour reprendre le titre d'un récent volume

---

1. En raison des contraintes éditoriales, les références bibliographiques sont limitées au minimum. On trouvera une bibliographie spécialisée sur l'encyclopédisme médiéval sur le site de la revue *Spicae. Cahiers de l'Atelier Vincent de Beauvais* : <http://spicae-cahiers.irht.cnrs.fr/content/bibliographie-sur-lencyclopedisme-medieval>.

collectif<sup>2</sup> – et que ses *Étymologies* influencées par la théorie de la connaissance platonicienne furent un paradigme de l'explication des réalités à partir du son rendu par leurs noms<sup>3</sup>. L'« utilité fraternelle » recherchée par les compilateurs encyclopédiques, la « bibliothèque en réduction » élaborée à partir d'*originalia* ou de recueils d'extraits déjà constitués, le « bonheur futur » visé dans les prologues d'œuvres sur la nature des choses, sont-ils dictés par des modèles d'enquête naturaliste ou par des patrons religieux identifiables ? Au-delà des autorités avouées et référencées qui coiffent les *sententias notabiles*, un examen des motifs avancés par les compilateurs et des correspondances implicites contenues dans leurs interventions permettent de découvrir des patrons conceptuels discrètement présents, mais néanmoins puissants, qui justifient la curiosité de l'*actor* encyclopédiste vis-à-vis du monde. Ces « fils rouges » rehaussent ou sont parfois la trame même de l'étoffe dont sont tissées les encyclopédies.

Une telle étude culturelle permet de montrer qu'entre la fin de l'Antiquité et le plein XIII<sup>e</sup> siècle, les modèles sous-jacents ou revendiqués qui habitent l'esprit des encyclopédistes et motivent leur écriture sont liés d'une part à la modification progressive de la conception de l'*auctoritas* et d'autre part à deux herméneutiques différentes, exégétique ou philosophique. La conception exégétique domine avant le XIII<sup>e</sup> siècle, tandis que la perspective philosophique prend majoritairement le relais après l'assimilation des traductions arabo- et gréco-latines d'œuvres philosophiques ou scientifiques antiques ou arabes.

Il importe de souligner d'emblée que nous donnons ici à « philosophie » le sens général qu'on lui donnait au Moyen Âge pour désigner le savoir, la « science » élaborée à partir de textes de nature profane, par opposition au corpus religieux biblique, patristique et exégétique. Rappeler rapidement ci-dessous les quelques « fondamentaux » qui définissent les encyclopédies et à la jonction desquels se détectent les modèles sera notre second préliminaire : une volonté totalisante, universelle (1) ; une riche documentation (2) ; une hiérarchie de valeurs des *auctoritates* (3) ; un travail d'auteur qui s'auto-désigne comme *compilator* (4) ; l'instrument de

---

2. Sur la délimitation du genre encyclopédique : I. DRAELANTS, « Le "siècle de l'encyclopédisme" : conditions et critères de définition d'un genre », *Encyclopédire. Formes de l'ambition encyclopédique dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, éd. A. ZUCKER, Turnhout, 2013 (Collection d'études médiévales de Nice, 14), p. 81-106.

3. Bernard Ribémont, en particulier, a insisté sur cet aspect dans ses travaux sur l'encyclopédisme. Par exemple, B. RIBÉMONT, *Les origines des encyclopédies médiévales. D'Isidore de Séville aux Carolingiens*, Paris, 2001 (Nouvelle Bibliothèque du Moyen Âge, 61).

travail du *compendium*, de l'abrégé, de l'anthologie (5); la finalité, l'*utilitas* (6); la nature des choses comme objet d'enquête (7).

Le cœur de cette contribution privilégie ensuite quatre motifs récurrents et significatifs repérés dans les encyclopédies, car ils permettent de comprendre le sens de ces œuvres et la spécificité de leur accès aux sources : la recherche de la vérité à travers le sens des mots, l'herméneutique de l'invisible via les propriétés visibles des choses, l'affirmation de la prééminence de la raison, l'enquête sur les causes dans la nature. Ces motifs conscients ou inconscients jalonnent l'histoire de la *traditio scientiarum*; nous les relierons à des types d'enquête et aux autorités (*auctoritates*) qui les représentent le mieux. Évidemment, ces accès à la connaissance apparaissent dans des proportions très variables dans chaque œuvre encyclopédique et ne constituent pas une exclusivité du genre, puisqu'on peut les voir à l'œuvre, au moins en filigrane, dans une part considérable de la littérature philosophique médiévale. Cependant, nous postulons que ces quelques clés permettent d'interpréter l'ensemble de l'évolution des encyclopédies médiévales.

## Préliminaire : caractéristiques typologiques fondamentales des encyclopédies médiévales

*L'accumulation du savoir universel comme objectif.* L'intention des auteurs encyclopédiques (*intentio actoris*) est d'offrir un accès au savoir dans sa totalité, à vocation universelle.

*Une documentation fragmentée et référencée.* Les encyclopédies sont composées de 80 à 95 % de citations littérales (*sententiae*) d'œuvres antérieures, tirées des *originalia* (livres intégraux) appelés aussi « livres authentiques » (*authentica*), de paroles de maîtres (*magistralia*), ou de florilèges, autant de briques réutilisées pour de nouvelles constructions. L'originalité de l'auteur consiste à les choisir et à les ordonner avec son ciment propre; d'une documentation fragmentée et d'autorités diverses, il fait une œuvre. Il référence aussi ces passages *cum demonstratione librorum* : avec la référence des livres sur lesquels il fonde son exposé.

*La hiérarchie des valeurs des auctoritates.* Pour compiler cette information d'une manière encyclopédique, il faut hiérarchiser la matière en fonction d'une échelle de valeurs variable selon les époques, autrement dit, selon le « degré d'autorité ». Marie-Dominique Chenu avait déjà mis

en lumière une des conditions pour qu'un texte fasse autorité, à savoir un des deux sens du mot « authentique » appliqué à un texte : la reconnaissance par la communauté (ecclésiastique) ; le deuxième sens étant l'ouvrage lui-même, considéré comme livrant la vérité transmise par le passé<sup>4</sup>. Pour classer ces écrits, les *Décrétales* du Pseudo-Gélase a été le modèle auquel Hugues de Saint-Victor (*Didascalicon*), avant 1237, et Vincent de Beauvais (*Libellus apologeticus totius operis*), plus d'un siècle plus tard, se réfèrent explicitement<sup>5</sup> et qui sont alors dans tous les esprits. Cette hiérarchie met au plus haut l'autorité de l'Écriture sainte, en aval les fables et l'opinion, en passant par les docteurs de l'Église, les philosophes antiques ou arabes et les maîtres contemporains. Chez d'autres, comme Barthélemy l'Anglais, la répartition se divise entre les « saints docteurs » et les « philosophes ». Chez tous, on distingue deux grands corpus, les *biblica* et les *philosophica* : un corpus religieux d'une part, fait de commentaires bibliques et textes exégétiques, et un corpus philosophique de l'autre, regroupant tous les autres textes d'origine profane.

*L'auteur auto-désigné comme compiler ou excerptor.* Tous les encyclopédistes soulignent d'une manière ou d'une autre qu'ils ne sont pas des auteurs de traités, mais réclament le titre de compilateurs qui rassemblent et ordonnent la matière : *non per modum doctoris vel tractoris, sed per modum excerptoris*. Ils se définissent comme *excerptor* – « facteur d'extraits » –, mais lorsqu'ils interviennent en tissant leur propre fil dans le texte compilé, ils s'octroient le nom d'*actor* comme le font, entre autres, Raban Maur, Hélinand de Froidmont ou Vincent de Beauvais.

*Livrer un instrument de travail documentaire commode.* Chaque encyclopédiste veut œuvrer pour sa communauté en lui offrant un volume facile d'accès, un instrument de travail qui évitera de se perdre dans la masse des livres ; il leur fournit la documentation déjà ordonnée « en un seul volume » sous forme de *compendium* abrégé, de « bibliothèque en réduction », autant d'expressions qui fleurissent dans les prologues encyclopédiques.

---

4. M.-D. CHENU, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1950, p. 111, n. 1. Il parlait de « reconnaissance ecclésiastique ».

5. PS.-GÉLASE, *Decretum*, éd. E. VON DOBSCHÜTZ, *Das Decretum gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis*, Leipzig, 1912, p. 36-37 et p. 44-45. HUGUES DE SAINT-VICTOR, *Didascalicon. De studio legendi* [L'art de lire], IV, chap. 14, trad. M. LEMOINE, *Les écrits authentiques*, Paris, 1991, p. 181-182 ; VINCENT DE BEAUVAIS, *Libellus apologeticus*, [introduction au *Speculum maius*], c. 14, *De libris auctenticis*, éd. S. LUSIGNAN, *Préface au Speculum maius de Vincent de Beauvais : réfraction et diffraction*, Montréal/Paris, 1979 (Cahiers d'études médiévales, 5), p. 127-128 (cité *infra*, point 3).

*Une finalité : l'utilitas.* Tout encyclopédiste vise ainsi une finalité, qu'il appelle *utilitas*<sup>6</sup>, que ce soit l'utilité commune, celle des « frères » de sa communauté, ou celle de la « postérité » (*ob posteritatis utilitatem*).

