



## Trivium

Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales - Deutsch-französische Zeitschrift für Geistes- und Sozialwissenschaften

8 | 2011

Traductions et transferts des savoirs dans l'espace euro-méditerranéen à l'époque médiévale

---

# Le cas Gouguenheim

Thomas Ricklin

Traducteur : Anne-Laure Vignaux



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/trivium/3974>  
ISSN : 1963-1820

### Éditeur

Les éditions de la Maison des sciences de l'Homme

### Référence électronique

Thomas Ricklin, « Le cas Gouguenheim », *Trivium* [En ligne], 8 | 2011, mis en ligne le 16 mai 2011, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/trivium/3974>

---

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.



Les contenus de la revue *Trivium* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

---

# Le cas Gouguenheim\*

Thomas Ricklin

Traduction : Anne-Laure Vignaux

---

## NOTE DE L'ÉDITEUR

Nous remercions Thomas Ricklin et la revue *Historische Zeitschrift* de nous avoir accordé l'autorisation de traduire cet article dans le présent numéro.

- 1 Recenser l'*Aristote au Mont-Saint-Michel* de Sylvain Gouguenheim est une mission ingrate. Dès le début, l'auteur utilise un ton inhabituel dans les travaux d'histoire de la philosophie médiévale. Dans ce traité sans pareil on ne tarde pas à buter sur une accumulation d'incohérences conceptuelles, de platitudes présentées avec emphase et d'erreurs pures et simples. Peut-être l'ouvrage a-t-il été conçu comme une diatribe populaire, mais pour un lecteur spécialisé, il ne fait que susciter le souhait immédiat et presque irrésistible de ne surtout pas avoir à le lire jusqu'à la fin. Plusieurs collègues français ont d'ailleurs proposé peu après sa parution de passer l'*Aristote* de Gouguenheim sous silence et de se dispenser de toute discussion supplémentaire à son sujet. Dans son supplément littéraire du 4 avril 2008, *Le Monde* a toutefois fait paraître sous le titre « Et si l'Europe ne devait pas ses savoirs à l'Islam ? » un compte rendu bienveillant de la main de Roger-Pol Droit, un critique objectivement très compétent, rendant ainsi le silence impossible. Une première série de prises de position très critiques émanant de spécialistes du domaine ont paru trois semaines plus tard, dans le même quotidien. Le 30 avril, *Libération* a publié un texte dans lequel plus de 50 universitaires – élevés le 4 juin, avec un peu de retard, au rang de « crème des médiévistes et arabisants francophones » par la *Neue Zürcher Zeitung* – pointaient clairement la problématique du livre de Gouguenheim. Dès le 4 avril 2008 au plus tard, l'ouvrage de Gouguenheim fait l'objet d'une controverse qui perdure – sur Internet, dans les quotidiens, les périodiques scientifiques, les colloques et dans des ouvrages déjà parus ou à paraître<sup>1</sup>. Et il n'y a pas de

doute : la grande majorité de la communauté scientifique consent à le décrire tel qu'il est, à savoir comme un ouvrage scientifiquement malhonnête.

- 2 Autant le dire tout de suite: je partage pleinement cette appréciation. Toutefois, je pense qu'il ne suffit pas de signaler ses erreurs à Sylvain Gouguenheim, qui enseigne l'histoire médiévale à l'École normale supérieure de Lyon, et de dévoiler les fondements idéologiques qui les sous-tendent, d'autant que cela a déjà été fait en grande partie, et par des personnes compétentes. Se pencher à nouveau sur l'*Aristote* de Gouguenheim n'a de sens que si l'on profite de son triste cas pour examiner d'un peu plus près les règles élémentaires de la bonne foi professionnelle, dont les historiens de la philosophie des temps pré-modernes, tout comme les représentants des autres disciplines historiques, se réclament en permanence, mais dont ils traitent en fait rarement de façon explicite, fidèles dans ce cas également à la pratique des autres disciplines historiques.
- 3 Mais procédons dans l'ordre. L'ouvrage de Gouguenheim est divisé en cinq chapitres auxquels s'ajoutent un avant-propos, une introduction, une conclusion et trois annexes. Le thème du premier chapitre (p. 25-73) est l'orientation fondamentale de la culture latine vers la culture grecque, étudiée dans le cadre chronologique compris entre les Évangiles, écrits en grec, et la Renaissance du XII<sup>e</sup> siècle. Le chapitre II (p. 75-101) traite dans trois grandes sections du thème de la « Survie et diffusion du savoir grec autour de la Méditerranée », dans lesquelles Byzance est tout d'abord présentée en six pages, de Themistios (vers 317-388) à Hugues Ethérien (mort en 1182). Viennent ensuite, en 17 pages, les chrétiens syriaques et leur œuvre scientifique, qui commence avec Sergius de Resh'ayna (mort en 536), leurs traductions depuis le grec et, à partir de Hunayn b. Ishāq (809-873), le rôle fondamental des médecins chrétiens dans la société islamique. Enfin, une section concise présente en cinq pages, sous le titre « Les grands hommes de la science gréco-chrétienne », trois portraits individuels, en l'occurrence ceux de Hunayn b. Ishāq, de Théodore Abu Qurra (mieux connu sous le nom de Ṭābit b. Qurra, mort en 288/901) et de Yūḥannā ibn Masawayh. Le chapitre III (p. 103-124), « Les moines pionniers du Mont-Saint-Michel : l'œuvre de Jacques de Venise » débute par une présentation des traductions médiévales d'Aristote, depuis Boèce jusqu'à Guillaume de Moerbeke (p. 103-106), avant de passer au cas de Jacques de Venise (p. 106-115) et de conclure sur les « Autres traductions gréco-latines et leur diffusion » (p. 116-124).
- 4 Le chapitre IV, intitulé « Islam et savoir grec » (p. 125-166), traite de l'attitude de l'Islam vis-à-vis du savoir grec ; l'auteur affirme dans un premier passage que l'on peut parler à ce sujet d'appropriation sélective (p. 128-132), que le Bayt al-Ḥikma (Maison de la sagesse) a été sous al-Ma'mūn une école de faible rayonnement (p. 133-135) et que les barrières linguistiques étaient considérables (p. 136 et sv.). Il présente ensuite le « crible musulman » à travers la notion de science (p. 138 et sv.) et le statut du rationalisme dans le monde islamique (p. 139-142), avant d'expliquer, sur la base de la médecine et de l'astronomie, que l'appropriation du savoir grec répondait à des critères religieux (p. 142-147). Enfin, il décrit la philosophie en général comme suspecte aux yeux de l'Islam (p. 147-150). Sous le sous-titre « Une hellénisation limitée », le même chapitre IV aborde les Mu'tazilites (p. 151-156), Averroès (p. 156-159), les penseurs libres (p. 159-161) et l'inefficacité politique du Logos grec (p. 161-163), avant de s'achever par un exposé sur l'« hellénisation manquée de l'Islam » (p. 163-166).
- 5 Le chapitre V, pour finir, est consacré aux « Problèmes de civilisation » (p. 167-196). Les titres « 1. Identités en question » (p. 169-180), « 2. Perméabilité » (p. 184-186) et « 3. Antagonismes » (p. 187-196) montrent que notre médiéviste s'attèle à la tâche délicate qui

