



Annuaire du Collège de France

Cours et travaux du Collège de France

117 | 2019

Annuaire du Collège de France 2016-2017

Histoire de la philosophie médiévale

Alain de Libera



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/annuaire-cdf/14302>

DOI : 10.4000/annuaire-cdf.14302

ISBN : 978-2-7226-0495-7

ISSN : 2109-9227

Éditeur

Collège de France

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2019

Pagination : 423-438

ISBN : 978-2-7226-0489-6

ISSN : 0069-5580

Référence électronique

Alain de Libera, « Histoire de la philosophie médiévale », *L'annuaire du Collège de France* [En ligne], 117 | 2019, mis en ligne le 04 juin 2020, consulté le 08 novembre 2024. URL : <http://journals.openedition.org/annuaire-cdf/14302> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/annuaire-cdf.14302>

Le texte et les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés), sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE

Alain DE LIBERA

Membre correspondant de l'Académie des inscriptions et belles-lettres,
professeur au Collège de France

Mots-clés : philosophie médiévale, Heidegger, Foucault

La série de cours « *Destructionis destructio*. Heidegger, Foucault et la pensée médiévale » est disponible, en audio et/ou en vidéo, sur le site internet du Collège de France (<http://www.college-de-france.fr/site/alain-de-libera/course-2016-2017.htm>), ainsi que le colloque « Philosophe au XII^e siècle » (<https://www.college-de-france.fr/site/alain-de-libera/symposium-2016-2017.htm>).

ENSEIGNEMENT

COURS – *DESTRUCTIONIS DESTRUCTIO*. HEIDEGGER, FOUCAULT
ET LA PENSÉE MÉDIÉVALE

Après trois années consacrées à l'invention du sujet moderne (2013-2014), à travers une archéologie du sujet de la volonté et de l'action (2014-2015), puis du sujet de la passion (2015-2016), un nouveau cycle de trois années a été entamé, consacré ultimement à la déconstruction de la déconstruction heideggérienne de l'histoire de la métaphysique et, plus immédiatement, à une double déconstruction ou plutôt à une déconstruction redoublée : en premier lieu, du rapport de Heidegger et de Foucault à la pensée médiévale – donc aussi, et d'abord, du rapport de Foucault à Heidegger ; en second lieu, mais à moyen terme, de l'impact de leurs « récits » respectifs sur les études médiévales en France et la place du Moyen Âge en histoire de la philosophie. Mené sur quatorze leçons d'une heure, le cours a entamé la confrontation entre l'histoire de l'Être (*Sein*) et/ou de l'Estre (*Seyn*) selon Heidegger et l'histoire de la vérité selon Foucault, analysé en détail les lectures heideggériennes de Foucault durant ses années d'études, retracé les étapes et présenté les acteurs de la première réception de Heidegger en France (1930-1950), examiné les différentes phases de la conception heideggérienne de l'essence, du sujet et du lieu de la vérité,

en suivant le fil de son travail sur la théorie médiévale de la vérité-correspondance, mis en place les éléments nécessaires à une triple confrontation entre Heidegger, Foucault et la pensée médiévale sur la question du rapport entre existence et vérité.

13 février 2017

La première heure a été consacrée à l'explication du titre : *Destructionis destructio*, et à ses deux références : *Destructio destructionis*, la traduction médiévale du *Tahafut at-Tahafut* d'Averroès ; *Traditionis traditio*, le titre du recueil publié en 1972 par Gérard Granel, premier utilisateur du terme « déconstruction », lancé par Jacques Derrida dans *De la grammatologie* (1967). Après une brève évocation de la figure de Gérard Granel (1930-2000), philosophe, traducteur et éditeur, on a retracé la genèse du « débat » Foucault-Derrida, à partir de la publication de « Jacques Derrida et la rature de l'origine » par Granel (1967) et de « *Cogito* et histoire de la folie », la conférence donnée en 1963 par Derrida au Collège philosophique créé par Jean Wahl en 1946. Après avoir présenté la critique granélienne de « l'indétermination essentielle de la notion d'archéologie qui commande toute l'entreprise » de Foucault depuis *Folie et déraison*, on a évoqué la critique foucauldienne de la déconstruction en 1972 dans « Réponse à Derrida » et « Mon corps, ce papier, ce feu », axée sur la critique de la « textualisation des pratiques discursives ». On a repris ensuite le sous-titre du cours –« Heidegger, Foucault et la pensée médiévale » –, en se demandant si ces trois ensembles avaient ou non quelque chose en commun. Commencant par les deux premiers, on a relu la « dernière interview » accordée par Foucault, le 29 mai 1984, sur deux points précis : la présentation par Foucault de Heidegger comme le « philosophe essentiel » qui a rendu possible sa lecture de Nietzsche ; la mention des « tonnes de notes » prises sur Heidegger en 1950-1952. On s'est fixé comme première tâche de prendre la mesure exacte des études « heideggériennes » de Foucault durant ses années de formation et d'analyser de ce point de vue le rôle de son maître Jean Hyppolite. L'heure s'est achevée sur l'évocation du texte d'hommage à Hyppolite, publié en 1971, « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », où Foucault oppose la « généalogie » à la recherche derridienne de l'origine, puis sur la réponse de Foucault à Giulio Preti (1972), où il réitère le rejet de « l'origine » et du « sujet », en des termes qui semblent prendre la même distance avec Heidegger qu'avec Husserl et la phénoménologie.

La seconde heure a été consacrée à la distinction entre le « premier » et le « second Foucault ». Après avoir évoqué les cours du Collège de France (1970-1984) et *L'Histoire de la sexualité* (1976-1984) – calendrier, changements, ordre de publication –, on s'est intéressé au tournant des années 1976-1980, à l'auto-interprétation de 1983-1984 (« Usage des plaisirs et techniques de soi », et « Modifications »), aux trois déplacements allégués : du « progrès des connaissances », aux « manifestations du pouvoir », puis aux « formes et modalités du rapport à soi par lesquelles l'individu se constitue et se reconnaît comme sujet ». On a considéré ensuite les notions de « jeux de vérité » et d'« histoire de la vérité ». On s'est demandé si le projet foucauldien d'une histoire/analyse « des jeux du vrai et du faux à travers lesquels l'être se constitue historiquement comme expérience, c'est-à-dire comme pouvant et devant être pensé » était une idée « heideggérienne ». Après un examen de la « présentation personnelle » de 1980, rédigée sous le pseudonyme de Maurice Florence, se réclamant d'une « histoire des régimes de véridiction » et d'une « histoire critique de la pensée », on a posé la question du rapport Foucault-Heidegger sous le

double éclairage de l'auto-interprétation et de la « dualité ». On a ainsi abordé la distinction entre le « premier » et le « second Heidegger », à partir de la « Lettre à Richardson » (avril 1962) et de l'idée du « tournant » (*Kehre*), censément accompli en 1947 avec la *Lettre sur l'humanisme*. On est alors revenu sur la question du « philosophe essentiel », en soulignant la nécessité d'une remontée au corpus heideggérien, à sa constitution et à sa diffusion : le Heidegger lu par Foucault dans les années 1950 n'est pas le Heidegger de la *Gesamtausgabe*, celui des années 1980 ni, *a fortiori*, celui des années 2010. Pour évaluer la thèse reçue, selon laquelle en dehors des textes des années 1950 consacrés à Ludwig Binswanger, il n'y aurait pas trace d'une influence de Heidegger sur Foucault, on a tracé une nouvelle perspective de recherche fondée sur les « notes » de lecture versées en 2013 au fonds Foucault de la Bibliothèque nationale.