*La nature et propriété des choses comme objet de l'histôria (ἱστορία).* Surtout, tout encyclopédiste a un objet d'enquête : son travail consiste à décrire et caractériser la (ou les) « nature(s) », en détectant la « propriété » intrinsèque des choses et en lui donnant un sens au sein d'un système global organisé. Il désire ainsi écrire un livre qui soit le reflet de la Création du monde ou le miroir de la nature, et en donner les clés de compréhension. L'encyclopédiste possède, pour discerner la propriété ou nature intrinsèque de chaque chose, un jeu de correspondances cachées, qui est son herméneutique propre. Son enquête, son *histôria* au sens grec du terme, peut être de type allégorique – c'est-à-dire ancrée dans une exégèse symbolique – ou scientifique – c'est-à-dire fondée sur une rationalité philosophique.

Chacune de ces caractéristiques constitue un endroit où détecter dans les encyclopédies les quatre modèles annoncés ci-dessus. Ceux-ci jouent comme des motivations mais aussi comme un système de valeurs, explicite ou implicite : la quête du vrai à travers le filtre du sens des mots, l'herméneutique de l'invisible saisi à travers les *visibilia*, la prééminence de la raison sur l'*auctoritas*, l'enquête sur les causes.

## Modèles épistémologiques

Ces modèles s'identifient aux types d'enquête qui permettent à l'encyclopédiste de « passer de l'autre côté du miroir », de voir en dehors de la grotte platonicienne, d'accéder à la cité céleste : autrement dit, ils animent le système de correspondances intrinsèque à la pensée médiévale. Grâce au jeu des similitudes, ils donnent à voir le sens profond qui traverse les choses. Ils sont le lien entre un monde terrestre et un monde céleste dans un système augustinien, ou entre la physique et la métaphysique dans un système aristotélicien. En quelque sorte, ils agissent chez les encyclopédistes comme des patrons épistémologiques.

---

6. Sur la question de l'*utilitas*, cf. A. NADEAU, « Faire œuvre utile. Notes sur le vocabulaire de quelques prologues dominicains du XIII<sup>e</sup> siècle », Lector et compilator. *Vincent de Beauvais, frère précheur. Un intellectuel et son milieu au XIII<sup>e</sup> siècle*, éd. S. LUSIGNAN et M. PAULMIER-FOUCART, Grâne, 1997 (Rencontres à Royaumont), p. 77-96.

*La quête du vrai ou de la vérité à travers le sens des mots*

Le premier est la quête du vrai et de la vérité défini comme le propre de toute science spéculative. D'origine stoïcienne, il parvient aux encyclopédistes par le biais de leur connaissance du rhéteur Cicéron, du grammairien Varron, du docteur de l'Église Tertullien (c. 150-220)<sup>7</sup>, relayés puissamment par Isidore de Séville au VII<sup>e</sup> siècle, qui voit dans la vérité du nom la vérité de la chose.

La pratique de l'étymologie remonte à l'origine de l'histoire biblique et à la fonction créatrice de l'homme : Adam était « onomatothète », il a imposé le nom aux choses. Ainsi, depuis Tertullien, le langage est premier, c'est-à-dire que la distinction des choses va de pair avec la distinction des substances. Suite à l'influence platonicienne sur les premiers penseurs chrétiens, retourner à l'origine des mots est devenu la voie d'accès pour dévoiler la vérité, puisque les mots désignent la nature même des choses. Dans la même ligne, les *Étymologies* d'Isidore transmettent une conviction de la rhétorique antique, selon laquelle la désignation des choses provient de leur nature ; l'être peut être connu par son nom. Il y a donc un rapport et une nécessité didactique d'explication entre la chose et son nom, comme le disait déjà Cicéron dans les *Topiques*, 35 et comme le répète le grammairien Quintilien au V<sup>e</sup> siècle :

On tire aussi beaucoup de la désignation. Il s'agit de faire sortir son argumentation de la force du nom (*ex vi nominis*), ce que les Grecs appellent *etymologia*, c'est-à-dire, mot à mot, *veriloquium*<sup>8</sup>.

De même, pour Isidore et ses successeurs, toute la force du verbe était dans l'explication et l'origine du mot :

*Etymologia est origo vocabulorum, cum vis verbi vel nominis per interpretationem colligitur [...] Nam dum videris unde ortum est nomen, citius vim eius intellegis*<sup>9</sup>.

L'ontologie des noms, qui trouve ses racines philosophiques dans le *Cratyle* de Platon et la *Métaphysique* d'Aristote<sup>10</sup>, renvoie à une approche spéculative et non pas linguistique des mots. La réflexion sur l'origine

7. F. CHAPOT, *Virtus veritatis : langage et vérité dans l'œuvre de Tertullien*, Paris, 2009 (Collection des études augustiniennes).

8. QUINTILLIEN, *Institution oratoire*, I, 6, 28.

9. ISIDORE, *Etymologiae*, I, 19, 1-2.

10. PLATON, *Cratyle*, 383a, relayé par EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Préparation évangélique*, XI, c. 6 (EUSÈBE DE CÉSARÉE, *La préparation évangélique. Livre XI*, introd., trad. et notes G. FAVRELLE, Paris, 1982, Sources chrétiennes, 292) ; ARISTOTE, *Métaphysique*, Δ 7, 1017a31-33, où il discute du rapport de l'ens avec le vrai. Aristote lie la notion d'être à celle d'essence des choses et de vérité. *Et etiam*

conjointe des mots et des choses est donc compatible avec le platonisme d'Augustin, elle se fonde avec cette conception de la connaissance qui a profondément marqué la compréhension chrétienne médiévale du monde : la vraie signification d'un mot doit coïncider avec ce que pensait le créateur du mot (*impositor*) quand il le formait<sup>11</sup>.

La réflexion sur la propriété des noms traverse tout le Moyen Âge, avec la conviction que le nom, à lui seul, constitue une représentation adéquate de la nature de la chose qu'il désigne : connaître, c'est apprendre les causes d'imposition des noms. C'est la tâche du premier sens, littéral, de l'exégèse, issu de la pratique grammaticale ; en réfléchissant sur l'invention des noms, il permet d'accéder au réel. Raban Maur, abbé de Fulda, applique ce programme exégétique en livrant une version moralisée du *De natura rerum* et des *Étymologies* d'Isidore ; il les révisé « allégoriquement », en passant par le pouvoir de signification et les propriétés des mots plutôt que des choses :

Dans ce livre sont exposées de nombreuses choses à propos des natures des choses, et des propriétés des noms, ainsi que de la signification mystique des choses [...] pour que le lecteur zélé trouve posées en même temps, dans cette œuvre, la propriété de la nature d'après l'histoire, et sa signification spirituelle d'après le sens mystique<sup>12</sup>.

Cette « force des noms » a conservé à la grammaire la place de propédeutique à toutes les sciences et de socle des arts libéraux, avant que l'avènement de nouveaux textes issus du monde islamique via les traductions ne lui substitue peu à peu, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, une appréhension rationnelle plus « sensible », expérimentale, des choses, qui influencera nettement les encyclopédies consacrées à la nature, au XIII<sup>e</sup> siècle. Cette « forme

---

*ens significat essentiam, et veritatem rei, quoniam cum dixerimus aliquid esse, demonstrabimus suam veritatem, et, cum dixerimus aliquid non esse, demonstrabimus ipsum esse non verum, sed falsum, et similiter in affirmativa et negativa* (ARISTOTE, *Opera omnia*, Venise, 1552, t. VIII, p. 55b, l. 34-39).

11. Pour des exemples et un exposé documenté de la notion d'étymologie : L. M. DE RIJK, *La philosophie au Moyen Âge*, Leyde, 1985, p. 147-148 (chap. « La métaphysique de Saint Thomas »).

12. RABAN MAUR, *De universo* ou *De natura rerum*, Préface, *Patrologia Latina*, t. 111, col. 9BC. Pour des raisons de contrainte de place, nous avons choisi de présenter les extraits de textes en traduction, avec la référence au texte latin original.

de pensée<sup>13</sup> », dominante avant 1200, a été parfaitement caractérisée par Peter von Moos<sup>14</sup>.

Le système de définitions étymologiques d'Isidore<sup>15</sup> a dominé les deux premiers tiers du Moyen Âge et sera souvent le patron formel des premières lignes des notices encyclopédiques sur les pierres, plantes ou animaux. On le constate encore dans le *Compendium philosophiae* au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>16</sup> ou dans l'*Hortus sanitatis* à la fin du XV<sup>e</sup> siècle<sup>17</sup>, de même que dans des ouvrages sur les propriétés médico-magiques des corps mixtes, comme les recueils d'*experimenta* du type *De virtutibus herbarum, lapidum et animalium* attribué à Albert le Grand. Cette manie de l'étymologie ontologique est aussi appliquée, de manière symbolique et imagée, dans la littérature édificatrice sur les animaux.

*L'herméneutique de l'invisible à travers le visible  
grâce aux propriétés des choses*

Saint Paul est le moteur du deuxième type d'incitation à l'enquête encyclopédique : il exhorte à rechercher les *invisibilia per visibilia*, c'est-à-dire à regarder les créatures comme un monde de signes, de manière à y faire apparaître un système de correspondances constantes avec l'au-delà : l'homme peut comprendre la puissance divine par les œuvres de celle-ci dans le monde.

---

13. Le philologue romaniste Ernst Curtius a intitulé un chapitre célèbre de son œuvre sur la littérature européenne « L'étymologie considérée comme une forme de pensée » : E. R. CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, t. 2, chap. 14, Berne, 1948, trad. fr. *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, Paris, 1987.