consiste à définir les différences fondamentales entre les mondes latin et arabo-islamique, abordant du même coup des questions aussi complexes que celles de savoir si nous devons parler de civilisation arabe ou de civilisation musulmane (p. 169 et sv.), si la Méditerranée a été un espace de rencontre ou de conflit au Moyen Âge (p. 170-172), ce qu'il en est des racines grecques de l'identité européenne (p. 173-180), ou de comment cerner le concept de transmission culturelle (p. 182-184) et évaluer les possibilités de progrès dues aux traductions (p. 184-186). Le chapitre se termine sur les intitulés « Échanges limités » (p. 187 et sv.), « Dialogue impossible » (p. 189-191) et « Antagonisme des structures et discontinuité des civilisations » (p. 192-196).

- 6 Cette récapitulation neutre de l'Aristote de Gouguenheim révèle à elle seule que le sous-titre de l'ouvrage, *Les racines grecques de l'Europe chrétienne*, sous-entend évidemment, aux yeux de l'auteur, que le monde arabe ne dispose d'aucune racine de ce genre. C'est en effet la thèse explicitement formulée dans la conclusion (p. 197-201) sous le titre de « Le soleil d'Apollon illumine l'Occident » : « Durant le Moyen Âge, deux civilisations se firent donc face. L'une combinait l'héritage grec et le message des Évangiles, l'esprit scientifique et l'enracinement dans une tradition dont l'Église se voulait garante. L'autre était fille du Livre de Dieu, du Livre incréé. Elle était fondamentalement amarrée à son axe central, le Coran : tout ce qui se déroule reconduit à la matrice originelle des sourates éternelles » (p. 200). En tant qu'historien de la philosophie médiévale, ce constat me laisse assez perplexe, en particulier lorsqu'il est question de « l'histoire des traductions des textes du savoir grec » (p. 197), et non des croisades. Mais même en tant que simple lecteur de Gouguenheim, je me sens conduit, au plus tard maintenant, vers un lieu qui ne m'avait pas été proposé comme destination au départ.
- 7 Dans l'introduction, l'auteur annonce son intention de réfuter l'idée d'un Moyen Âge tributaire de l'Islam des Lumières, devant à celui-ci son essor grâce à la transmission du savoir grec, auquel il avait perdu l'accès, dans la mesure où cette thèse tenait, « malgré les apparences, plus du parti pris idéologique que de l'analyse scientifique » (p. 9). Il me paraît tout à fait légitime de faire du soupçon selon lequel un paradigme historique serait trop unilatéral le point de départ d'une recherche neuve sur le sujet et d'ensuite corriger ou balayer ce paradigme, une fois le travail accompli. Toutefois, Gouguenheim, partant de la thèse selon laquelle l'Islam des Lumières n'aurait pas été le parrain oublié de l'Europe, ne se limite pas à affirmer que celle-ci se serait très probablement développée de la même façon en l'absence de tout contact avec le monde islamique (p. 198 et sv.), mais il diagnostique un antagonisme insurmontable entre les deux civilisations.
- 8 À la rigueur pourrait-on encore discuter de ce point, même après que l'agitation suscitée par le *Choc des civilisations* de Samuel Huntington soit retombée. Mais la réévaluation par Gouguenheim du rôle de l'héritage grec dans l'histoire des deux civilisations ne s'arrête pas à l'affirmation de l'existence de rapports antagonistes entre les deux cultures. L'auteur livre en effet son dernier round dans sa première annexe, intitulée « L'amie d'Himmler et le "soleil d'Allah" » (p. 203-206). Après avoir brièvement présenté l'ouvrage de Sigrid Hunke, *Allahs Sonne über dem Abendland. Unser arabisches Erbe*, Stuttgart 1960 (*Le soleil d'Allah illumine l'Occident*) comme une défense ardente de la supériorité de l'islam sur le christianisme par « une intellectuelle nazie » (p. 203), et récapitulé la carrière national-socialiste de l'auteur, Gouguenheim affirme que cette amie d'Himmler, qui prêchait le retour aux valeurs germaniques-païens et à une identité européenne « à laquelle elle associait l'Islam » (p. 204), demeure par ses écrits l'une des figures de proue d'une certaine extrême gauche<sup>2</sup>. Dans la mesure où grâce à cette opération peu élégante, tous

ceux qui ont parlé d'un « héritage oublié » arabe de l'Europe (p. 9) – c'est-à-dire très certainement ceux qui sont nommés dans la note correspondante, notamment María Rosa Menocal et Alain de Libera (p. 217), mais peut-être aussi un auteur comme Jean Jolivet, qui parle bien entendu de « l'héritage arabe »<sup>3</sup> se voient associés – certes pas explicitement, mais au moins sous forme d'allusion – à l'héritage de Sigrid Hunke (p. 203), je me sens incapable, en tant que recenseur, de poursuivre selon les règles habituelles de l'art. Non par peur de me retrouver soudainement dans le camp « d'une certaine extrême gauche » (p. 204), mais parce qu'il me paraît difficile de croire face à cette ficelle rhétorique que Sylvain Gouguenheim soit en fin de compte intéressé par un débat sérieux au sujet de son hypothèse.