20 février 2017

Le fonds Foucault de la Bibliothèque nationale contient une enveloppe « Heidegger sur Nietzsche » rassemblant les notes de lecture de Heidegger par Foucault au début des années 1950. Il s'agit des notes évoquées dans la « dernière interview » faisant de la découverte de Heidegger en 1950-1952 le premier vecteur de la lecture de Nietzsche (1953). Après un rappel de la trajectoire de l'étudiant Foucault, on a analysé les fiches de lecture, sur la base de l'inventaire dressé en 2016 par David Simonetta, ATER de la chaire Histoire de la philosophie médiévale, en y distinguant trois ensembles : « Œuvres », « Définitions », « Citations ». On a, pour le dossier « Œuvres », dressé un tableau du dispositif (fort de 175 feuilles), comprenant le titre donné par Foucault à l'œuvre de Heidegger, sa datation, la date de la publication originale (allemande), la date de traduction française, avec indication du traducteur, et le nombre de feuillets remplis par Foucault. À quatre exceptions près, tous les textes déflorés par Foucault dans le dossier « Œuvres » sont postérieurs à la Seconde Guerre mondiale ; tous, sans exception, appartiennent au « second Heidegger ». Seul le texte sur Hölderlin est tiré du choix d'œuvres publié en 1938 par Henri Corbin sous le titre général *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, contenant la traduction d'extraits de *Sein und Zeit* (1927) – c'est aussi le seul qui, à l'exception de la traduction par Joseph Rovin de la *Briefe über Humanismus*, soit éditorialement antérieur aux années 1950-1952. La *Briefe* elle-même, représentée par 22 feuillets, ressemble plus à une traduction-paraphrase faite directement par Foucault lui-même sur l'original allemand qu'à une simple prise de notes. Le volume de Corbin est massivement présent dans la liasse « Citations ». On a proposé ensuite trois observations. La première observation a porté sur la lecture foucauldienne de *Vom Wesen der Wahrheit* (1930) selon Paul Veyne, plus particulièrement sur un aspect supposé heideggérien du « dernier » texte de Foucault (« La vie : l'expérience et la science ») : l'affirmation que « la vie a abouti avec l'homme à un vivant qui ne se trouve jamais tout à fait à sa place, à un vivant qui est voué à errer et à se tromper sans fin ». On a, sur cette base, posé le problème du rapport entre histoire et vérité, et évoqué deux parallèles heideggériens : « Toute époque de l'histoire universelle est une époque d'errance » ; « L'erreur est le domaine essentiel de l'histoire ». Les thèmes de l'errance et de l'erreur placent la question de la vérité au cœur du rapport Foucault-Heidegger. Une piste de recherche : la médiation de Jean Hyppolite.

La deuxième heure a permis d'aborder la deuxième observation : Gilles Deleuze et *Was heisst denken?* Au moment où Foucault prend ses notes, Heidegger retrouve

son enseignement à l'université de Fribourg, avec un cours intitulé *Qu'appelle-t-on penser ?* C'est la question que Deleuze retient comme centrale dans le rapport Foucault-Heidegger. C'est aussi la question fondamentale de *Penser au Moyen Âge*¹. Après des remarques sur l'appel de la pensée et la « voix silencieuse de l'Être » selon Heidegger, on a évoqué quelques thèses de Hans Blumenberg dans *La Lumière comme métaphore de la vérité* sur ce qui distingue le monde de la Bible, monde de l'écoute et de l'obéissance, du monde grec du voir et de la lumière. *Was heisst denken?*, la conférence de mai 1952 dont la traduction paraît le 1^{er} mars 1953 au Mercure de France avec une « Note en manière d'Introduction » de Jean Hyppolite, faisant partie des lectures du jeune Foucault, on a souligné l'importance de la note d'Hyppolite et de son enseignement sur la « Logique » dans sa double dimension hégélienne et heideggérienne, pour le travail d'appropriation de Foucault au début des années 1950. Revenant à l'opposition de la lumière et la voix, on a évoqué un exemple de rencontre médiévale des deux univers : la théorie de l'Appel du Bien (*advocatio boni*) de Denys l'Aréopagite et sa reprise chez Jean Scot Érigène par la fusion entre l'idée de « Clameur du Bien » et celle de « Voix créatrice de Dieu », en lisant un passage du *Periphyseon* (II, 24, 580C-D).

Troisième observation : le « cours inédit » figurant dans les notes de Foucault est l'*Einleitung in die Philosophie*, cours donné à Fribourg au semestre d'hiver 1928-1929, que Foucault connaît grâce au cours donné par Jean Wahl en Sorbonne de janvier à juin 1946, diffusé par le centre de documentation universitaire. La liasse « Œuvres » du dossier « Heidegger sur Nietzsche » comporte 13 feuillets intitulés « Wahl, Heidegger ». Dans certains cas, Foucault lit directement les textes allemands. On en a donné un exemple avec le § 10 de *Sein und Zeit* (« Délimitation de la *Daseinsanalytik*, en face de l'anthropologie, de la psychologie et de la biologie »), qui contient une critique de l'anthropologie, un thème durablement commun à Foucault et Heidegger. On a ensuite brièvement évoqué le rapport Foucault-Binswanger, « Le carnaval des fous » de Münsterlinden, puis la critique de la psychologie par Foucault dans son dialogue avec Alain Badiou du 27 février 1965. Revenant au thème général du cours, on a précisé les lignes de force du programme de recherche de l'année : étudier l'articulation épistémique du projet foucauldien d'histoire de la vérité énoncé rétrospectivement par Foucault au tournant des années 1970 à 1980 avec le projet heideggérien d'histoire de l'Être/Estre, formulé, sous forme de récit auto-interprétatif, dans la *Lettre sur l'humanisme*, censée sceller le passage de l'homme à l'Être. On a ensuite formulé une hypothèse pour la suite immédiate du cours : le jeune Foucault vit le passage d'une figure de la réception de Heidegger structurée par les travaux de Henri Corbin, Alexandre Koyré et Alexandre Kojève, à une nouvelle, portée par le travail de son maître Jean Hyppolite.