14. P. VON MOOS, « Le dialogue latin au Moyen Âge : l'exemple d'Evraud d'Ypres », *Annales. HSS*, 44/4 (1989), p. 993-1028, ici p. 1016 : « Une conception d'inspiration néoplatonicienne et stoïcienne très répandue au XII<sup>e</sup> siècle : l'idée d'un langage originel, naturel, divinement inspiré, pur et vrai, dans lequel les mots désignent exactement les choses, et qui, au fil du temps, se serait peu à peu dégradé pour aboutir à un langage conventionnel, encombré de périphrases, métaphores et équivoques, à un langage "connotatif", pour employer un terme contemporain. La science, dans cette conception, a pour objectif de restaurer, autant que possible, la parfaite *proprietas verborum* des origines paradisiaques, en établissant un langage clair et précis, donc "dénotatif". »

15. Dans le livre I, c. 29 des *Étymologies*, Isidore traite l'étymologie comme une part de la grammaire.

16. Sur cette encyclopédie aristotélicienne à l'usage des cisterciens, voir la thèse à paraître dans la collection *Studia artistarum* : E. KUHR, *La Compilatio de libris naturalibus Aristotelis et aliorum quorundam philosophorum ou Compendium philosophie. Histoire et édition préliminaire partielle d'une compilation philosophique du XIII<sup>e</sup> siècle*, thèse d'histoire, Université de Lorraine, Nancy, dir. I. DRAELANTS, 2014.

17. Un volume monographique vient d'être consacré à cette encyclopédie pharmacologique alphabétique : Kentron. *Revue pluridisciplinaire du monde antique*, 29 (2013) [*L'Hortus sanitatis*].

*Invisibilia Dei a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur.*

On appréhende par l'intellect les caractéristiques invisibles de Dieu, à partir des créatures du monde à travers lesquelles (ces caractéristiques) sont accomplies (Rm 1, 20).

Cette phrase de saint Paul fait écho au livre de la Sagesse (13, 5) : *A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit horum creator videri*, et bien sûr à la phrase d'Anaxagore : *opsis gar tôn adèlôn ta phainomena* (« les phénomènes manifestes sont la vision des choses cachées »)<sup>18</sup>. La maxime paulinienne est souvent évoquée par les encyclopédistes pour introduire les listes de propriétés naturelles qui serviront l'exégèse spirituelle dans la prédication<sup>19</sup>. De même, cette idée préside à l'utilisation des recueils de *distinctiones* qui nourrissent les sermons. Elle va de pair avec la notion augustinienne des réalités comme signes dotés de la fonction de signifier une autre chose : *res eas videlicet quae ad significandum aliquid adhibentur* (*De doctrina christiana*, I, 2, 2). Dès lors, ce qui importe est la signification d'un fait et non son authenticité. Le fait, comme la propriété principale retenue pour identifier et définir chaque créature dans les encyclopédies, permet d'accéder à la compréhension de vérités incontestables et d'une portée supérieure. Connaître la nature environnante permet à l'homme de grimper à un échelon supérieur de l'échelle des êtres.

Dans le programme d'éducation qu'est le *De doctrina christiana*, Augustin accordait une large place aux disciplines profanes et affirmait qu'il était légitime d'étudier les propriétés et la nature des choses, qui éclairent la création du monde par Dieu et son message transmis par les expressions figurées des Écritures. À ces thèmes sont souvent liés ceux de la création du temps, de la répartition des qualités des quatre éléments, et de la transformation des éléments les uns dans les autres.

L'ignorance des choses, à son tour, rend obscures ces expressions figurées, quand elles portent sur les propriétés des êtres animés, des pierres, des plantes, ou autres créatures qui sont mis dans les Écritures en vue d'une signification symbolique. On sait en effet à propos du serpent qui, pour préserver sa tête, présente son corps tout entier à ceux qui le frappent, combien ce geste éclaire le sens des paroles du Seigneur, nous ordonnant d'être astucieux comme les serpents [Mt 10, 16], c'est-à-dire de préserver notre tête, le Christ,

18. ANAXAGORE, fragment B 21, éd. H. DIELS et W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Hildesheim, 6<sup>e</sup> éd. 1951.

19. Cf. G. DAHAN, « Encyclopédies et exégèse de la Bible aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles », *Cahiers de recherches médiévales*, 6 (1999), p. 19-40.

en présentant de préférence notre corps à nos persécuteurs, afin que la foi chrétienne ne soit pas en quelque sorte tuée en nous si, pour épargner notre corps, nous renions le Christ. [...] De même d'ailleurs que la connaissance des propriétés du serpent éclaire maintes figures que l'Écriture a coutume de donner à l'occasion de cet animal, de même aussi l'ignorance des propriétés de certains animaux dont elle fait également mention, embarrasse fort celui qui cherche à comprendre. Pareil embarras est produit par l'ignorance des pierres, des plantes et de tous les arbustes<sup>20</sup>...

Ce passage, renforcé par un discours analogue trouvé dans l'*Hexameron* III, 10 de Basile, est explicitement repris par le dominicain Vincent de Beauvais dans le prologue du *Speculum maius*, au chapitre 6 du *Libellus apologeticus*<sup>21</sup>.

En conséquence de l'incitation patristique à contempler le monde comme signe de l'œuvre de son créateur, nombre d'écrits médiévaux sur la nature sont fondés sur le récit de l'*Hexameron*. Parler d'abord du Créateur, puis des créatures, est l'ordre choisi par Raban Maur, qui était intervenu dans la succession des livres des *Étymologies* d'Isidore de Séville en postposant les livres initiaux sur les arts libéraux et en les remplaçant par un livre *De deo*; c'est aussi le cas d'Honorius Augustodunensis dans l'*Imago mundi*, de Barthélemy l'Anglais, qui a suivi l'ordre de la hiérarchie du Pseudo-Denys dans le *De proprietatibus rerum*, et de Vincent de Beauvais dans le *Speculum naturale*.

La quête de la *natura rerum*, déjà active du temps de Lucrèce ou de Varron, se prolonge ainsi dans un Moyen Âge savant nourri des classiques latins, et se traduit dans l'intention de saisir la propriété intrinsèque de chaque créature, susceptible d'être interprétée, allégorisée. Pour de multiples bestiaires dérivés du *Physiologus* alexandrin tout au long du Moyen Âge – avec une vogue particulière aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles –, toucher l'invisible à travers le visible est le ressort d'une théorie de la connaissance implicite. C'est aussi un *motto* pour les encyclopédistes, observateurs de la nature créée, qui utilisent abondamment l'allégorie, comme le bénédictin Raban Maur, le chanoine augustin Alexandre Nequam (*Liber de natura rerum, De laudibus diuinae sapientiae/laus sapientiae divinae*), les franciscains Barthélemy l'Anglais (en particulier dans ses notes marginales moralisatrices), Marcus d'Orvieto (*Liber de moralitatibus*), Juan Gil de

20. AUGUSTIN, *De doctrina christiana*, II, 16, 24, éd. J. MARTIN, Turnhout, 1962 (*Corpus Christianorum. Series Latina*, 32), p. 49-50.

21. On trouvera une traduction de ce passage dans M. PAULMIER-FOUCART, *Vincent de Beauvais et le grand Miroir du monde*, Turnhout, 2004 (Témoins de notre histoire), p. 155.

Zamora (*Historia naturalis*), le dominicain Jean de San Giminiano (*Liber de similitudinibus*)<sup>22</sup>, etc.

Le *De natura rerum* en prose d'Alexandre Nequam, écrit vers 1200, constitue un commentaire allégorique continu des réalités naturelles à partir de l'Écriture sainte, des textes patristiques et des œuvres philosophiques ou médicales. Dans sa conception de la physique, les objets visibles ne sont là que pour permettre à l'homme d'accéder à l'invisible. La lumière même du soleil traversant une vitre est un symbole de la grâce de l'Esprit saint pénétrant le cœur des hommes :

[En marge : *De gratia Spiritus Sancti*] *Quid de luce solaris fulgoris disseram, cum lux ipsa vitrum penetrare videatur? Sic et gratia Spiritus Sancti cor illustrat radiis presentie sue?*<sup>23</sup>

La finalité encyclopédique est identique dans le *De proprietatibus rerum* de Barthélemy l'Anglais. C'est en vue de l'explicitation et de l'illustration de l'Écriture sainte qu'il a choisi et traité de manière allégorique les natures de chaque chose :

Il est utile à moi et peut-être à d'autres, qui ne connaissent pas les natures et les propriétés des choses dispersées à travers les livres des saints et aussi des philosophes, pour comprendre les énigmes des Écritures, qui sont transmises et voilées par l'Esprit saint sous les symboles et les configurations des propriétés des choses naturelles et artificielles<sup>24</sup>.

S'inspirant du Pseudo-Denys l'Aréopagite interprété par Raban Maur, Barthélemy montre que l'enquête doit porter non plus sur le sens des mots, mais plutôt sur la signification allégorique des choses matérielles, sur les similitudes entre le monde créé et l'esprit divin. À travers les sens cachés des réalités, c'est Dieu qui doit être recherché comme la cause ultime, à la fois première et finale :

Toutes ces choses [...] doivent suffire à trouver la raison d'une certaine similitude (*similitudinariam rationem*), par laquelle, à propos de la cause divine, l'Écriture utilise tant d'exquis symboles et figures dans les réalités naturelles et leurs propriétés<sup>25</sup>.