- 9 Dans les lignes qui suivent, je ne commenterai donc plus l'*Aristote* de Gouguenheim dans la perspective du recenseur, qui cherche les points faibles et les points forts d'un travail pour les louer et les critiquer selon les cas. Plutôt, je concentrerai mon attention sur la question de savoir ce qu'il faut mettre en place pour parvenir, sur base d'un ensemble de sources connues, à un résultat qui ne correspond en aucune façon à ce que les spécialistes des traductions médiévales dans l'Occident latin ont fait ressortir approximativement depuis que Charles Homer Haskins a fait paraître, la première édition de ses *Studies in the History of Mediaeval Science*, en 1924. Puisque Sylvain Piron a déjà démontré comment Gouguenheim procède à la « fabrication cette chimère d'une dépendance radicale de l'Occident à l'égard de l'Islam »<sup>4</sup>, qu'il n'évoque que pour la réfuter, et que le père Louis-Jacques Bataillon a établi et publié une liste des erreurs grossières commises par Gouguenheim à l'occasion du portrait de son héros, Jacques de Venise<sup>5</sup>, je peux me limiter à montrer, à l'aide d'un exemple à première vue bien moins important, comment Gouguenheim exerce le métier d'historien.
- 10 Je ne me répandrai pas sur les erreurs de Gouguenheim, car nous en commettons tous ; je ne me hasarderai pas davantage à supposer qu'il s'agit là de déclarations délibérément fausses – d'autant que, comme Cicéron l'affirmait déjà, mentir à propos de l'histoire n'est permis qu'au rhéteur<sup>6</sup>. Je ne m'étendrai pas non plus sur les diverses décisions que Gouguenheim prend par rapport au choix de son cadre de représentation, puisque son principal choix, qui consiste à ne considérer l'histoire de la réception latine de travaux à l'origine écrits en arabe que jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle, a déjà été examiné par Rémi Brague. Ce dernier a signalé qu'une « présentation d'ensemble » comprenant aussi les penseurs latins des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles, c'est-à-dire des siècles qui représentent « en tout cas l'apogée de l'influence exercée sur les penseurs européens par les penseurs arabes », permettrait « de mieux équilibrer le propos<sup>7</sup> ». Par conséquent, il est inutile d'insister ici davantage sur la portée de l'élimination intégrale de la seconde moitié du Moyen Âge latin. Il est d'autant plus superflu de s'arrêter à l'aspect arbitraire de ce choix que, comme nous avons l'apprié non seulement grâce à Lucien Febvre, à Marc Bloch et à Paul Veyne, mais aussi à notre propre pratique, toute historiographie relève d'un choix<sup>8</sup>. Je m'abstiendrai donc d'énumérer ses erreurs à Gouguenheim, et je ne lui reprocherai pas non plus son choix. Au lieu de cela, je me pencherai sur la façon dont il en fait usage.
- 11 Comme nous l'avons déjà dit, Jacques de Venise est le véritable héros du drame des civilisations de Gouguenheim, qu'il élève au rang de chaînon manquant « dans l'histoire du passage de la philosophie aristotélicienne du monde grec au monde latin » (p. 106). Les grossières erreurs qu'il commet dans sa reconstruction de la vie et de l'œuvre de son héros ont déjà été recensées par Bataillon et plus récemment par Sten Ebbesen<sup>9</sup>. Je me permettrai dès lors d'attirer l'attention sur un autre personnage, Constantin l'Africain,

dont le traitement dans l'*Aristote* est symptomatique de la manière dont procède son auteur. Constantin étant le premier traducteur attesté à avoir transposé des œuvres de l'arabe en latin, il semblerait tout destiné à faire contrepoids à ce Jacques de Venise qui, selon Gouguenheim, mérite « de figurer en lettres capitales dans les manuels d'histoire culturelle » (p. 106). Or, Constantin ne bénéficie pas d'une telle emphase dans l'*Aristote* de Gouguenheim. Après que son nom a été cité dans un sous-titre (p. 45), deux pages seulement sont consacrées à sa personne et à son œuvre (p. 47 et sv.), pages introduites par une remarque selon laquelle il s'agirait d'un « personnage quelque peu mystérieux » (p. 47):

« L'homme est un chrétien originaire d'Afrique du Nord, né au début du XI<sup>e</sup> siècle et mort vers 1087, qui a sans doute appris la médecine à Kairouan, à moins que ce ne fût au Caire. Vers 1075, il s'établit dans le grand monastère italien du Mont-Cassin. Il dispose d'immenses connaissances, en particulier en médecine : on lui doit la traduction latine des traités médicaux rédigés par l'arabe chrétien Ḥunayn b. Ishāq (809-873), le plus grand savant du Proche-Orient au IX<sup>e</sup> siècle. À peine arrivé en Italie, où il est accueilli par le duc normand Robert Guiscard (1059-1085), Constantin entre en relation avec l'abbé Didier du Mont-Cassin (1058-1086) et l'archevêque de Salerne, Alfano. Il se serait auparavant rendu en Éthiopie – voire en Inde. L'un de ses biographes, Pierre le Diacre, dit qu'il s'est formé aux disciplines des Éthiopiens, donc aux connaissances médicales et scientifiques grecques de la corne de l'Afrique. »

Ce passage est assorti d'une note qui renvoie à un passage de Pierre le Diacre, *De viris illustribus*. Pour des raisons de commodité, nous le citons ici<sup>10</sup>.

« Constantin l'Africain, moine du monastère du Mont-Cassin, formé à toutes les études philosophiques, professeur de l'Orient et de l'Occident, nouveau et éclatant Hippocrate, quitta Carthage, où il était né, pour Babylone, où il s'instruisit totalement en grammaire, dialectique, rhétorique, géométrie, arithmétique, mathématique, astronomie, nécromancie, musique et physique des Chaldéens, des Arabes, des Perses et des Sarrasins. De là, il se rendit en Inde et se consacra au savoir des Indiens. Ensuite, afin de parfaire sa connaissance de ces arts, il se rendit en Éthiopie, où il se pénétra là aussi des disciplines éthiopiennes. Une fois imprégné de ces sciences, il partit pour l'Égypte, où il s'instruisit entièrement dans tous les arts égyptiens. Après avoir consacré de cette façon trente-neuf années à l'étude, il retourna en Afrique. Lorsque les habitants le virent ainsi rempli du savoir de tous les peuples, ils méditèrent de le tuer. Constantin l'apprit, sauta à bord d'un navire et arriva à Salerne, où il vécut quelque temps dans la pauvreté. Finalement, il fut reconnu par le frère du roi des Babyloniens, qui lui aussi était arrivé jusque là, et fut traité avec tous les honneurs à la cour du comte Robert. Constantin quitta pourtant cet endroit, gagna le monastère du Mont-Cassin où l'abbé Desiderius fut heureux de l'accueillir et où il se fit moine. Dans ce monastère, il traduisit un très grand nombre de textes de diverses langues, en particulier les suivants: (...) »