27 février 2017

Entre 1950 et 1954, le « champ de présence » heideggérien de Foucault est constitué « côté amont » par la réception de Heidegger dans les années 1930 : c'est le « moment Koyré-Corbin », « côté aval », par sa réception académique de l'immédiat après-guerre : c'est le « moment Hyppolite ». La première traduction de Heidegger par Henry Corbin paraît en 1931 dans *Bifur*, revue dadaïste, dirigée par

1. Alain DE LIBERA, *Penser au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1991.

Georges Ribemont-Dessaignes, avec une préface d'Alexandre Koyré. Il s'agit de *Qu'est-ce que la métaphysique ?* (traduction de *Was ist Metaphysik?*), leçon inaugurale de Heidegger à l'université de Fribourg (1929). De là trois questions : 1) Qui est Henry Corbin ? ; 2) Qui, en 1931, parle de Heidegger à Paris ? ; 3) Pourquoi *Bifur* ? Après une série d'indications biographiques sur Corbin, on a examiné l'année 1931 à la section des sciences religieuses de l'École pratique des hautes études et trouvé une mention de Heidegger dans le cours d'Étienne Gilson sur « la théologie naturelle de Duns Scot » : « Duns Scot a construit une métaphysique des essences dont la phénoménologie de Heidegger croit encore pouvoir s'inspirer ». Cela a été l'occasion de rappeler la thèse d'habilitation de Heidegger (1915) : *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*. Corbin étant l'élève de Gilson et de Koyré, on a présenté l'enseignement de Koyré à l'EPHE et souligné le rôle de Koyré et de Kojève comme introducteurs de la philosophie allemande en France. La parution de *Qu'est-ce la métaphysique ?* dans *Bifur* est consécutive à un refus de la NRF. La préface de Koyré fait l'éloge de la « démolition » heideggérienne, et loue la « puissance destructive » de cette « cathartique du Néant ». Le ton est bien différent dans « L'évolution philosophique de Martin Heidegger », la relecture de Heidegger par Koyré en 1946 dans *Critique*, la nouvelle revue de Georges Bataille. Ce texte, axé sur *Vom Wesen der Wahrheit*, éclaire les emprunts supposés de Foucault à Heidegger dans l'article de 1984 publié *post mortem* en hommage à Canguilhem. Koyré y utilise l'expression « histoire de la vérité », fait allusion à la « fin » de l'homme, s'attache à la distinction entre égarement (*Irre*) et erreur (*Irrtum*), et ressaisit le sens de l'évolution de Heidegger à partir de la notion d'errance et de « règne de l'errance ». La pointe de la critique de Koyré est que, malgré ses affirmations, Heidegger n'a donné dans *Sein und Zeit* qu'une anthropologie. Pour pallier l'échec de *Sein und Zeit*, Heidegger « se tourne vers l'histoire », entendue désormais comme « histoire de la constitution du sens de l'être ». Mais c'est, selon Koyré, un nouvel échec. L'heure s'est achevée sur une évocation de Foucault lecteur de Koyré : la recension de *La Révolution astronomique, Copernic, Kepler, Borelli* dans la NRF (1961), et sur la reprise de la notion d'histoire de la vérité.

La seconde heure a été consacrée au « moment Hyppolite ». Après avoir rappelé que la notion de « transcendantal historique » était un marqueur « hyppolitien » dans la pensée de Foucault, on a retracé quelques aspects de la pensée du maître de Foucault lui-même. Au début des années 1950, Heidegger est très présent en France. Jean Hyppolite, « foudroyé » philosophiquement par la lecture de la *Lettre sur l'humanisme*, relaie Jean Wahl comme introducteur du « second » Heidegger à Paris, parallèlement à Jean Beaufret, avec l'appui d'un jeune thésard, Henri Birault, auteur d'un article « Existence et vérité d'après Heidegger », paru dans la *Revue de métaphysique et de morale*, dès janvier-mars 1951. En 1951, Jean Wahl donne en Sorbonne une série de cours sur Heidegger où il utilise, peut-être pour la première fois, le mot « post-moderne ». Entre 1951-1952 et 1953-1954, Hyppolite donne lui-même trois cours sur Heidegger, dont un commentaire de « L'essence de la vérité » et un cours intitulé « Ontologie et anthropologie ou rapports entre la finitude et l'ontologie ». Contrairement à Koyré, Hyppolite fait l'éloge de la découverte de « l'historicité de l'être » dans *Sein und Zeit* et de la « nouvelle problématique de l'être » : « l'être comme être-vrai », « non-voilement », source de la distinction entre l'être comme essence et comme existence. De même, Hyppolite valorise la critique de « l'anthropologie philosophique » dans *Être et Temps*, et réexamine la question kantienne « Qu'est-ce que l'homme ? » De « Qu'est-ce que l'homme ? » à « Qu'est-ce que l'Être ? », Hyppolite opère à la fois une

heideggérianisation de Hegel et une hégélianisation de Heidegger. Pour étayer cette observation, on s'est intéressé à *Logique et Existence* (1952), « un des grands livres de notre temps » selon Foucault en 1969. La question fondamentale d'Hyppolite – « la manière dont l'être se dit en l'homme » – y est formulée dans le style aristotélico-hégélien du « second Heidegger ». Pour Hyppolite, « le voilement et l'errance sont un caractère même de l'être ». Il y a une parfaite continuité dans la pensée de Heidegger : l'élucidation progressive de la question anthropologique ou plutôt phénoménologique initiale « Que sommes-nous, nous qui pouvons découvrir ou manquer l'être ? » est le projet de la méditation heideggérienne depuis *Sein und Zeit* jusqu'à *Vom Wesen der Wahrheit*, texte « que l'on pourrait peut-être appeler plus rigoureusement : *De l'essence de l'erreur* ». Ce point établi, on a examiné la lecture du § 10 de *Sein und Zeit* par Hyppolite : « la fonction apophantique du discours », et dégagé sa thèse fondamentale : « L'être-vrai [...] n'est pas d'abord une propriété du jugement ou de la proposition, mais dépend de l'arrachement de l'étant dont on parle hors de son voilement ». Pour Hyppolite, le lien établi par Heidegger entre histoire et oubli est crucial : « La métaphysique a une histoire qui est l'histoire de l'oubli progressif de son propre fondement. » Ces remarques d'Hyppolite sont capitales pour notre enquête. Le point de départ de Foucault est le même que celui de Heidegger et d'Hyppolite parlant de Heidegger : l'apophantique. Le point décisif est la distinction foucauldienne entre opération apophantique et opération sophistique. Selon Foucault, l'opposition de ces deux opérations décide de « la manière dont s'est constitué le régime du savoir en Occident ». Après avoir rappelé la question directrice de Foucault dans le premier cours du Collège de France – comment les rapports de domination qui jouaient dans les discussions sophistiques ont-ils pu être réprimés et éliminés pour « donner lieu à un discours apophantique qui prétend s'ordonner à l'être sur le mode de la vérité ? » –, on a montré que l'opposition entre Foucault et Heidegger sur le statut de l'apophantique conduisait au Moyen Âge et à la question de l'essence de la vérité. Cette question conduit à son tour à celle de la certitude, qui mène du Moyen Âge à Descartes, et ramène de Descartes à Aristote.