22. Un article est consacré à cet aspect chez Juan Gil de Zamora : I. DRAELANTS, « *Scala mundi, scala celi* de la A a la Z : claves para la comprensión de la obra universal de Juan Gil de Zamora. Exégesis, *libri autentici* y mediadores », *Studia Zamorensia*, 13 (2014), p. 27-70.

23. *De natura rerum*, I, c. 17, *De igne*, éd. Th. WRIGHT, *Alexander Neckam, De rerum natura*, Londres, 1863 (*Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores*, 34), p. 61.

24. BARTHÉLEMY L'ANGLAIS, *De proprietatibus rerum, Prohemium*, vol. I, Libri I-IV, éd. B. VAN DEN ABEELE et al., Turnhout, 2007 (*De diversis artibus*, 78), p. 51, l. 4-10.

25. *De proprietatibus rerum*, épilogue, éd. Frankfurt, 1601, p. 1261.

De la même façon, s'inspirant lui aussi de saint Paul et du Pseudo-Denys l'Aréopagite, Vincent de Beauvais évoque le lien entre les créatures visibles et le Créateur ainsi que l'utilité de leur herméneutique dans la prédication, l'enseignement et autres pratiques intellectuelles :

Car j'en suis en effet certain – et j'ai confiance dans le Seigneur –, cette œuvre sera d'une grande utilité [...], non seulement afin de connaître Dieu en lui-même et à travers ses créatures visibles et invisibles, et par là l'aimer, et afin d'amener le cœur à l'esprit de charité à travers les paroles de feu et les exemples de tant de saints, mais encore afin de prêcher, lire, disputer, résoudre les questions et d'une façon générale à traiter de tout genre de matière dans chacun des arts<sup>26</sup>.

Vincent de Beauvais revendique, au début du *Speculum naturale*, avoir voulu – comme son prédécesseur et modèle du XII<sup>e</sup> siècle Honorius Augustodunensis dans l'*Imago mundi* – retracer l'histoire de la création depuis l'*Hexaemeron*, à partir de citations de tous les auteurs disponibles, et faire de cette histoire du monde visible un miroir de l'invisible et de son auteur divin.

J'ai décidé de l'appeler *Speculum maius* [le grand miroir] : *Speculum* en ceci que tout ce qui mérite réflexion, admiration ou imitation parmi les choses faites et dites du début jusqu'à la fin, dans le monde visible ou invisible, et que j'ai pu collecter dans une quantité presque innombrable de livres, tout cela est repris en bref dans cet ouvrage ; *maius*, pour le différencier d'un autre petit livre, édité autrefois, dont le titre est *Speculum* vel *Imago mundi*, dans lequel l'ordre de ce monde sensible et sa splendeur sont décrits en peu de mots<sup>27</sup>.

Le passage du visible à l'invisible est revendiqué dans la même ligne chez Juan Gil de Zamora, qui réalise une encyclopédie naturelle alphabétique à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle en puisant largement dans le *Speculum naturale* de Vincent de Beauvais et le *De proprietatibus rerum* de Barthélemy l'Anglais. Mêlant, dans un prologue redondant, le recours aux sources philosophiques nouvelles (ici Aristote), la tradition apostolique et patristique (saint Paul, Augustin, Pseudo-Denys l'Aréopagite) et des emprunts littéraires à ses prédécesseurs encyclopédiques, le compilateur enchaîne avec un discours théologique sur les qualités divines, inspiré semble-t-il du pro-

26. *Libellus apologeticus*, c. 4 : *De utilitate operis et apologia actoris* [Utilité de l'œuvre et apologie de l'auteur], trad. M. PAULMIER-FOUCART, *Vincent de Beauvais...*, op. cit. n. 21, p. 152. Toutes les traductions des extraits de Vincent de Beauvais sont tirées de cet ouvrage.

27. *Libellus apologeticus*, c. 3 [Manière de faire et titre du livre] : *ibid.*

logue du *Liber de natura rerum* de Thomas de Cantimpré, du chapitre 6 du prologue au *Speculum naturale* de Vincent de Beauvais que nous examinerons plus loin<sup>28</sup> et en général du prologue de Barthélemy :

De même, le Philosophe, au livre XI du *De animalibus* [XI, 1, 1-2], dit ainsi : Nous devons considérer les formes et nous réjouir de l'artisan [*artifice*] qui les a accomplies ; parce que l'œuvre [*artificium*] de celui qui opère se manifeste dans l'opération [*in operacione*]. En effet, les choses invisibles de Dieu sont observées à travers les choses qui sont accomplies, une fois comprises, comme il est dit plus haut. Ainsi, il y a trois choses invisibles quant à Dieu, à savoir la puissance, la sagesse et la bonté. De ces trois valeurs tout procède, dans ces trois choses se trouvent toutes les autres, et à travers ces trois choses, sont régies toutes choses. La puissance crée, la sagesse gouverne, la bonté conserve<sup>29</sup>.

Le texte aristotélicien cité vient du *De partibus animalium*, A 5, 645a 5-10 qui dit, dans la version arabo-latine de Michel Scot : *Nam et in iis, quae hoc in genere minus grata nostro occurrunt sensui, natura parens, et author omnium miras excitat voluptates hominibus, qui intelligunt causas, atque ingenue philosophantur*<sup>30</sup>. Le même passage du *De animalibus* d'Aristote se trouve déjà dans le prologue du *De natura rerum* de Thomas de Cantimpré écrit vers 1230 :

Et maintenant, combien cette œuvre peut être utile et quelle utilité elle peut offrir à ceux qui veulent s'attacher à la parole de la prédication, j'estime que personne ne peut le savoir complètement, si ce n'est celui à qui la sagesse divine aura donné l'intellect dans les choses les plus profondes. Aristote a dit en effet au livre XI du *De animalibus* : que ce soit ce qu'il y a de plus noble – comme ce qui est céleste –, ou de plus ignoble – comme la création des animaux –, ce sera la cause d'une grande affection (*dilectionis*) de la part de ceux qui peuvent apprendre à le connaître. Pour cette raison, nous devons considérer les formes des créatures et nous délecter dans l'artisan qui les a accomplies, parce que le travail de l'ouvrier (*operantis*) se manifeste dans son œuvre (*operatione*)<sup>31</sup>.

Juan Gil de Zamora termine le prologue à l'*Historia naturalis* en soulignant encore l'importance de la contemplation, qui renvoie au regard que l'homme porte sur le miroir de la création :

28. Cf. le point 3 ci-dessous.

29. *Historia naturalis, Prohemium*, éd. A. DOMÍNGUEZ GARCÍA et L. GARCÍA BALLESTER, Junta de Castilla y León, 1994 (Estudios de historia de la ciencia y de la técnica, 11), t. 1, p. 106, l. 9-18.

30. ARISTOTE, *De partibus Animalium cum Averrois*, I, c. 5, Venise, 1552, 6, 125L.

31. *Liber de natura rerum*, éd. H. BOESE, Berlin/New York, 1973, p. 4, l. 63-70.

En effet, comme dit l'Apôtre, à travers les choses qui sont visibles dans le monde se manifestent celles qui sont invisibles en Dieu, il est nécessaire que quiconque désirant parvenir à travers les choses visibles à la connaissance de l'invisible, connaisse d'abord les choses visibles. C'est vrai, parce que ces choses visibles, à cause de leur grandeur et leur multitude, ne peuvent être facilement appréhendées, c'est pourquoi dans ce livre, qui s'appelle l'*Histoire naturelle*, j'ai compilé à propos des natures des choses les natures ou propriétés des créatures visibles, selon l'ordre alphabétique [...]. Ceci est fait, pour que quiconque, dans une si grande variété de choses, puisse trouver plus facilement ce qu'il aura voulu avoir en sa contemplation<sup>32</sup>.

### Ratio prior est natura, auctoritas vero tempore

Sans s'opposer au rôle fondamental de la contemplation de la nature, mais contestant plutôt la prééminence chez les savants de l'autorité du verbe écrit, le troisième type de stimulant de l'enquête encyclopédique valorise l'action de la raison.

On constate que dans cette thématique rationnelle se manifestent, ici encore, les mots influents du Père de l'Église Augustin, cette fois trouvés dans le *De ordine* :

*Ad descendum item necessario dupliciter ducimur, auctoritate atque ratione. Tempore auctoritas, re autem ratio prior est*

[Nous ne pouvons avoir que deux moyens de nous instruire : l'autorité et la raison. Dans l'ordre du temps, l'autorité précède ; dans la réalité, la raison l'emporte]<sup>33</sup>.

Cette recherche intellectuelle qui donne la priorité à la raison sur l'*auctoritas* est relayée au IX<sup>e</sup> siècle par le génie original de Jean Scot Érigène qui mène une enquête sur les divisions de la nature dans le *Periphyseon* :

Et cela, c'est la raison elle-même qui l'enseigne. L'autorité provient en effet de la vraie raison, et la vraie raison ne vient pas de l'autorité. Toute autorité qui n'est pas approuvée par la raison paraît sans force. Et la vraie Raison, puisqu'elle est établie invinciblement par ses propres forces, n'a besoin de la confirmation d'aucune autorité<sup>34</sup>.

32. *Prohemium*, op. cit. n. 29, p. 112, l. 24-36.

33. *De ordine*, II, c. 9 [De l'autorité et de la raison dans les études], 26, éd. W.M. GREEN, *Sancti Aurelii Augustini Opera*, pars II/2, Turnhout, 1970 (*Corpus Christianorum. Series Latina*, 29), p. 121, 2-122, 4. Ce dialogue philosophique traite de l'ordre et de la Providence. Sur la question des liens entre autorité et raison chez Augustin, voir D. DOUCET, *Augustin : l'expérience du verbe*, Paris, 2004 (Bibliothèque des philosophies), p. 59-64.