- 12 Il n'est pas facile de croire ne serait-ce qu'un mot de ce récit. Il s'agit pourtant d'un document authentique, qui montre comment un bénédictin très instruit ayant notamment recopié Frontin, Varron et Végèce se représente dans le deuxième quart du XII<sup>e</sup> siècle l'auteur de l'œuvre dont il énumère ensuite 23 traductions d'ouvrages médicaux. L'ampleur du savoir de son Constantin l'Africain paraît si extraordinaire à Pierre le Diacre que, pour l'expliquer, il doit s'en référer en détail à tout l'Orient, ou presque. Dans ce cadre, le mélange des peuples et pays visités nous fait pratiquement oublier que le monde grec n'apparaît guère que dans l'évocation d'Hippocrate et que la dimension chrétienne de ce savoir n'est établie que dans la double mention du statut de moine de Constantin. L'étrangeté du large espace géographique que Pierre le Diacre ébauche pour cerner les compétences particulières de Constantin est en outre accentuée

dans la deuxième moitié de cette courte vie par la description des difficultés ayant dû être surmontées avant que le détenteur de cet immense savoir ne soit reconnu comme tel. Non seulement il faut une menace de mort pour expliquer pourquoi le protagoniste abandonne sa culture d'origine, mais, là où il s'établit, aucun autochtone n'est en mesure de reconnaître ce héros de la médecine en tant que tel. Il faudra l'intercession « du frère du roi des Babyloniens », qui appartient à une sphère dans laquelle, pour des raisons de statut, il est plus facile de passer d'une aire géographique à une autre tout en conservant son rôle socio-culturel, pour que les Latins finissent par faire attention à l'« *Orientis et Occidentis magister* ».

- 13 Comme nous l'avons dit, nous ne savons pas si les choses se sont passées telles que Pierre le Diacre les décrit. Son histoire ne semble pas particulièrement plausible au lecteur du XXI<sup>e</sup> siècle. Il reste néanmoins que ce court texte constitue une preuve éloquente de l'ampleur de l'imagination qu'il fallait déployer pendant la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle pour se faire une idée un tant soit peu pertinente de ce qui s'était passé deux ou trois générations plus tôt, lorsqu'à travers la personne de Constantin l'Africain, des compétences jusque-là inaccessibles étaient parvenues à Salerne et au Mont-Cassin. De tout cela, nous ne trouvons pratiquement rien chez Gouguenheim. Son Constantin l'Africain est chrétien depuis le début, il traduit surtout les textes de l'arabe chrétien *Ḥ unayn*<sup>11</sup>, il acquiert ses connaissances des sciences grecques dans un royaume chrétien de la corne de l'Afrique<sup>12</sup> et il est simplement entré en contact avec Robert Guiscard. Peut-être est-ce ainsi que tout s'est réellement passé, mais Pierre le Diacre l'ignorait et, par conséquent, nous aussi n'en savons rien. Nous ne pouvons donc que nous référer à ce que Pierre le Diacre, même s'il est en situation de méconnaissance totale des « faits réels », est à même d'imaginer. Visiblement, il a nettement moins de préjugés que Gouguenheim en ce qui concerne l'arrivée d'étrangers, puisqu'il parvient à intégrer la nouveauté dans son univers culturel sans être obligé de lui donner au préalable une coloration grecque ou même chrétienne.
- 14 La possibilité que ces « faits réels » aient pu se dérouler d'une toute autre façon est attestée par un autre texte, rédigé probablement vers 1160 à Salerne par Matthaeus Ferrarius, qui décrit l'incorporation de Constantin l'Africain dans le monde chrétien de la façon suivante<sup>13</sup> :

« Constantin était un Sarrasin (*sarracenus*), un négociant pour être précis, car il était venu ici pour affaires et avait apporté avec lui de nombreuses marchandises. Comme il errait dans les rues sans but, il arriva à l'église Saint-Pierre, où se trouvait un éminent médecin, frère du souverain, appelé l'abbé [Jean] de Curte<sup>14</sup>. Constantin le regarda examiner de l'urine et, comme il ne connaissait pas du tout notre langue, il donna de l'argent à des esclaves sarrasins pour qu'ils lui traduisent son diagnostic. Ayant constaté grâce aux traducteurs qu'il s'y entendait en médecine, il l'interrogea par l'intermédiaire des mêmes traducteurs sur la couleur et la substance de l'urine. Et l'autre répondit correctement à toutes les questions. Par le biais des Sarrasins, il lui demanda s'il existait beaucoup de livres de médecine en latin, ce à quoi l'autre lui répondit qu'il n'en existait pas, qu'il s'était approprié la médecine au moyen d'une pratique intensive (*studium*) et d'exercices. Là-dessus, Constantin retourna en Afrique et se consacra pendant trois années consécutives à la médecine, après quoi il prit le chemin du retour avec de nombreux livres. Alors qu'il se trouvait à proximité de Palinuro, une tempête survint et le bateau prit l'eau, si bien qu'une partie de ces *Pantegni*, en l'occurrence la partie pratique, fut détruite. Une fois arrivé ici, il apprit la langue romane et latine (*romana [et] latina lingua*) et, une fois devenu chrétien (*christanum se faciens*), il entra comme moine bénédictin au Mont-Cassin. Et il traduisit ces livres dans notre langue. »