6 mars 2017

La première heure du cours a été consacrée au rapport Hegel-Heidegger chez Hyppolite. Le point central : la distinction entre discours *sur* l'être et discours *de* l'être. L'Esprit absolu de Hegel et l'Être requièrent l'être humain – le *Da-sein* – pour « se dire ». De la question de la logique à la question du langage : le déplacement décrit par Hyppolite se lit aussi chez Heidegger. Pour illustrer ce point, on a rappelé le tournant de 1934 et le statut du « cours sur la Logique » du semestre d'été 1934 à Fribourg dans l'auto-interprétation de Heidegger. On a ensuite noté la proximité des thèses de *Logique et existence* avec celles de *Vom Wesen der Wahrheit*. De là on est revenu à Foucault, en posant trois questions : 1) Qu'est-ce qui, des lectures foucauliennes des années 1950, articulées autour du « moment Corbin-Koyré » et du « moment Hyppolite », est passé dans le reste de son œuvre ? ; 2) Jusqu'à quel point ? ; 3) Jusqu'à quand ? Pour répondre, il a semblé nécessaire de délimiter au préalable soigneusement le corpus d'enquête. Pour Foucault, il faut privilégier les *Leçons sur la volonté de savoir*, premier cycle de cours donné au Collège de France, en 1970-1971, installant l'opposition entre Aristote et la sophistique, où se déploie la dimension nietzschéenne de la pensée de Foucault. Pour Heidegger, il faut considérer la quasi-totalité du corpus. La confrontation de l'histoire foucauldienne de la vérité et de l'histoire heideggérienne de l'Être/Estre sur la

question du rapport à la pensée médiévale implique de reprendre pour elle-même la question de l'évolution de Heidegger. Les leçons de l'année 2016-2017 ne pouvant embrasser à la fois Foucault et Heidegger, on a annoncé que celles des semaines à venir seraient exclusivement consacrées à Heidegger, sur un thème intitulé « De la déconstruction à l'histoire de l'Être/Estre ». On a entamé ce parcours par une brève histoire de la « déconstruction ». On a rappelé le rôle de Derrida (de la *Grammatologie* à *Corona vitae*), et de Granel, reprenant les « mots heideggériens » de *Destruktion* et d'*Abbau*, puis on est passé à Heidegger. On a commencé par une présentation du plan quadripartite de la *Gesamtausgabe*, en dressant l'inventaire des seize textes constituant la « première partie » (*Veröffentlichte Schriften 1910-1976*) où s'inscrit la totalité des lectures foucaaldiennes de première main. On a ensuite fixé le cadre général en lisant le manifeste de la « destruction » : le § 6 de *Sein und Zeit*, contenant l'exposé programmatique de la « tâche d'une destruction de l'histoire de l'ontologie », qu'on a complété par le § 18, avec l'annonce d'une « destruction phénoménologique du *cogito sum* », et le § 21, intimant une « destruction phénoménologique » et une « discussion herméneutique de l'ontologie cartésienne du "monde" ». Cet horizon mis en place, on a entamé l'examen détaillé de la « déconstruction » avant *Sein und Zeit*, l'essentiel du corpus étant constitué par les cours rassemblés dans la seconde partie de la *Gesamtausgabe* (*Vorlesungen 1919-1944*).

La seconde heure s'est ouverte sur l'inventaire et l'analyse des textes faisant intervenir les notions de destruction/déconstruction depuis les cours fribourgeois de 1919-1920 jusqu'au cours marbourgeois de 1927 sur les *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie* (*Grundprobleme der Phänomenologie*). L'examen du cours sur la *Phénoménologie de l'intuition et de l'expression* (*Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, 1920, Fribourg) a permis de mettre en évidence la déconstruction comme « libération ». La déconstruction n'est pas une « démolition » ; elle ne se limite pas au passé, son objet est bien plutôt un présent devenu « inauthentique ». On a de ce point de vue rapproché déconstruction heideggérienne et *destructio* luthérienne. On s'est ensuite intéressé au « rapport Natorp » (*Natorp-Bericht*) de 1922 : *Interprétations phénoménologiques d'Aristote*, sous-titré *Tableau de la situation herméneutique*. La lecture de ce programme d'enseignement et de recherche, rédigé dans la perspective d'une candidature à Marbourg, a permis de rassembler des éléments décisifs contre l'interprétation de Heidegger par Koyré : le « rapport » à l'histoire est dès 1922 partie intégrante du projet de « retour » critique qui débouchera sur *Sein und Zeit*. Il faut d'autre part réévaluer le moment « anthropologique » de la pensée heideggérienne, ce que l'on a esquissé en présentant le programme de *Destruktion-Wiederholung* (destruction-répétition) d'Aristote et son insertion dans le thème général d'une « herméneutique de la facticité ». Le retour « aux choses mêmes », mot d'ordre husserlien, signifie à l'époque chez Heidegger un retour à l'expérience de la vie « facticielle » qui rend elle-même possible une réappropriation des textes philosophiques du passé. Le programme de 1922 est double et cohérent : construire une anthropologie phénoménologique « radicale » ; donner une interprétation phénoménologique « concrète » d'Aristote. S'agissant du Moyen Âge, le mot d'ordre est de percer « l'obstacle » néoscolastique. La déconstruction prend la forme d'une « confrontation avec l'histoire que nous sommes ». Le désir de libération exprimé dans la *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks* trouve dans l'*Einführung in die phänomenologische Forschung* (hiver 1923-1924) une formulation canonique et un programme précis : « se libérer de toute discipline et des possibilités traditionnelles ».

Les disciplines sont « l'ontologie et la logique anciennes » ; le mode de libération : l'ébranlement (*erschüttern*), et la déconstruction du « *Dasein* actuel ».