34. *Periphyseos sive De divisione naturae*, I, 69, éd. E. JEAUNEAU, Turnhout, 1996 (*Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis*, 161), p. 98, l. 3052-3056.

Dans cette « quête du vrai » d'un nouveau genre, quelle est cette « vraie raison » dont provient l'autorité? Le raisonnement humain de chacun des auteurs, dans un total renversement par rapport à la hiérarchie habituelle des autorités? Il ne faudrait pas se méprendre, comme le montre la suite :

La vraie autorité me semble ne pas être autre chose que la vérité découverte par la vertu de la vraie raison et établie (recommandée) par les lettres par les saint Pères pour l'utilité de la postérité [*ob posteritatis utilitatem*]<sup>35</sup>.

Dans l'acquisition du savoir et plus particulièrement dans l'enquête sur la nature pour découvrir le vrai, les écrits patristiques sont un guide et un exemple à suivre pour qui doit servir/être utile à la postérité. Mais, dans cette recherche érudite, il ne s'agit pas de substituer la raison humaine « au présent » au donné de la Révélation, qui, elle, relève du présent absolu. Mais les *autorités* introduisent à la compréhension de la parole divine. Elles n'ont pas une force dogmatique absolue, car elles sont les voix des philosophes ou des théologiens, qui transmettent leur propre opinion, sujette à révision et donc contestable, sur l'interprétation des textes bibliques ou des décisions des conciles. À l'inverse, ces derniers textes bibliques ou dogmatiques peuvent échapper à la critique et conservent l'autorité reconnue à l'Écriture sainte. La raison vraie est celle qui participe de la sagesse divine, dans ce mouvement continu entre les mondes inférieur et supérieur. La volonté de connaissance de l'homme est donc une participation à l'intellect divin. En exerçant sa raison, l'homme acquiert la connaissance, produit des textes qui à leur tour acquièrent une autorité et lui ouvrent la porte du savoir divin. Ainsi, le va-et-vient permanent entre raison et autorité fait-il partie de l'activité du savant.

L'idée et le texte d'Érigène sont repris par Honorius Augustodunensis, auteur d'une encyclopédie à caractère néoplatonicien, l'*Imago mundi*, et d'un traité, *Clavis physicae*, donnant les clés de la nature :

*Ratio prior est natura, auctoritas vero tempore*

[La raison est première par sa nature, l'autorité l'est dans le temps.]  
L'autorité provient en effet de la vraie raison, et la vraie raison ne vient pas de l'autorité. Toute autorité qui n'est pas approuvée par la raison paraît sans force. Et la vraie Raison, puisqu'elle est établie invinciblement par ses propres forces, n'a pas besoin de la confirmation d'aucune autorité. La vraie autorité me semble ne pas être autre chose que la vérité découverte par la vertu de la vraie raison. Il

---

35. *Ibid.*, l. 3056-3059.

apparaît donc que l'autorité soutient que Dieu a tout fait, alors que la raison fait l'expérience qu'il n'a rien fait<sup>36</sup>.

La vraie raison est illuminée par Dieu, dont elle provient, mais l'autorité confirme de tout temps la vérité de ce qu'a induit et signifié la « vraie raison ». Grâce à l'accessibilité croissante des nouveaux textes philosophiques (scientifiques) traduits de l'arabe et du grec au latin, la société intellectuelle change au tournant des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, au moment où fleurit le renouveau encyclopédique. Comme l'a merveilleusement dit Peter von Moos, le rapport raison/autorité se modifie. Le savant ne cherche plus un reflet exact, une image ou une ressemblance du monde dans les mots, mais une vérité par la dialectique, la *disputatio*, ou la juxtaposition des autorités dans les compilations<sup>37</sup>.

Chez le naturaliste et infatigable commentateur d'Aristote qu'est le dominicain Albert le Grand, l'encyclopédisme n'est pas de forme mais de fond, à l'image de son maître à penser. Dans son *Commentaire des sentences* écrit entre 1243 et 1249, il adapte la définition tirée du *De divisione naturae* de Jean Scot sur la transmission d'une même vérité intangible par la raison éclairée et pour l'utilité de la postérité. Albert considère que l'autorité est celle de tous les écrits qui ont transmis la vérité pour le bénéfice de la postérité. Implicitement, c'est la vérité divine qu'il faut lire dans leurs œuvres et transmettre à son tour<sup>38</sup> : « L'autorité n'est rien d'autre que la vérité découverte de la raison, que les textes établis pour l'utilité de la postérité<sup>39</sup> ».

Transmettre, c'est donc faire œuvre de vérité, que ce soit en matière de théologie ou de science naturelle. On sait l'importance qu'Albert accorde au jugement critique et à la raison humaine dans ses œuvres de philosophie

36. *Clavis physicae*, éd. P. LUCENTINI, Rome, 1974 (Temi e testi, 21), p. 44, l. 36-44.

37. P. VON MOOS, « Le dialogue latin... », *loc. cit.* n. 14, p. 1019 : « À la fin du XII<sup>e</sup> siècle, le modèle de recherche et d'enseignement changea. L'autorité n'est plus la source dans laquelle on puise la vérité, mais un instrument qu'on utilise pour la trouver soi-même. Selon un mot d'Augustin souvent cité au XII<sup>e</sup> siècle, l'autorité est un début, une aide pour les incultes ; l'érudit la traverse comme une porte (une fois de plus cette métaphore), une porte qui le mène au travail de la raison discursive. Ce travail n'est plus solitaire, il s'accomplit en équipe, dans l'échange oral d'opinions divergentes, dans une dispute amicale qui s'approche peu à peu de la connaissance, sans nécessairement l'atteindre. En revanche, la simple transmission passive d'autorités acquises tombe en discrédit. [...] L'idéal de la méditation solitaire cède donc la place à l'idéal de la lutte commune sous forme d'un conflit ordonné et méthodique, qui, par la friction, fait jaillir les étincelles du savoir. »

38. Albert attribue cette définition au commentateur de Denys, *Johannes episcopus*, c'est-à-dire Jean de Scythople, auteur de scholies sur l'Aréopagite, qu'il ne distingue pas de Jean Scot Érigène.

39. *In I Sententiarum, In prologum Magistri expositio*, éd. A. BORGNET, *Alberti Magni Opera Omnia*, t. 25, Paris, 1893, p. 11.

naturelle<sup>40</sup>, même si sa position théologique donne plus de poids à la raison divine. Dans son *Commentaire sur les noms divins*, une œuvre inspirée du Pseudo-Denys l'Aréopagite écrite peu après, Albert admet le principe que toute autorité est appuyée sur une raison et que donc l'autorité se fonde sur la raison, mais il s'agit ici explicitement de la raison divine, dont il ajoute qu'elle n'est pas (parfaitement) connaissable par les hommes<sup>41</sup>.

Dans le même registre de complémentarité de la *ratio* et de l'*auctoritas*, son contemporain Vincent de Beauvais retient d'abord surtout, au profit de l'*auctoritas*, l'argument augustinien d'existence par l'antériorité. Dans ce passage du prologue au *Speculum maius* apparaît aussi une autre citation d'Augustin, que le compilateur dominicain dit avoir tirée du *Contra Faustum*. En réalité, elle provient du prologue au *Sic et non* d'Abélard, dans un passage où ce répertoire d'autorités théologiques contradictoires cite le *Contra Faustum*, XI, 8 :

De ce qui vient d'être dit il ressort clairement que tout ce qui est contenu dans cet ouvrage n'a pas la même autorité, mais certains passages sont placés au plus haut niveau d'autorité, d'autres à un niveau médian, d'autres au plus bas, d'autres enfin n'ont aucune autorité. Je mets à part l'Écriture sainte, produite et écrite autrefois par les apôtres et les prophètes inspirés indubitablement par le souffle de la grâce divine ; je n'ai pas voulu en donner des extraits dans cette œuvre, car elle est d'un usage commun, et je n'ai pas osé en faire des extraits par respect pour les livres sacrés, si ce n'est en parcourant très brièvement le fondement même de l'histoire [...]. Comme l'Écriture sainte précède tous les autres écrits dans le temps, ainsi elle les précède en dignité. C'est pourquoi, en comparaison, les textes des saints docteurs qui l'ont commentée ne jouissent guère d'autorité, comme le dit Augustin, disputant contre Faustus : « Il est des livres écrits par nous qui ne se présentent pas comme des textes d'autorité, mais comme des exercices pour le progrès de la compréhension<sup>42</sup>. »

Dans la ligne du très critique Abélard, Vincent de Beauvais ajoute dans le chapitre suivant, consacré à la hiérarchie des autorités, que la raison

40. Voir I. DRAELANTS, « Expérience et autorités dans la philosophie naturelle d'Albert le Grand », *Expertus sum. L'expérience par les sens en philosophie naturelle médiévale. Actes du colloque international de Pont-à-Mousson, 5-7 février 2009*, éd. Th. BÉNATOUÏL et I. DRAELANTS, Nancy/Florence, 2011 (Micrologus' Library, 40), p. 89-122.

41. C'est ce qu'a montré Fr. RUELLO, *Les "Noms divins" et leurs "raisons" selon Saint Albert le Grand*, Paris, 1963, p. 19, n. 37.