- 15 Ce récit, dont Gouguenheim mentionne l'existence dans une note<sup>15</sup>, semble à première vue plus fiable que la vie rédigée par Pierre le Diacre, puisqu'il tente de rechercher les causes de la rupture, effectivement constatée, concernant l'histoire de la rédaction dans la version latine de la *Practica*, c'est-à-dire de la seconde partie des *Pantegni*<sup>16</sup>. S'il faut pour cela recourir à l'histoire d'un naufrage advenu près de Palinuro, il s'agit malgré tout de l'introduction d'une réminiscence littéraire. Il existe effectivement un cap de ce nom, situé à environ 55 miles marins au sud de Salerne et baptisé ainsi en l'honneur du capitaine d'Enée, Palinurus, qui passa par-dessus bord lors d'une tempête survenue pendant une traversée depuis l'Afrique du Nord et se noya<sup>17</sup>. Comme dans le cas de Pierre le Diacre, nous ne pouvons guère savoir à quel point les informations du maître Matthaëus Ferrarius sont fiables en ce qui concerne les « faits réels » de l'arrivée de Constantin l'Africain en Italie. Nous allons simplement accepter ce maître en tant que témoin, en ce sens que nous allons, comme Arsenio Frugoni l'a formulé, « rendre compte de ses intérêts et de ses idéaux, de sa culture et de ses connaissances, puis [de] l'écouter attentivement [...]. Examiner à contre-jour sa déposition. Ne pas chercher à adapter ses affirmations à celles d'un autre témoin, même s'il est très éloigné de lui, ou à une situation esquissée pour sa généralité, mais bien à ce que nous savons de la source que nous interrogeons.<sup>18</sup> »
- 16 Nous ne savons malheureusement rien ou presque de Matthaëus Ferrarius<sup>19</sup>. Tout ce que nous pouvons affirmer, c'est que ce nom est celui d'un homme qui a assez certainement été actif vers 1150 à Salerne en tant que maître de ce que nous appelons l'École salernitaine, qui savait qu'il existait des relations commerciales avec la côte nord-africaine et que la communication orale avec les marchands nord-africains incombaient habituellement à des *servi* sarrasins. Par ailleurs, nous pouvons peut-être y déceler autre chose – et il s'agit probablement là de cette « perte de certitude » que Frugoni pose comme conséquence « d'une écoute attentive »<sup>20</sup> : la décision de Constantin de venir à Salerne et d'y traduire des ouvrages de médecine de l'arabe en latin, dans le texte de notre témoin, fait penser à la décision d'un marchand qui, après une analyse approfondie du marché, définit un produit vendable et se met ensuite activement en situation de le fournir. L'on peut s'étonner que notre témoin, qui a probablement lui-même enseigné dans une école de médecine, soit disposé à accepter le fait qu'un marchand puisse acquérir en si peu de temps les compétences scientifiques et linguistiques nécessaires, mais nous ne pouvons rien en déduire d'autre qu'un fait banal, à savoir que cela lui semble bien possible, tout comme la conversion religieuse de Constantin l'Africain, qu'il évoque sans difficultés.
- 17 Si l'on revient, après cette courte digression concernant les sources dont nous disposons à propos de la biographie de Constantin l'Africain, au passage correspondant de Gouguenheim, on ne peut que rester pantois. Tandis que Pierre le Diacre et Matthaëus Ferrarius ont recours à un itinéraire littéraire parfaitement fantaisiste ou à une réelle intelligence mercantile pour expliquer ce qui est devenu possible pour leur propre culture à travers la personne de ce Constantin l'Africain soudainement apparu à Salerne, Gouguenheim neutralise toute la singularité de cette personne et de son savoir, qu'il transpose dans une perspective anhistorique de christianisme et d'hellénisme, comme si ce n'était pas précisément la tâche de l'historien de « retrouver les hommes qui les ont vécus [les faits], et ceux qui dans chacun d'eux, plus tard, se sont logés en eux avec toutes leurs idées, pour les interpréter<sup>21</sup> ». Chez Gouguenheim, on constate exactement le contraire, à savoir qu'il transpose les hommes dans ses idées et semble se résigner sans

trop de peine au fait que, dans cette opération, ces personnes sont privées du peu de ce que nous savons sur leur vie et sur la façon dont ils l'ont interprétée.

- 18 Il va de soi que la façon dont Gouguenheim traite Constantin l'Africain et les documents qui le concernent ne représente qu'un des nombreux (pour ne pas dire innombrables) exemples, qui ont, bien entendu, des équivalences non moins nombreuses et tout aussi tragiques dans la partie « arabe » de son livre. Rarement un historien contemporain a si peu respecté les règles élémentaires de notre métier, telles que Krzysztof Pomian les résume sobrement lorsqu'il explique qu'à l'issue de son analyse critique, l'historien « n'en reprend pas moins à son compte, fût-ce dans une perspective qui lui est propre, ce qu'ont perçu et enregistré les auteurs des documents qu'il utilise<sup>22</sup> ». Gouguenheim n'est manifestement pas à même de discerner ce que les auteurs de ses sources ont perçu et enregistré. De même, il lui est impossible de donner aux sources un statut qui leur permette de modifier ce qu'il sait ou du moins ce qu'il croit savoir et de corriger la perspective qu'il a lui-même introduite. Il ne lui reste donc qu'à se ranger du côté de ces historiens qui, comme le dit Pomian, « prétendent reconstruire dans le passé des objets par définition invisibles et dont il faut par conséquent démontrer l'existence, comme on démontre celle de Dieu. Tel est le cas de l'Esprit, de l'esprit humain ou encore de la culture ou de la civilisation au sens que donnait à tous ces termes le premier XIX<sup>e</sup> siècle<sup>23</sup> . »
- 19 La facilité avec laquelle Gouguenheim évoque ces notions a dû apparaître clairement lors de la récapitulation de son ouvrage, en début de cet article. Face à la concentration manifestement volontaire de ces notions, on pourrait objecter que Gouguenheim a parfaitement le droit de ne pas suivre la proposition de Paul Veyne de faire « la paix avec les petits faits et la guerre aux généralités »<sup>24</sup>. L'on pourrait même peut être ajouter que l'attitude de Gouguenheim est d'autant plus opportune qu'il s'agit en fait de nous mettre en garde contre les diverses manœuvres intellectuelles qui favorisent aujourd'hui une « argumentation mettant en cause l'Europe actuelle » (p. 205). En tant qu'historien de la philosophie des temps pré-modernes, je pourrais, dans ce cas, à tout le moins faire remarquer que cette inquiétude elle aussi avait son pendant au Moyen Âge. L'un des premiers à avoir été victimes de cette peur fut Gerbert d'Aurillac, mort en 1003 en tant que pape Sylvestre I<sup>er</sup> et dont Gouguenheim décrit l'activité comme une expression de « philhellénisme » (p. 38). Dans sa *Gesta regum Anglorum*, Guillaume de Malmesbury (mort vers 1142) dit savoir par ouï-dire que ce Gerbert s'était rendu jusqu'à Séville, alors capitale de l'Andalousie arabe, pour y étudier auprès d'un philosophe sarrasin qui lui avait transmis de nombreux livres à cette occasion. Il refusait toutefois de lui donner accès à un certain manuscrit qui « contenait toute la science », si bien qu'une nuit, Gerbert le lui déroba et s'éclipsa. Poursuivi par son professeur, il parvint jusqu'au bord de la mer. « Là, il invoqua le diable et lui promit l'éternité des hommes s'il l'emportait au-delà des flots, à l'abri de son poursuivant. » Et c'est ce qui arriva. Guillaume lui-même note qu'il s'agit d'une légende invraisemblable, mais il la reproduit néanmoins<sup>25</sup>, attestant ainsi la peur élémentaire développée par l'Europe latine lors de l'appropriation du savoir arabe.
- 20 Même Aristote, celui-là même dont Gouguenheim cherche à fonder le nouveau sanctuaire au monastère du Mont-Saint-Michel, a été l'objet de ce type d'affabulations apeurées. Ainsi Alexandre Neckham (mort en 1217) raconte-t-il, à nouveau par ouï-dire semble-t-il, que pour empêcher qu'ils ne soient utilisés par la postérité, Aristote avait ordonné que l'on dépose ses écrits avec lui dans sa tombe. Au moyen de ses compétences magiques, il