13 mars 2017

La première heure a été consacrée au programme de la « destruction » selon l'*Einführung* : désobstruer le *Dasein* « recouvert par sa propre histoire », l'ébranler ontologiquement en ramenant à leur sens originaires les catégories fondamentales de « conscience », « personne » et « sujet ». Libérer le *Dasein*, c'est libérer le passé. La « destruction » est toujours double : elle « ouvre accès au passé » en « ouvrant accès au passé ». La double « destruction » de Descartes et de Husserl est l'objectif central de l'*Einführung*. La cible principale de Heidegger est le « souci » cartésien « de certitude » interprété comme « souci de rassurement » (*Beruhigung*), l'interprétation du *verum* en tant que *certum* « développée par Descartes » qui « maintient en l'état l'ontologie scolastique ». Après avoir évoqué la « destruction critique historique » de la logique menée dans les cours de 1925-1926 (*Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, Marbourg) à 1928 (*Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, Fribourg), présenté la critique de la *Problemgeschichte*, esquissé une comparaison entre *Wiederholung* (répétition) heideggérienne et *Re-enactment* (ré-activation) collingwoodien, évoqué, enfin, le premier cours fribourgeois (hiver 1928-1929), l'*Einleitung in die Philosophie*, travaillé par Foucault au début des années 1950, via Jean Wahl, sous le titre de « cours inédit », on a entamé l'étude du « tournant fribourgeois », le passage de la déconstruction à « l'histoire de l'Être ». Le « retour à l'origine » cède la place aux concepts de « changement », « mutation », « métamorphose » : *Wandel*, *Wandlung* et *Verwandlung*. Un examen rétrospectif de ce « virage » est donné dans le *Protocole* du séminaire de Todtnauberg tenu en septembre 1962. Deux régimes de donation doivent être distingués pour penser l'histoire de l'Être/Estre : le premier, modelé sur l'autorévélation de l'Absolu hégélien dans l'histoire, « désigne l'histoire des donations dans lesquelles l'Être se montre époqualement » ; le second désigne « l'histoire des donations dans lesquelles l'Avènement (*Ereignis*) se tient en retrait ». La métamorphose de l'Être dans l'*Ereignis* renvoie à la notion de « l'Autre commencement », thème structurant de la pensée du second Heidegger, central dans les *Beiträge zur Philosophie* (1936-1938), le second « grand livre » de Heidegger volontairement non publié à l'époque. Pour le suivre dans l'enseignement, on s'est tourné vers le cours de 1937-1938, *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte « Probleme » der « Logik »*, dans lequel Heidegger formule la distinction entre *das Historische* (l'historiographique) et *das Geschichtliche* (l'historique ou historial) et articule la différence entre le « Premier commencement », à la fois passé et présent, le « Commencement grec », qui se rapporte à la vérité de l'étant, et l'« Autre commencement », à venir, où est censé se décider « le destin spirituel de l'Occident », qui se rapporte à la « vérité de l'Être », omise dans le « Premier commencement ». L'heure s'est conclue par des remarques sur la signification du « Nous » (*Wir*) chez Heidegger dans les années 1930, puis par un retour à la problématique générale du cours de 2017, destiné à souligner que s'il n'y a pas d'histoire de l'Être chez Foucault, il y a une histoire de la vérité chez Heidegger – ce que l'on a confirmé par une analyse statistique lexicographique des occurrences des expressions « *Geschichte der Wahrheit* », « *Geschichte des Seins* » et « *Geschichte des Seyns* » dans la *Gesamtausgabe*.

La seconde heure a porté sur le cours fribourgeois du semestre d'été 1934, *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*. On a commencé par situer le cours : le 21 avril 1933, Heidegger est nommé recteur de l'université de Fribourg. Il quitte ses fonctions le 27 avril 1934. Le cours fait immédiatement suite à cette démission. Dans ses auto-interprétations ultérieures, Heidegger le présente comme destiné à opérer un déplacement de la « logique » au « langage »/« langue »/« parole » (*Sprache*). Après avoir présenté les thèmes des cours et séminaires depuis le semestre d'été 1933 (marqué par le *Discours de rectorat*, 27 mai 1933), jusqu'au semestre d'hiver 1934-1935, on a analysé le cours de 1934, primitivement annoncé sous le titre « L'État et la science ». On a suivi deux points principaux : la nature des questions posées, la structure en « chicane » du cours articulant questionnement et « reprise inversée ». On a montré que, partant de la question de la logique et du *logos*, le cours se déplaçait, *via* celle du « langage » (*Sprache*), vers la question du « Nous » (*Wir*) : « Qui sommes-nous nous-mêmes ? », mettant en œuvre une destruction du « nous-mêmes », entraînant celle de la notion de « peuple ». On a défini la thèse de Heidegger : la question « Qui est ce peuple, que nous sommes nous-mêmes ? » est une « question de décision ». On a analysé la mise en scène du « Nous sommes là » dé-cidé comme adhésion liturgique à l'instant, l'ontologie de l'événement à-venir qui l'accompagne et la thèse sur l'histoire qu'elle implique : le futur, non le passé, fait l'histoire. On a enfin montré que le cours de 1934 reprenait la critique de Descartes engagée dans l'*Einführung* de 1923-1924, sur la base d'une comparaison entre le « sujet » cartésien et le *subiectum* médiéval, et détaillé les caractéristiques du sujet « cartésien » selon Heidegger : la promotion subjective du « je », *fundamentum inconcussum* ; l'installation du « tribunal de la certitude », qui érige le « je » en unique *subiectum*. On a restitué sur cette base les éléments de la critique heideggérienne : le *subiectum* renvoyant à l'ὑποκείμενον aristotélicien, l'être-là de l'homme est réduit par Descartes à la *Vorhandenheit* (être-là-devant), le « je » à une *chose* qui pense, la « *res cogitans* ». On a mis en relief les deux questions « historiques » fondamentales posées dans le cours : que veut dire que l'homme soit « sujet » ? « Comment et par quel chemin en est-on venu à ce renversement des concepts fondamentaux de la philosophie » ? On a décrit ce chemin comme « chiasme » du sujet et de l'objet, puis présenté la subjectivation du « je » comme changement dans l'essence de la vérité. Dans la dernière partie de l'heure on a abordé le cours du semestre d'hiver 1938-1939 sur la *Deuxième Considération inactuelle* de Nietzsche. Le *Wandel* historial y remplaçant la « déconstruction », on a dégagé en ces termes les trois thèses sur le tournant « moderne » de/dans l'histoire de la vérité : 1) le *Wandel* historial voit la transformation de la relation représentative en relation sujet-objet ; 2) il est marqué par le passage anagrammatique de la « vérité adéquation » à la « vérité certitude », de la REC-titude (*REC-titudo*) à la CER-titude (*CER-titudo*), en allemand : de la *Richtigkeit* à la *Gewißheit* ; 3) il a lieu quand le *Sich-richten* à l'œuvre dans la relation représentative s'oriente sur le soi.