42. *Liber apologeticus*, début du chap. 12. *De impari auctoritate eorum que excerpta sunt* [De l'inégale autorité des textes cités], trad. M. PAULMIER-FOUCART, *Vincent de Beauvais...*, op. cit. n. 21, p. 163.

humaine a également la capacité de tester le vrai, face à des écrits profanes relevant du corpus philosophique et non religieux :

Au troisième et dernier niveau se trouvent les philosophes et les maîtres païens (*doctoresque gentilium*). Car, même s'ils ont ignoré la vérité de la foi catholique, ils ont dit cependant des choses dignes d'admiration et remarquables au sujet du Créateur et des créatures, des vertus et des vices, déclarations qui ont été reconnues comme absolument vraies par la foi catholique *et la raison humaine*. Parmi d'autres écrits sans autorité sont aussi ces écrits apocryphes, parce que l'auteur en est tout à fait inconnu ou parce qu'ils sont de vérité douteuse. C'est pourquoi, quand ils sont lus ou sont racontés par quelqu'un, si on doit y croire ou non, *cela est laissé au jugement ou à la volonté du lecteur ou de l'auditeur*, tout comme ces rumeurs ou récits inconnus rapportés le plus souvent par des personnes qui ont vu ou ont entendu raconter. Enfin, j'ai voulu insérer ici, au début de cet ouvrage, le *Décret du pape Gélase*, où sont signalés les écrits qui sont réprouvés ou qui sont approuvés, pour que le lecteur sache discerner entre les écrits authentiques et les apocryphes, et qu'ainsi *il choisisse ce qu'il veut garder selon le jugement de sa raison*, ou qu'il rejette ce qu'il ne veut pas prendre en considération<sup>43</sup>.

Vincent de Beauvais avait dit plus haut, dans le passage du chapitre 6 (emprunté par Juan Gil de Zamora comme on l'a montré ci-dessus), que la vérité divine elle-même, recherchée par le philosophe dans la nature, peut éclairer en retour la raison humaine pour mettre au jour un réseau de correspondances entre les vertus du Créateur et celles des créatures :

Pour ce qui est de la nature des choses [*rerum naturam*], que j'ai décrite aussi consciencieusement que j'ai pu, personne, je pense, ne trouvera qu'elle est superflue et inutile ; car, la vérité elle-même illuminant la raison [*ipsa veritate rationem illuminante*], chacun sait reconnaître dans le *livre des créatures* qui nous est donné à lire la puissance, la sagesse, la bonté de Dieu créateur, maître et gardien de toutes choses<sup>44</sup>.

C'est cette « raison des choses » que recherchent inlassablement les encyclopédistes dans leur enquête sur la nature, que ce soit, comme on l'a vu, par le biais du sens réel des noms des choses, par celui des correspondances entre les réalités visibles et l'invisible, ou par la raison humaine,

---

43. *Ibid.*, chap. 13, *De ordine dignitatis eorumdem*, trad. M. PAULMIER-FOUCART, *Vincent de Beauvais...*, *op. cit.* n. 21, p. 164.

44. *Ibid.*, chap. 6, *Apologia actoris de natura rerum et historia temporum* [Apologie de l'auteur de la nature des choses et l'histoire des temps], trad. M. PAULMIER-FOUCART, *Vincent de Beauvais...*, *op. cit.* n. 21, p. 155.

portée par les *auctoritates*, qui se veut à l'image de la raison divine. Il nous reste à explorer un dernier type de modèle qui traverse l'histoire de la pensée médiévale et s'illustre dans les encyclopédies naturelles à la faveur de la mise en circulation des nouvelles traductions philosophiques : celui de la recherche des causes.

*Inquirere causas : la recherche des causes à l'instar d'Aristote*

Le modèle de l'enquête sur la nature *ob posteris utilitatem* – c'est-à-dire pour l'amour de la transmission du savoir – change de finalité au tournant des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles. La hiérarchie des autorités s'est en quelque sorte renversée, donnant davantage de poids aux *philosophica* sur les *biblica* en ce qui concerne la nature. Désormais, le modèle de l'accès au sens n'est plus majoritairement exégétique, mais philosophique, même si le penseur reste toujours en retrait par rapport à l'information encyclopédique qu'il transmet. Avec le changement de la documentation scientifique, change aussi le statut de celle-ci. Jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle était « scientifique » ce qui pouvait être démontré logiquement, mais désormais, la signification initiale des mots, leur enchaînement dans des propositions, n'ont plus le premier rôle à l'origine du sens premier des choses. Comme l'enseignent les œuvres sur la nature d'Aristote récemment traduites, les savants privilégient au XIII<sup>e</sup> siècle le *propter quid*, le retour aux principes des choses, à leur cause.

Au tournant des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, l'encyclopédiste Alexandre Nequam renvoyait à la première cause, la lumière divine, à partir de laquelle s'étagent toutes les causes secondaires de la vie terrestre :

*Ad se nos elementa vocant, causaeque fugaces, / Incoeptis Christus dux,  
via, lumen erit, / Empyreum cum stellato speculatio nostra / Linquit,  
descendens inferiora petit.*

Les éléments et les causes fugaces nous appellent à eux ; le Christ sera le guide, la voie, et la lumière pour ceux qui entreprennent / Car notre spéculation abandonne l'empyrée, avec le ciel sidéral, et / en descendant, recherche les choses inférieures<sup>45</sup>.

Bien qu'introduit aux premières traductions aristotéliennes, comme le *De generatione et corruptione* et la *Métaphysique*, et ami du traducteur Alfred de Shareshill, il se défendait encore de rechercher les causes philosophiques de la nature des choses comme le ferait Aristote, au profit d'un traité utile à la morale et à la recherche du bien : « Je ne veux pas que le lecteur pense que j'ai l'intention d'investiguer les natures fugaces des

---

45. *Laus sapientie divine*, II, 33-44, éd. Th. WRIGHT, *op. cit.* n. 23, p. 374, l. 33-36.

choses philosophiquement – ou physiquement –, car il [me] plaît d’enseigner un traité moral<sup>46</sup>. » En effet, affirmer que les hommes peuvent comprendre les mécanismes de l’univers grâce à l’observation seule de la nature oblitère que la connaissance passe nécessairement par un agent divin. Augustinien, Nequam considère qu’il n’y a pas de véritable autonomie de la nature puisque Dieu reste actif à travers des agents comme les dons de la grâce pour influencer les événements terrestres. Il insiste sur un mécanisme de causalité supérieur à la causalité matérielle : celui de la grâce, de la vertu et du vice, de la rédemption et de la damnation<sup>47</sup>, en particulier à la fin de son *Speculum speculationum* (IV, 18), inspiré du *De ordine* d’Augustin<sup>48</sup>.

C’est toujours la même thématique qui domine dans les années 1270 chez le franciscain traditionnel qu’est Juan Gil de Zamora, qui manie pourtant les concepts salernitains de « nature naturée » et de « nature naturante », renforçant le rôle de la nature<sup>49</sup>. Dieu représente toute la nature des choses, toute la physique, c’est pourquoi, si l’homme désire accéder à la connaissance de la cause divine, opératrice et réalisatrice de l’univers, il faut conjuguer, dit-il, vie morale et vie intellectuelle en observant le miroir de la nature visible :

La nature naturante, le Dieu très haut et éternel, créateur tout-puissant des natures de toutes choses, très savant ordonnateur et très-clément observateur, a établi pour lui vers ce but les autres causes naturées, très secrètes, afin que reluisent dans ces causes sa puissance insurpassable, sa sagesse qu’on ne peut tromper et sa bonté indéfectible. En effet, la bonté du Verbe et la vie sage, qui fit le monde, se reflètent dans le monde contemplé [*conspicitur* : cf. Rm. 1, 20]. Et le Verbe lui-même ne peut être vu [directement] : il est vu à travers ce qu’il a accompli. En effet, les choses invisibles de Dieu sont perçues par l’intellect à travers les créatures du monde, à travers lesquelles elles sont accomplies<sup>50</sup>.

46. *De naturis rerum, prologue*, éd. *ibid.*, p. 2-3.

47. Ceci est bien démontré par le récent livre de T. ZAHORA, *Nature, Virtue, and the Boundaries of Encyclopedic Knowledge: The Topological Universe of Alexander Neckam*, Turnhout, 2014 (Europa Sacra, 13), p. 148. À noter que la citation de la note 121 sur la grâce, dotée d’une référence au *Speculum speculationum*, n’existe pas dans cette œuvre.

48. *Speculum speculationum*, IV, 18, éd. R. M. THOMSON, New York, 1988, p. 468 : *Causarum autem series ordine includitur, et error ipse non solum gignitur causa sed etiam gignit aliquid cuius causa fit. Quamobrem quo extra ordinem non est, eo non potest esse ordini contrarius* (d’après Augustin, *De ordine*, I, c. 6, 15).

49. L. K. PICK, « Michael Scot in Toledo : *Natura naturans* and the Hierarchy of Being », *Traditio*, 53 (1998), p. 93-116.

50. *Historia naturalis*, éd. A. DOMÍNGUEZ GARCÍA et L. GARCÍA BALLESTER, *op. cit.* n. 29, p. 104, l. 5-13.

D'une certaine manière, la recherche des causes a toujours été le fondement du statut de science donné à quelque discipline rationnelle au Moyen Âge, mais l'enquête a évolué de la cause d'imposition des noms au début du Moyen Âge, et de l'explication des symboles portés par les réalités, à la cause des phénomènes et du mouvement qui les anime, dans une optique toujours plus naturaliste (« scientifique »), au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle. Les encyclopédies naturelles sont un bon témoin de cette évolution, car elles transmettent les textes sur la nature d'Aristote, récemment traduits, qui sont à la source d'une attention plus grande portée à la causalité naturelle.