aurait lui-même veillé à ce que personne ne puisse y pénétrer. Ce à quoi plusieurs ont ajouté que la dite tombe était connue de l'antéchrist et que ses messagers allaient lui transmettre les secrets d'Aristote<sup>26</sup>. Roger Bacon (vers 1219-vers 1292/94) semble déjà presque rationnel en comparaison lorsqu'il affirme, dans le cadre de sa critique cinglante de l'activité universitaire et scientifique contemporaine dans le *Compendium studii philosophiae*<sup>27</sup>:

« Puisqu'en ces temps-ci les ennemis du Christ, comme les Grecs, les Arabes et les Hébreux, possèdent les sciences dans leurs langues, ils ne cèdent pas aux chrétiens les livres véritables (*libri veraces*). Plutôt, ils les mutilent et les abîment, surtout lorsqu'ils constatent que certains hommes qui n'ont appris ni les langues ni les sciences se permettent de produire des traductions. »

- 21 Il me semble que Gouguenheim a été pris, au sujet de l'existence culturelle de l'Europe, d'une inquiétude tout à fait analogue à celle que nous voyons exprimée chez Guillaume de Malmsbury, Alexandre Neckham et Roger Bacon. Cependant, il n'ignore malheureusement pas seulement la « longue durée » de ses propres peurs. Il se refuse aussi fermement à admettre que de nombreuses réalisations philosophiques et scientifiques de l'Europe médiévale sont redevables, depuis le XII<sup>e</sup> siècle au moins, au fait que l'inquiétude des intellectuels se soit manifestée alors sous la forme non pas d'une dépréciation de la culture livresque du monde arabe, mais bien d'une appropriation aussi intensive que créative.
- 22 Le fait que Gouguenheim préfère refouler et nier la cause de ses inquiétudes et de ses peurs en allant jusqu'à affirmer en quelque sorte son inexistence reste bien entendu son affaire, tant que cela reste dans le domaine privé. Mais dès lors qu'il transpose cette stratégie dans l'espace public, les spécialistes de la philosophie pré-moderne sont contraints d'intervenir. Non seulement parce qu'avec des affirmations selon lesquelles, par exemple, on devrait cesser de voir les mu'tazilites comme des thomistes avant la lettre (p. 155), accepter qu'Avicenne n'a été hélas qu'un néoplatonicien (p. 149) et reconnaître qu'Averroès n'a pas tiré profit de son intérêt pour la philosophie pour critiquer la religion (p. 156), on suggère un niveau de recherche d'histoire de la philosophie qui ne pourrait être plus bas et qui ne correspond en aucun cas à la pratique scientifique<sup>28</sup>. Mais aussi et surtout, parce que si nous ne réfutons pas clairement Gouguenheim, tôt ou tard nous ne serons plus en mesure de comprendre comment il se fait que les écrits traduits de l'arabe de Costa ben Luca, Avicenne, Averroès, Alfarabi, Alkindi et Algazel ou encore le *Liber de causis* pseudo-aristotélicien, par exemple, sont aujourd'hui encore attestés par au moins 686 manuscrits conservés<sup>29</sup>. Ou encore, comment comprendre qu'au 58 témoignages latins du grand commentaire d'Ibn Rušd (Averroès) sur la *Métaphysique* d'Aristote et 38 du *Liber de philosophia prima sive scientia divina* correspondant d'Ibn Sīna (Avicenne) ont été conservés, tandis que l'œuvre correspondante d'Albert le Grand est présente à travers 42 manuscrits dans nos bibliothèques<sup>30</sup>. De même, si nous ne corrigeons pas énergiquement cette représentation révisionniste de l'assimilation latine des idées et des compétences arabes faite par Gouguenheim, personne ne sera bientôt plus capable d'expliquer pourquoi Dante, alors qu'il inflige un châtement atroce à Mahomet dans le chant XXVIII de l'*Enfer*, accepte d'accueillir dans les limbes non seulement Avicenne, mais aussi « Averois che '1 gran comento feo » (*Enfer*. IV, 144) dans le groupe de philosophes présidé par Aristote. Si l'on accorde du crédit à sa vision inversée de l'histoire de la philosophie et de la science au Moyen Âge, l'ouvrage de Gouguenheim nous empêchera de comprendre à l'avenir ces

faits et bien d'autres, si ce n'est en retournant aux sources, à Boccace par exemple, qui, dans un commentaire du vers de Dante que nous venons de citer, explique avec lucidité<sup>31</sup>:

- 23 « À propos d'Averroès, certains disent qu'il était Arabe et vivait en Espagne, d'autres qu'il était Espagnol. C'était un homme d'une intelligence hors du commun (*eccellente ingenio*), tant et si bien qu'il a commenté les livres écrits par Aristote sur la philosophie naturelle et la métaphysique. Et il a rendu le savoir de ces livres si clair qu'il semblerait presque qu'avant lui, celui-ci n'avait pas été compris et, de ce fait, pas suivi, alors qu'après lui, il a eu une réputation extraordinaire qui était beaucoup plus haute que celle de tous les autres philosophes. »
- 24 À quel point Boccace avait raison dans son évaluation de la signification capitale à son époque d'Averroès pour Aristote, on peut le mesurer au fait que l'imprimeur Lorenzo Canozio, qui entreprit dans les années 1472-1475 une tentative d'édition complète de l'*Aristoteles latinus* à Padoue, accompagne chaque œuvre d'Aristote du commentaire correspondant d'Averroès<sup>32</sup>. Si je ne me suis pas amusé à user envers l'*Aristote au Mont-Saint-Michel* de Gouguenheim du ton sarcastique de Pétrarque dans l'*Invectiva contra eum qui maledixit Italie*, où un « barbare exubérant se délecte de notions grecques en parlant de leur auteur, Aristote, comme si celui-ci avait été français<sup>33</sup> », c'est parce que les peurs que Gouguenheim entretient avec ses non-vérités promettent de perdurer longtemps, d'ici à ce que l'on élimine les monstruosité qu'il a engendrées.