20 mars 2017

La question directrice du séminaire de 1938-1939 sur la *Deuxième Considération inactuelle* : « Comment le rapport représentatif et perceptif de l'homme à l'étant, sous la figure (*Gestalt*) de la relation sujet-objet, acquiert-il sa primauté » dans l'histoire ? La réponse : parce que l'*animal rationale* devient l'unique *subiectum* et le *subiectum* lui-même se voit limité à ce qui est et se dit *ego*. C'est un changement (*Wandel*) dans

notre « être-là historial », dans l'histoire « que nous sommes ». Ce changement ayant pour origine un changement de l'essence de la vérité, on a entamé un examen plus approfondi de l'idée heideggérienne d'histoire de la vérité. L'histoire de la vérité est une « histoire de l'essence de la vérité », des « changements de l'essence de la vérité » : ce n'est ni une simple « histoire du concept de vérité » ni une « histoire du tenir pour vrai ». Le changement du rapport représentatif de « l'homme représentant » à l'étant et sa transformation en relation sujet-objet ont pour origine le changement de/dans l'essence de la vérité, que constitue le passage de la *rectitudo* à la *certitudo*. Ce passage de la « rectitude au sens de se diriger et se régler sur quelque chose », où la vérité est définie en termes médiévaux comme une « *adaequatio intellectus ad rem* », à la certitude du sujet défini par la synthèse de la subjectivité et de l'égoïté, de la *Subiectivität* et de l'*Ichheit*, se fait chez Descartes et chez Kant, interprète de Descartes. On a étudié à cet égard les textes de 1941 (intégrés au second volume du *Nietzsche*) : *La Métaphysique en tant qu'histoire de l'être* et *Projets pour l'histoire de l'Être en tant que métaphysique*, où Heidegger analyse la « préjacenté » (*Vorliegenheit*) du « je » et la structure de la représentation subjective (cartésienne), la *cogitatio*, en tant qu'elle est étendue à la sphère du non-cognitif. On a procédé à une comparaison entre deux modèles de l'immanence psychique (distinguée de l'inhérence physique), qui tous deux rendent compte de l'inférence captée par la *KK-thesis* hintikkienne ($Kap \supset KaKap$, si a sait que p, a sait que a sait que p) : le modèle heideggérien de la pré-jacenté-immanence constante de l'*ego cogito cogitatum* cartésien au cœur de la *repraesentatio* (*Vor-stellung*) ; le modèle brentanien de l'auto-inclusion de l'acte psychique (« tout acte psychique se contient lui-même à titre d'objet second »). La thèse affirmant que la « subjectivité » (*Subjektivität*) de la métaphysique moderne est un « mode de la subjectivité » (*Subjectivität*) est une thèse sur l'histoire de l'être que Heidegger avance grâce à une « historicisation » continue de la notion de *Vor-stellung*. On a analysé en détail le « grand récit » heideggérien de la subjectivation dans *La Métaphysique en tant qu'histoire de l'être* et ses deux fondements initiaux : l'*idéa* platonicienne devient l'*idea* et celle-ci la représentation (*Vorstellung*). L'*ἐνέργεια* aristotélicienne devient l'*actualitas* et celle-ci la réalité effective (*Wirklichkeit*). On a conclu en soulignant que l'histoire de la vérité s'inscrivait dans l'histoire de l'Être/Estre, et en isolant trois points à examiner : 1) la distinction entre rectitude et certitude et la conception de la vérité comme *adaequatio* ; 2) le rôle attribué, en l'affaire, à Descartes ; 3) la place accordée au Moyen Âge dans le ou les récits heideggériens de la naissance du sujet moderne.

La seconde heure, consacrée aux conditions du passage de la rectitude à la certitude, a permis d'examiner les trois acceptions médiévales de la *veritas* : 1) la vérité de la chose (*veritas rei*) : « le vrai est "ce qui est" » (*id quod est*) ; 2) la vérité-rectitude « anselmienne » : « la vérité est la droiture perceptible au seul esprit » (*rectitudo sola mente perceptibilis*) ; 3) la vérité-correspondance : la vérité est l'« adéquation de la chose et de la pensée » (*adaequatio rei et intellectus*). Après la thèse d'Augustin sur la vérité de la chose, on a analysé en détail celle d'Anselme sur la *rectitudo* (rectitude, droiture), avec sa théorie des deux vérités de l'énonciation, fondée sur la distinction entre la droiture/vérité de l'énonciation qui « signifie ce qu'elle a reçu de signifier », et la droiture/vérité de l'énonciation qui « signifie ce en vue de quoi elle a été faite pour signifier ». On a ensuite examiné les sources de la définition de la vérité-correspondance : les alléguées (Isaac Israeli) et les véritables (Avicenne). On a exposé la théorie avicennienne de la certitude, sa distinction entre certitude et vérité, et sa reprise scolastique : la distinction des deux sens de

l'*adaequatio rei et intellectus* : de l'intellect (humain) à la chose, *intellectus ad rem*, de la chose à l'intellect (divin), *rei ad intellectum*. On a caractérisé la conception scolastique par la distinction entre la vérité comme conformité de la pensée humaine aux choses créées et la vérité comme conformité du créé à sa cause exemplaire, la Pensée divine créatrice, adéquation définie comme *certitudo* de la chose. De là on a considéré la distinction entre les deux sens de *res* (chose) chez Henri de Gand : a) *a reor reris* (opiner, imaginer), b) *a ratitudine* (certification, possession d'un « être de l'essence »), et analysé la thèse qu'elle fonde : il n'y a certitude que des choses dites *a ratitudine*, qui possèdent un *esse essentiae*, c'est-à-dire un exemplaire en Dieu (par opposition aux fictions). On a conclu l'examen des thèses scolastiques par la distinction entre « vérité du dit » (*veritas dicti*) et « vérité du disant » (*veritas dicentis*) ; vérité du discours (*sermo*) du point de vue de la chose et véricité du discours du point de vue de l'intention du locuteur (Bonaventure) ; vérité-vertu, habitus de l'agent, et vérité-objet (Thomas d'Aquin) ; adéquation de la pensée à la chose et adéquation de la chose à sa règle (modèle ou norme). On a repris ensuite sur ces bases l'archéologie des thèses de Heidegger sur la vérité. La distinction entre les deux sortes d'adéquation est posée et analysée dans *Die Frage nach dem Ding*, le cours fribourgeois du semestre d'hiver 1935-1936. Selon Heidegger, la distinction des deux sens de l'adéquation ancre la conception médiévale de l'essence de la vérité dans un dispositif articulé sur la notion d'*ens creatum* : l'univers dit « antico-médiéval » de la « production ». Le modèle scolastique est analysé en détail dans *Einführung in die phenomenologische Forschung*, dans une longue section consacrée au « *verum esse* chez saint Thomas d'Aquin ». Ni les textes de Koyré ni ceux d'Hyppolite connus de Foucault ne laissent imaginer la place que le dossier médiéval tient dans la réflexion de Heidegger. Pourtant *Vom Wesen der Wahrheit* contient une référence explicite à la thèse scolastique : « [...] la *veritas* comme *adaequatio rei (creandae) ad intellectum (divinum)* garantit la *veritas* comme *adaequatio intellectus (humani) ad rem* ». Dieu fait partie du jeu de la vérité. On ne peut l'en extraire. Histoire de la vérité et histoire de l'Être sont indissociables.