Aristote considère que la science est une observation et une explication de la nature : son *De generatione et corruptione* enseigne pas à pas la théorie des causes élémentaires des transformations de la nature, et sa *Physique* commence en disant que l'étude de la nature doit débiter par des exemples particuliers, mais que son objet consiste en la découverte de principes généraux, abstraits, qui expliquent les phénomènes. Pour connaître une chose, il faut en connaître les causes, les fondements (*aitia-causae*) en vertu du principe : *Omne quod mouetur ab alio mouetur* (« Tout ce qui est mû est mû par quelque chose d'autre »). Dès lors, la causalité jouera un rôle central dans la physique médiévale. Il ne s'agira donc plus seulement d'ouvrir le livre de la nature, mais d'expliquer celle-ci comme une réalité dynamique et donnée une fois pour toutes. Les savants dissocieront l'acte de connaissance, qui est un discours sur le monde, et le fondement de la connaissance scientifique, qui désormais consiste à essayer de comprendre le fonctionnement de ce monde.

Dans le même temps, le procédé de la *question* devient le premier mode d'enquête sur les livres naturels d'Aristote et prend son indépendance comme exercice universitaire<sup>51</sup>. Il trouve un écho dans les encyclopédies, où les « questions naturelles » constituent une partie grandissante des sources philosophiques. Le *Liber de natura rerum* de Thomas de Cantimpré, entre 1230 et 1245, est un exemple d'équilibre entre l'interprétation allégorique des propriétés et leur signification physique ; on peut y lire des questions scolastiques sur l'âme, par exemple, empruntées sans l'avouer au *De spiritu et anima* du Pseudo-Alcher de Clairvaux<sup>52</sup>. Des savants naturalistes plus proches des contrées arabophones, comme Michel Scot, aussi

51. On verra sur les genres universitaires de la *questio* et de la *disputatio* les nombreuses publications d'Olga Weijers dans la collection *Studia artistarum*.

52. Nous avons montré la place des *questiones* dans le *Liber de natura rerum* de Thomas de Cantimpré : I. DRAELANTS, « La question ou le débat scolastique comme forme du discours scientifique

traducteur d'Aristote et de philosophes arabes, consacrent la plus grande part de leur exposé aux questions scientifiques comparables à celles qui faisaient le quotidien de l'école de médecine de Salerne ou de la cour de l'empereur cosmopolite Frédéric II. Dans son *Liber introductorius* écrit en Sicile ou à Tolède dans le premier tiers du XIII<sup>e</sup> siècle, il décrit l'univers à partir du prisme de l'astrologie-astronomie comme science première, tout en s'inspirant de la hiérarchie des disciplines du *Didascalicon* de l'augustinien Hugues de Saint-Victor et sans ignorer les chartrains comme Guillaume de Conches<sup>53</sup>. Dans les années 1240-1255, Vincent de Beauvais laisse, dans ses interventions d'*actor*, une grande part aux débats philosophiques contemporains<sup>54</sup> et introduit dans le *Speculum naturale* les questions *De creaturis*, la première œuvre naturaliste d'Albert le Grand.

Autour de 1250 probablement, l'exposé encyclopédique sur les livres d'Aristote mené par le *Compendium philosophiae*, immédiatement diffusé dans le milieu cistercien<sup>55</sup>, rassemble dans son prologue l'essentiel des motivations que nous avons rencontrées plus haut. Il commence par annoncer que le désir de connaître le vrai, c'est-à-dire le Créateur, est le premier stimulant de la créature rationnelle. Il continue, à l'instar de ses collègues encyclopédistes, en citant l'affirmation paulinienne traditionnelle de la connaissance de l'invisible à travers le visible. Marquant un

dans les encyclopédies naturelles du XIII<sup>e</sup> siècle : Thomas de Cantimpré et Vincent de Beauvais », *Scientiarum historia*, 31/2 (2005), p. 125-154.

53. Sur les sources du *Liber introductorius* et la bio-bibliographie de Michel Scot, cf. S. ACKERMANN, *Sternstunden am Kaiserhof: Michael Scotus und sein Buch von den Bildern und Zeichen des Himmels*, Francfort-sur-le-Main, 2009 ; EAD., « *Habent sua fata libelli*. Michael Scot and the Transmission of Knowledge between the Courts of Europe », *Kulturtransfer und Hofgesellschaft im Mittelalter. Wissenskultur am sizilianischen und kastilischen Hof im 13. Jahrhundert*, éd. G. GREBNER et J. FRIED, Berlin, 2008, p. 273-284.

54. M. PAULMIER-FOUGART, « L'*actor* et les *auctores*. Vincent de Beauvais et l'écriture du *Speculum majus* », *Auctor et Auctoritas. Invention et conformisme dans l'écriture médiévale. Actes du colloque de Saint-Quentin-en-Yvelines (14-16 juin 1999)*, éd. M. ZIMMERMANN, Paris, 2001, p. 145-160.

55. Cf. KUHR, *op. cit.* n. 16, en particulier p. 292-300, c. II.B.c.3.iii : « les sources du compilateur sur les marées » (en lien avec les *Questions de Craton*, et la *Questio de fluxu et refluxu maris* de Robert Grosseteste). Beaucoup de chapitres du *Compendium* sont consacrés directement à des causes, sans parler des nombreux chapitres commençant par *quare* : (numérotation d'après ms BnF lat. 15879) I, 4, *De voluptate prime cause* ; I, 5, *De intellectu prime cause* ; I, 9, *Quod deus sit causa finalis rerum* ; II, 14, *De motu celi et causa motus* ; II, 28, *De causa tardioris et velocioris metus earumdem [motus stellarum]* ; II, 30, *De causis eclipsis solis et lune* ; II, 36, *De causa materiali mundi* ; II, 44, *De elementis et de causa mutue generationis eorum [climatum]* ; II, 70, *De causa salsedinis maris* ; II, 71, *De causa accidentali salsedinis maris* ; II, 77, *Quod sol principaliter est causa efficiens in fluxu et refluxu maris* ; II, 85, *De causis essentialibus impediens et adiuvantibus generationem ventorum* ; II, 106, *De causa corruptionis montium* ; III, c. 7, *De causa tarde et cite generationis plante vel herbe* ; III, 25, *De causa magnitudinis et parvitatibus arborum*.

tournant épistémologique, il souligne ensuite par contraste qu'Aristote a dit que la plus grande félicité (*delectatio*) est celle des philosophes de la nature, qui trouvent leur bonheur dans le Créateur en comprenant les causes des choses naturelles. Le *Compendium* affirme ensuite qu'Aristote est le premier et le meilleur de ces philosophes de la nature, et un des plus « neufs » à avoir discuté de la nature de l'univers<sup>56</sup> :

Comme tout être est animé du désir, et qu'en particulier la créature rationnelle aspire à sa propre perfection, en vérité la perfection finale et suprême de l'homme se trouve dans la connaissance de l'unique vrai infallible, et dans l'amour d'un unique bien immuable, qui est de connaître et d'aimer son créateur [...] D'où Aristote dans le livre des animaux : « Pour les philosophes de la nature il est une grande délectation dans le Créateur et dans la connaissance *des causes des choses naturelles*, parce que, les formes des créatures une fois observées, il se délectera dans l'artisan qui les a faites. En effet, l'œuvre de l'ouvrier [*operantis*] se manifestera dans ce qui est opéré [*operato*]<sup>57</sup>.

Le thème du Dieu-artisan est fréquent chez les encyclopédistes du XIII<sup>e</sup> siècle. Comme nous l'avons vu plus haut, la même citation du *De animalibus* d'Aristote se trouvait dans le prologue du *De natura rerum* de Thomas de Cantimpré et dans celui de l'*Historia naturalis* de Juan Gil de Zamora ; chez l'un, elle annonçait l'affection (*dilectio*) pour Dieu via l'observation des créatures, chez l'autre la félicité (*delectatio*) de la connaissance, pour ceux qui cherchaient à connaître le Créateur-artisan à travers l'examen des formes de son œuvre créée<sup>58</sup>.

---

56. « Et donc on s'est pris à fouiller de l'esprit les études des philosophes, qui ont recherché de nombreuses choses dignes de mémoire concernant les causes, propriétés et natures des choses. Aristote est le plus pénétrant d'entre eux, qui, comme il était le plus neuf parmi les philosophes, [...] il disputait avec plus d'exactitude, parmi les premières de toutes les découvertes, de la nature de l'univers, dont lui-même a parlé dans le premier livre de la Philosophie première. » Nous n'approfondissons pas ici l'examen du prologue et du contenu philosophique du *Compendium philosophiae*, car il sera commenté en profondeur dans la monographie que prépare Riccardo Saccenti sur les livres moraux du *Compendium* dans la collection *Studia artistarum* chez Brepols, suite à une recherche post-doctorale qu'il a menée sous notre direction à l'Atelier Vincent de Beauvais à Nancy en 2011.