## BIBLIOGRAPHIE

### Sources

Roger Bacon : *Compendium studii philosophiae*, dans : *Ibid. : Opera quaedam hactenus inedita*, vol. I, éd. by J. S. Brewer, Londres, 1859.

Giovanni Boccaccio, *Esposizione sopra la Comedia di Dante*, éd. Giorgio Padoan, Milan 1965.

*De gestis regum Anglorum*, II, 167, éd. par W. Stubbs, vol. I., Londres, 1887.

*De naturis rerum*, II, 159, éd. par Th. Wright, Londres, 1863.

### Enéide

Francesco Petrarca : *Invectiva contra eum qui maledixit Italie*, 95, dans : *Ibid. : Invectives*, éd. et trad. par D. Marsh, Cambridge, Mass. / Londres, 2003.

### Littérature secondaire

Adamson, P. / Taylor, R. C. (2005) (éd.) : *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge.

Anawati, G C. / Iksander, A. Z. (1978) : « Hunayn ibn Ishaq al-'Ibadi », *Dictionary of Scientific Biography*, vol. 15, suppl. 1, New York.

Bataillon, L.-J. (2008) : « Sur Aristote et le Mont-Saint-Michel. Notes de lecture », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 92, p. 329-334.

- Berschin, W. (1988) : *Greek Letters and the Latin Middle Ages. From Jerome to Nicholas of Cusa*, édition révisée et augmentée, trad. par J. C. Frakes, Washington, D. C.
- Bloch, H. (1986) : *Monte Cassino in the Middle Ages*, Rome.
- Bloch, M. (1985 [1964]) : *Apologie der Geschichte oder der Beruf des Historikers*, trad. à partir du français par S. Furtenbach, rev. par F. J. Lucas, Munich.
- Brague, R. (2008-2009) : « Grec, arabe, européen. À propos d'une polémique récente », *Commentaire*, 31, p. 1181-1190.
- Büttgen, Philippe / de Libera, Alain / Rached, Marwan / Rosier-Catach, Irène (éd.) (2009) : *Les Grecs, les Arabes et nous. Enquête sur l'islamophobie savante*, Paris.
- Burnett, Ch. (1997) : *The Introduction of Arabic Learning into England*, Londres.
- Creutz, R. (1931) : « Die Ehrenrettung Konstantins von Afrika », *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens*, 49, p. 23-44.
- Dronke(éd.) (1988) : *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, Cambridge.
- Ebbesen, S. (2009) : « Jacques de Venise », dans : Lejbowicz (2009), p. 115-132.
- Fauser, W. (1982) : *Die Werke des Albertus Magnus in ihrer handschriftlichen Überlieferung*, Münster.
- Fauser, W. (1982-1985) : « Albertus-Magnus-Handschriften », série 1 à 4, *Bulletin de philosophie médiévale*, vol. 24 à 27, resp. p. 115-129, p. 100-120, p. 127-151 et p. 110-151.
- Febvre, L. (1953) : « Examen de conscience d'une histoire et d'un historien », dans : id. : *Combats pour l'histoire*, Paris, p. 3-17.
- Febvre, L. (1988) : *Das Gewissen des Historikers*, éd. et trad. à partir du français par U. Raulff, Berlin.
- Frugoni, A. (1989) : *Arnaldo da Brescia nelle Fonti del secolo XII*, Turin (1<sup>e</sup> éd. 1954).
- Frugoni, A. (1993) : *Arnaud de Brescia dans les sources du XIIe siècle*, introduction et traduction d'Alain Boureau avec une note de mise à jour d'Ovidio Capitani, Paris.
- Green, M. (1994) : « The Recreation of Pantegni, Practica, Book VIII », dans : Burnett, Ch. / Jacquart, D. (éd.) : *Constantine the African and 'Ali ibn al-'Abbās al-MaǧŪsī. The Pantegni and Related Texts*, Leiden / New York / Cologne, p. 121-160.
- Green, M. (2007) : « Reconstructing the Oeuvre of Trota of Salerno », dans : Jacquart, D. / Paravicini Bagliani, A. (éd.) : *La Scuola Medica Salernitana. Gli autori e i testi*, Florence, p. 183-233.
- Gutas, D. (1998) : *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsīd Society*, Londres.
- Hettinger, A. (1990) : « Zur Lebensgeschichte und zum Todesdatum des Constantinus Africanus », *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 46, p. 517-529.
- Heyer, F. (1977) : « Äthiopien », in: *Theologische Realenzyklopädie*, vol. I., New York, p. 572-596.
- Jacquart, D. / Micheau, F. (1990) : *La médecine arabe et l'occident médiéval*, Paris.
- Jennerjahn, M. (2006) : *Neue Rechte und Heidentum. Zur Funktion eines ideologischen Konstrukts*, Francfort-sur-le-Main / Berlin / Berne.
- Jolivet, J. (1988) : « The Arabic Inheritance », dans : Dronke, P. (éd.) : *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, Cambridge, p. 113-148.
- Jolivet, J. (1995) : « Philosophie au XII<sup>e</sup> siècle latin: l'héritage arabe », dans : Ibid. : *Philosophie médiévale arabe et latine*, Paris.