27 mars 2017

Après avoir rappelé la thèse de *Vom Wesen der Wahrheit* sur la conception scolastique de la vérité selon laquelle la concordance de la pensée humaine avec les choses suppose la concordance des choses créées avec la pensée créatrice, on a repris l'examen du dossier de l'histoire de la vérité chez le second Heidegger. L'histoire pensée en termes de changement et de métamorphose doit inscrire le double geste de la déconstruction – la destruction (*Destruktion*) et la répétition (*Wiederholung*) – dans un récit procédant à la fois régressivement (retour amont) et progressivement (retour aval). Pour aller au fond de la question de la rectitude, il faut remonter au « Premier commencement » : de la *veritas* à l'*ἀλήθεια*, de la vérité correspondance – *adaequatio* - *ὁμοίωσις* – à la vérité comme non-latence, non-voilement. Cette remontée de la *veritas* à l'*ἀλήθεια* est effectuée, notamment, dans les *Grundfragen der Philosophie*, grâce à une critique de la théorie de la double adéquation, soulignant le caractère « non-grec » du *verum* scolastique, en dénonçant la récupération thomiste d'Aristote et l'erreur des philologues classiques (Werner Jaeger), qui restent plus proches des scolastiques que des Grecs. Face à la théorie de la vérité-rectitude, les *Grundfragen* proposent une *Erinnerung an das erste Aufscheinen der ἀλήθεια*, une « remémoration du premier savoir de la vérité au commencement de la philosophie occidentale ». Le

terme *Erinnerung*, « intériorisation remémorante », qui vient s'ajouter à « déconstruction », « destruction » et « répétition », est repris dans le texte éponyme du volume 2 du *Nietzsche*, « La remémoration dans la métaphysique ». Ses sources sont hégéliennes et hölderliennes. Heidegger utilise *Erinnerung* dès 1934-1935 dans le *Commentaire sur les hymnes Germanie et Le Rhin de Hölderlin*, puis en 1942 dans le *Commentaire sur l'hyme Der Ister*. On a analysé en détail le commentaire de Heidegger sur *La voix du peuple*, dans le cours sur « *Der Rhein* » (« Répétition qui approfondit, Poésie et être-là historial »), puis le § 6 du cours sur « *Der Ister* » consacré aux fleuves comme les « disparaissants » (*die* « *Schwindenden* ») et les « pressentants » (*die* « *Ahnungsvollen* »), en insistant sur la métaphore du fleuve s'écoulant tout en restant orienté à la fois vers ce qui fut et vers ce qui vient, métaphore qui débouche sur une théorie de la remémoration authentique comme pressentiment. On a ensuite montré que Descartes constituait l'objet récurrent du travail heideggérien d'intériorisation remémorante, depuis l'*Einführung in die phänomenologische Forschung* jusqu'aux séminaires de Zürich de novembre 1965. On a ainsi rejoint la figure de Hegel évoquée aux débuts des cours avec Hyppolite. Pour Heidegger, la métaphysique moderne est une métaphysique de la subjectivité. Comme le disent les *Beiträge zur Philosophie* : entre Descartes et Hegel, il n'y a pas de « mutation essentielle » (*kein wesentlicher Wandel*). Descartes et Hegel sont le terme initial et celui, final, du processus de « détermination égo-logique de l'Être » caractérisant l'époque moderne. La notion d'onto-théo-égo-logie vient en ce sens remplacer celle d'onto-théologie dans le cours du semestre d'hiver 1930-1931 sur *La Phénoménologie de l'esprit de Hegel*. On a ensuite abordé la dimension politique de la critique heideggérienne de Descartes, en analysant le cours du semestre d'été 1933 (*Die Grundfrage der Philosophie*), et divers textes de circonstance assurant une politisation de l'*Erinnerung* : « La construction d'un nouveau monde spirituel » (GA 16, n° 32) et « Sur l'immatriculation » (mai 1933, GA 16, n° 41). On a, dans le cours de 1933, souligné la dénonciation de la « fausse radicalité » du doute cartésien ; la subordination du nouveau fondement cartésien à la prédominance de la conception mathématique de la méthode. Pour expliquer cette lecture on a distingué deux figures de la critique heideggérienne de l'interprétation néokantienne du cartésianisme comme « nouveau commencement » de la philosophie : l'interprétation marbourgeoise des années 1920, « déconstructrice » ; l'interprétation fribourgeoise des années 1930, révolutionnaire et eschatologique. On a conclu en analysant la volonté de substitution de « l'Autre commencement » eschatologique au pseudo-« nouveau commencement » cartésien. On a illustré ce point par la lecture d'un texte des *Cahiers noirs* (mars 1932), et quelques remarques sur l'émergence du couple : « Premier commencement » (grec) vs. « Autre commencement ».

La seconde heure a esquissé les éléments d'une synthèse et d'un premier bilan sur l'histoire de la vérité et histoire de l'Être, en posant, de ce point de vue, la question de la différence entre Être (*Sein*) et Estre (*Seyn*). Qu'est-ce qui détermine le changement de l'essence de la vérité ? L'Être ou l'homme ? Pour expliquer la réponse de Heidegger, à savoir l'Être/Estre, on a repris quelques éléments du « Grand récit » heideggérien, dans le *Commentaire de la Deuxième Considération inactuelle* : « L'Estre lui-même décide de l'essence », « livre l'homme à lui-même », « le laisse exploiter l'étant », « lui remet de s'assurer de lui-même au milieu de l'étant, et abandonne l'étant ». Sur cette base, on est revenu aux années 1950, et à la réception française de Heidegger, et l'on a repris la question de l'histoire de la vérité en lisant *Existence et Vérité* de Henri Birault (1951), texte pionnier où l'on retrouve l'Errance