57. *Compendium philosophiae*, prologue, ms. Florence, Bibl. Med. Laur., Ashb. 1251, fol. 1r : *Cum omne desiderii compos et maxime creatura rationalis appetat suam perfectionem. Summa vero et finalis perfectio hominis sit in cognitione unius infallibilis veri et in amore unius incommutabilis boni, quod est nosse et amare suum creatorem. [...] Unde Aristotiles libro de animalibus : philosophis naturalibus est magna delectatio in creatore ex cognitione causarum in naturalibus, quia consideratis formis creaturarum, multum delectabitur in artifice qui fecit ea. Artificium enim operantis manifestabitur in operato.* Le passage est commenté par G. DAHAN, « Encyclopédies et exégèse... », *loc. cit.* n. 19, p. 114. Dans les dernières lignes du prologue l'auteur fait à nouveau le lien avec l'activité exégétique par rapport à la moralisation de la philosophie naturelle aristotélicienne (*ibid.*, p. 108-109).

58. Ci-dessus, fin du point 2 (*Liber de natura rerum*, éd. citée, p. 4, l. 63-70).

De façon délibérément plus philosophique et aristotélicienne, l'auteur du *Compendium philosophiae* disserte longuement sur la nature de la connaissance. La philosophie est science, dit-il, en tant que connaissance des quatre causes de tout ce qui existe. Elle implique donc une idée universelle de la nature, englobant Dieu comme cause première et ordonnateur du monde. L'auteur souligne l'intérêt moral de la connaissance de la nature, appelée « *scientifica cognicio* » dans le livre VII, où il discute son critère, à savoir la connaissance des causes. Il démontre que grâce à la connaissance de la forme des choses, l'impression du réel parvient à l'intellect et permet de connaître l'essence, la vérité de la matière (*ueritas rei*) :

*Nota, secundum quemdam sapientem, quod multiplex est cognicio rei. Dicit enim et est notabile : omnis, inquit, res, eo quod est, bona est, scilicet per suam formam substancialem. Cum ergo illa forma fuerit recepta ab intellectu, potest intellectus conuertere se super eam considerando prout est essentia rei absolute; [hec est] scientifica cognicio, id est cognicio ueritatis rei<sup>59</sup>.*

Pour illustration de l'importance que prend l'explication causale dans le *Compendium*, voici un exemple relatif à la cause de la couleur verte des arbres, dont les contenus sont empruntés au commentaire d'Adam de Buckfield sur le *De vegetabilibus* d'Aristote :

*Dicit Aristotiles in secundo de plantis quod viriditas communissimus color est in omnibus arboribus quo ad partem exteriorem, et albedo in ligno interiori. Et causa huius est quod in raritate arborum ascendit humor aqueus ad exterius. Post cuius ascensum, lignum quod interiorius est fit magis album. Deinde calor mediocriter operans in illum humorem existentem exterius generat ibidem colorem viridem.*

Aristote dit dans le deuxième livre des plantes que la verdure est la couleur la plus commune dans les arbres pour ce qui est des parties externes, et la blancheur dans le bois intérieur. Et que la cause de cela s'explique en ce que l'humeur aqueuse monte dans les arbres en se raréfiant [littéralement : monte dans la rareté des arbres], vers l'extérieur. Après son ascension, le bois qui se trouve à l'intérieur devient plus blanc, comme la trame blanchit davantage après la sortie de l'eau. Ensuite, la chaleur opérant modérément dans cette humeur existant à l'extérieur, elle fait naître la couleur verte<sup>60</sup>.

Avant tout descriptives, les encyclopédies naturelles revendiquent un intérêt pour la recherche des causes des phénomènes, sans contredire leur objectif d'édification par la connaissance. Elles ne constituent pas pour

59. *Compendium philosophiae*, VII, c. 15, *De multiplica cognitione rerum*, ms. Florence, Bibl. Med. Laur., Ashb. 1251, fol. 87v.

60. *Ibid.*, III, c. 12, *De coloribus arborum*, fol. 20r.

autant des traités de science naturelle à part entière comme le sont les commentaires philosophiques d'Albert le Grand. Pour ce dernier, la finalité de l'enquête naturaliste est unique, elle consiste à *inquirere causas* :

*Scientia enim naturalis non est simpliciter narrata accipere, sed in rebus naturalibus inquirere causas.*

La science naturelle ne consiste pas seulement à recueillir des dires, mais à rechercher les causes dans les choses naturelles<sup>61</sup>.

Albert se distancie ainsi de la littérature encyclopédique qui se limite à « recueillir les dires » *non per modum doctoris vel tractoris, sed per modum excerptoris*, mais il en utilise très largement les apports pour nourrir la matière de son investigation personnelle, motivée par le raisonnement. On connaît par exemple l'usage très abondant qu'il a fait du *Liber de natura rerum* de Thomas de Cantimpré dans son *De animalibus* et du *De floribus rerum naturalium* d'Arnold de Saxe dans son *De mineralibus*, sans les nommer<sup>62</sup>.

Dans une même lignée dominicaine, l'influence d'Aristote prend toute sa mesure chez Thomas d'Aquin, élève d'Albert, qui souligne à son tour qu'en métaphysique comme en physique, pour être à la fois sage et savant, il faut connaître la cause matérielle, la cause formelle, la cause efficiente et la finalité. Il s'agit de gravir les échelons de la sagesse et de la « scientificité » en approfondissant la connaissance à la fois du « parce que » – celle de la cause – et du « pourquoi » – celle de la finalité. Dieu, présenté plus haut dans les encyclopédies comme artisan et « opérateur » de toute chose, connaît l'un et l'autre ; en s'attachant à la connaissance du monde, l'homme peut s'efforcer de le rejoindre en science et en sagesse.

*Illi, qui sciunt causam et propter quid, scientiores sunt et sapientiores illis qui ignorant causam, sed solum sciunt quia. Experti autem sciunt quia, sed nesciunt propter quid. Artifices vero sciunt causam, et propter quid, et non solum quia ergo sapientiores et scientiores sunt artifices expertis.*

61. *De mineralibus*, II, tr. 2, c. 1, éd. A. BORGNET, *op. cit.*, n. 39, t. 5, col. 30a.

62. Cf. par ex. pour Thomas de Cantimpré : P. AIKEN, « The Animal History of Albertus Magnus and Thomas of Cantimpré », *Speculum*, 22 (1947), p. 205-225 ; B. ROY, « La trente-sixième main : Vincent de Beauvais et Thomas de Cantimpré », *Vincent de Beauvais : intentions et réceptions d'une œuvre encyclopédique au Moyen Âge. Actes du XIV<sup>e</sup> colloque de l'Institut d'études médiévales, 27-30 avril 1988*, éd. M. PAULMIER-FOUCART, S. LUSIGNAN et A. NADEAU, Saint-Laurent/Paris, 1990, p. 241-251, et pour Arnold de Saxe, I. DRAELANTS, « La science encyclopédique des pierres au 13<sup>e</sup> siècle : l'apogée d'une veine minéralogique », *Aux origines de la géologie de l'Antiquité au Moyen Âge. Actes du colloque international 10-12 mars 2005*, éd. Cl. THOMASSET, J. DUCOS et J.-P. CHAM-BON, Paris, 2010, p. 91-139.

Ceux-là qui connaissent la cause et le pourquoi, sont plus « scientifiques » et plus sages que ceux qui ignorent la cause, mais savent seulement le « parce que ». Les experts quant à eux savent le « parce que », mais ils ne savent pas le pourquoi. Les artisans certes connaissent la cause, et le « pourquoi », et non seulement le « parce que », donc ils sont plus sages et plus savants que les experts<sup>63</sup>.

Ce rapide parcours à travers les œuvres encyclopédiques a permis de mettre en évidence une double empreinte épistémologique portée sur leur enquête sur la *nature* et la *propriété des choses* : celle, exégétique, de « patrons » spirituels, et celle, philosophique, d'autorités savantes ; l'appréhension du monde selon Aristote, saint Paul, Cicéron, Tertullien, Augustin, le Pseudo-Denys l'Aréopagite, Jean Scot Érigène, sont autant de modèles de référence, certaines de ces autorités joignant influence exégétique et philologique.

La littérature encyclopédique poursuit diverses finalités qui se rejoignent toutes dans l'utilité de la transmission pour la postérité (*ob utilitatem posteritatis*) : la quête du vrai à travers la désignation des choses, où domine une approche grammaticale de l'objet et dont l'exemple emblématique est Isidore de Séville au début du VII<sup>e</sup> siècle ; la recherche de la vérité divine *via* le reflet allégorique des créatures visibles, qu'illustrent Raban Maur au IX<sup>e</sup> siècle et Alexandre Nequam vers 1200 ; la *veritas rationis* concurrençant l'*auctoritas* pour élever l'exercice de l'esprit éclairé dans la transmission des textes, ce dont Honorius Augustodunensis est un excellent représentant, et enfin la recherche des causes comme principale finalité de l'enquête, qui correspond au faite encyclopédique du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle et s'illustre en particulier dans le *Compendium philosophiae*. Plusieurs de ces finalités (*utilitas* chez les compilateurs) se combinent dans nombre d'œuvres encyclopédiques.

À travers ces glissements épistémologiques, on constate qu'avec l'évolution des modèles, les « propriétés de la nature » changent de fonction, et que la curiosité de l'encyclopédiste naturaliste a pris peu à peu une autonomie renforcée par l'avènement d'autorités nouvelles. Pour davantage de *science* ; et de *sagesse* ?

Isabelle DRAELANTS  
IRHT, Paris

---

63. *Sententia Metaphysicae* I, lect. 1, n. 24, éd. M.-R. CATHALA et R. M. SPIAZZI, *S. Thomae Aquinatis in duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, Turin/Rome, 1964.