- Kischlat, H. (2000) : *Studien zur Verbreitung von Übersetzungen arabischer philosophischer Werke in Westeuropa 1150-1400. Das Zeugnis der Bibliotheken*, Münster.
- Kretzmann, N. / Kenny, A. / Pinborg, J. (éd.) (1982): *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge.
- Lejbowicz, M. (éd.) (2009) : *L'Islam médiéval en terres chrétiennes. Science et idéologie*, Villeneuve d'Ascq.
- Piron, S. (2008) : « Sur une falsification historiographique », *Revue de Synthèse*, 129 (4), p. 617-623.
- Pomian, K. (1999) : *Sur l'histoire*, Paris.
- Schmitt, Ch. B. (1979) : « Renaissance Averroism Studied through the Venetian Editions of Aristotle-Averroes », dans : *L'averroismo in Italia (Roma, 18-20 aprile 1977). Atti dei convegni lincei 40*, Rome, p. 121-142.
- Veyne, P. (1990 [1971]) : *Geschichtsschreibung und was sie nicht ist*, trad. à partir du français par G. Roßler, Francfort-sur-le-Main.
- Veyne, P. (2009) : *Foucault. Der Philosoph als Samurai*, Stuttgart.
- Wiedemann, F. (2007) : *Rassenmutter und Rebellin. Hexenbilder in Romantik, völkischer Bewegung, Neuheidentum und Feminismus*, Wurtzbourg.

## NOTES

- \*. Ceci est en même temps un commentaire de Sylvain Gouguenheim : *Aristote au Mont-Saint-Michel. Les racines grecques de l'Europe chrétienne*, Paris, Éditions du Seuil, 2008. 280 p., € 21,-.
1. Voir Lejbowicz(2009). Concernant l'ouvrage à paraître, il s'agit de Büttgen / de Libera / Rached / Rosier-Catach (2009) [NDLR].
  2. Pour une présentation plus pondérée du néo-paganisme de Hunke et de son rôle important en tant qu'idéologue de la « Nouvelle droite », dont le leader, Alain de Benoist, a écrit une notice nécrologique intitulée « Elle avait retrouvé la vraie religion de l'Europe », voir Jennerjahn (2006) et Wiedemann (2007).
  3. Voir Jolivet (1988) et la version française : Jolivet (1995), p. 47-77.
  4. Piron (2008), p. 618.
  5. Voir Bataillon (2008).
  6. Cf. Brutus, 11,42 : « (...) quoniam quidem concessum est rhetoribus ementiri in historiis, ut aliquid dicere possint argutius ».
  7. Brague (2008-2009), p. 1187.
  8. Cf. Febvre (1988), p. 13, ainsi que Bloch (1985), p. 21 et sv. et Veyne (1990), p. 44.
  9. Cf. Bataillon (2008) et Ebbesen (2009).
  10. Pour le texte latin, voir Bloch (1986), vol. I, p. 127-134, où le chapitre correspondant de « De viris illustribus » est publié et commenté de façon claire.
  11. Je ne connais aucune source latine qui identifie expressément Ḥunayn b. Ishāq al-'Ibādī ou Johannitus comme chrétien. Sur la vie et l'œuvre de Ḥunayn b. Ishāq, voir Anawati / Iksander (1978).
  12. Il me semble peu probable que Pierre le Diacre ait eu une quelconque notion de l'existence des chrétiens éthiopiens. Pour un aperçu de l'ensemble extrêmement réduit de sources, voir Heyer (1977). Il est plus vraisemblable qu'il calque le voyage de formation de Constantin l'Africain sur l'itinéraire d'Apollonios de Tyane, dont Jérôme (Ep. LIII, 1) rapporte qu'après la Perse et les Indes, « per Elamitas, Babylonios, Chaldaeos, Medos, Assyrias, Parthos, Syros,

Phoenices, Arabas Palaestinam reversus Alexandriam perrexit, Aethiopiam adivit, ut gymnosophistas et famosissimam Solis mensam videret in sabulo. Invenit ille vir ubique quod disceret, ut semper proficiens semper se melior fieret ».

13. Pour le texte latin, voir Creutz (1931), p. 40 et sv. Sur l'ensemble, voir aussi Hettinger (1990).
14. Cf. Bloch (1986), p. 288.
15. Voir p. 224, n. 75. Cela ne nous dit pas si Gouguenheim connaît cette source. Car, en effet, elle est également citée dans Jacquart / Micheau (1990), p. 98 et sv., un ouvrage que Gouguenheim utilise manifestement.
16. Voir à ce sujet Green (1994).
17. Cf. *Énéide* VI, 380 et sv.
18. Frugoni (1989), p. XXII. À ce sujet, voir aussi l'édition française augmentée Frugoni (1993) ; cit. p. 2 et suiv.
19. Voir Green (2007), p. 201 et n. 44.
20. Frugoni (1993), p. 3.
21. Febvre (1953), p. 12.
22. Pomian (1999), p. 350.
23. *Ibid.*, p. 69.
24. Veyne (2009), p. 57.
25. Pour le texte latin, voir *De gestis regum Anglorum*, II, 167, éd. Stubbs, Vol. I., p. 193-195.
26. Pour le texte latin, voir *De naturis rerum*, II, 159, éd. Wright, p. 337 et sv.
27. Pour le texte latin, voir Roger Bacon : *Compendium studii philosophiae*, dans : *Ibid. : Opera quaedam hactenus inedita*, vol. I, éd. Brewer, p. 472.
28. Il est difficile de dire si Gouguenheim connaît finalement ce niveau et si c'est de façon intentionnelle ou plutôt par pure incompetence qu'il le met en scène de manière si outrageante. Ce qui est clair en revanche, c'est que beaucoup d'ouvrages de référence ne sont pas repris dans sa « Bibliographie sélective » (p. 263-278). Pour ne citer que six exemples qui ne sont d'ailleurs même pas le sommet de l'iceberg, il y manque notamment : Berschin (1988), Burnett (1997), Gutas (1998), Adamson / Taylor (2005), mais naturellement aussi Dronke (1988), et même Kretzmann / Kenny / Pinborg (1982), etc., etc.
29. Voir Kischlat (2000), p. 53.
30. Pour les manuscrits des œuvres d'Albert le Grand, voir Fauser (1982), ainsi que Fauser (1982-1985).
31. Giovanni Boccaccio, *Esposizionisopra la Comedia di Dante*, IV (i) 368, éd. Giorgio Padoan, p. 261.
32. Voir Schmitt (1979), p. 128.
33. Francesco Petrarca, *Invectiva contra eum qui maledixit Italie*, 95, dans : *Ibid.*, *Invectives*, éd. Marsh, p. 450.

## INDEX

**Mots-clés** : Aristote au Mont-Saint-Michel, Silvain Gouguenheim, Constantin l'Africain

**Schlüsselwörter** : Constantinus Africanus

## AUTEURS

### THOMAS RICKLIN

Thomas Ricklin est professeur à l'Université Ludwig Maximilian à Munich. Pour plus d'informations, voir la [notice suivante](#).