comme « espace essentiel de l'histoire » et où, surtout, les « époques » de l'histoire sont présentées comme les figures d'une seule et même *ἐποχή*. On a pu ainsi aborder le thème de l'*ἐποχή* de l'Être comme fondement de l'histoire de l'Être, et poursuivre l'enquête en examinant dans « Temps et Être » (1962), la caractérisation de l'Époque comme « trait fondamental du destiner » et l'Histoire de l'Être comme destination de l'Être. On s'est intéressé à la reprise et à la reformulation tardive de la « déconstruction » (*Abbau*) en proposant l'analyse de deux dispositifs tirés de *Die Geschichte des Seyns* – manuscrit des années 1938-1940, offrant la synthèse des thèmes « historiques » du « second Heidegger » : au § 26, « Premier commencement », « Machination » (*Machenschaft*), « Autre commencement », « Avènement » (*Ereignis*) ; au § 58, « Actualité », « subjectivité », « Volonté de Puissance », « machination », « abandon de l'étant à lui-même ». Au fil des années, Heidegger s'engage dans une eschatologie de l'Être – version ontico-historiale de l'histoire chrétienne du Salut – ayant pour horizon mobile une *parousia* sans le Dieu de la métaphysique ; une disparition de l'homme (*Verschwindung des Menschen*) comme sujet dans « l'autre commencement de l'histoire de l'Être » ; un virage dans un *Ereignis* dé-théologisé. Au terme du cours de 2016-2017, nous commençons d'entrevoir ce qui, sur l'histoire de la vérité, la question qui rassemble Foucault et Heidegger, sépare le « premier Heidegger » du « second » : la lecture de Nietzsche, et sépare peut-être aussi en profondeur Foucault de Heidegger. C'est par Nietzsche, auquel les textes de Heidegger accessibles dans les années 1950 l'ont conduit, que Foucault inaugure son cours au collège de France par des *Leçons sur la volonté de savoir*, où il livre sa propre version d'une « destruction de la logique » (apophantique). C'est sur ce texte que nous reviendrons dans le cours de 2017-2018, intitulé « *Destructionis destructio* (II). Existence et vérité », pour introduire à une reconsidération/relecture de l'archive médiévale.

COLLOQUE – PHILOSOPHER AU XII^e SIÈCLE

Le séminaire a pris la forme d'un colloque international organisé avec la collaboration de Christophe Grellard (DE, EPHE V^e section) et d'Angela Beatriz Avalos Soto (ATER, Collège de France), les 29 et 30 mai 2017 au Collège de France.

Philosopher au XII^e siècle, c'est philosopher dans deux mondes distincts voire opposés : en terre d'islam et en pays de chrétienté. C'est aussi philosopher dans un moment de jonction, de basculement et de transmission, entre langues, cultures et savoirs ; un moment de confrontation et de symbiose entre Grecs, Latins, Juifs et Arabes, mais aussi d'essor des « laïcs », et de reviviscence des « païens » ; un moment d'exceptionnelle fertilité, qui voit au nord de l'Europe, l'École (Abélard, Gilbert de Poitiers, Pierre Lombard) affronter le cloître (Bernard de Clairvaux, Gauthier de Saint-Victor), en Orient, un Avicenne, en al-Andalus, un Averroès, un Avempace (Ibn Bāğğā), un Maïmonide ouvrir de nouveaux chemins, et tous, en leur lieu propre, inventer des formes neuves, forger de nouveaux styles, recevoir et innover, agir et interagir avec leurs traditions respectives, dans les domaines traditionnels de la philosophie : logique, ontologie, psychologie, noétique, éthique, physique, mais aussi ceux de la théologie, de la médecine et de la musique. Siècle charnière pour le monde latin, siècle d'or allégué pour le monde arabo-musulman, siècle de rencontre qu'on serait tenté de dire « asymétrique » pour les deux pris ensemble : c'est cette triple dimension qui a fait l'objet du colloque.

Intervenants : Fedor Benevich (Munich), Olga Lizzini (Amsterdam), J.-B. Brenet (Paris I-Panthéon-Sorbonne), David Wirmer (Cologne), Catalina Vicens (Leiden), Danielle Jacquart (EPHE IV^e section), Joël Chandelier (Paris VIII), Alain de Libera (Collège de France), Richard Cross (Notre Dame, États-Unis), Luisa Valente (Rome, La Sapienza), Angela B. Avalos (Collège de France), C. Grellard (EPHE V^e section), John Marenbon (Trinity College, Cambridge), Irène Rosier-Catach (EPHE, V^e section), Eileen Sweeney (Boston College, États-Unis), Irene Caiazza (CNRS, Paris).

RECHERCHE

GRUPE ACTUALITÉ MÉDIÉVALE (GAM)

Un groupe de recherche interdisciplinaire a été constitué rassemblant enseignants et chercheurs des universités parisiennes, de l'EPHE et du CNRS dans le cadre des activités de la chaire d'Histoire de la philosophie médiévale. Coordonné par Angela Beatriz Avalos Soto, il a pour but premier l'organisation d'ateliers et de journées de travail destinés à faciliter la communication, la circulation et la confrontation des travaux en cours, des problématiques émergentes, des matériaux inédits ou en cours d'édition, des nouveaux modèles d'interprétation, et, plus largement, la discussion des thèmes, thèses, concepts, distinctions, questionnaires médiévaux dans une perspective ouverte aux questions de la modernité. Une première manifestation consacrée à Averroès et l'espace du fantasme a eu lieu le 6 juin 2017, rassemblant au Collège de France philosophes, médiévistes, historiens et psychanalystes.

Site internet : <https://www.college-de-france.fr/site/histoire-philosophie-medievale/Groupe-Actualite-Medievale.htm>

COLLOQUES ET JOURNÉES D'ÉTUDES

Deux colloques internationaux, une journée internationale et une matinée d'études ont été organisés dans le cadre de la chaire ou avec son soutien :

- « Empires and politics of logic » : colloque international organisé à l'EHESS, les 26 et 27 janvier 2017, en collaboration avec Julie Brumberg-Chaumont (CNRS, LEM, PSL) et Antonella Romano (EHESS-Centre Alexandre Koyré), dans le cadre du projet PSL (CNRS, EPHE, Collège de France, EHESS) « The Europe of logic. Medieval and Early Modern Aristotelian traditions in context » (dir. J. Brumberg).
- « *Homo logicus* II. L'enfance de la logique, logiques "natives" » : colloque international organisé à l'EHESS, les 15 et 16 juin 2017, par J. Brumberg-Chaumont (CNRS, LEM, PSL) et A. Romano (EHESS, CAK), avec le soutien d'Alain de Libera (Collège de France) et Stéphane Van Damme (EUI, Florence) dans le cadre du projet « *Homo logicus* » (sous la direction de J. Brumberg).

Intervenants : Julie Brumberg-Chaumont (CNRS, LEM, PSL), Scott Pratt (University of Oregon), Claude Rosental (CNRS/CEMS-IMM), Natacha Collomb (CNRS/IRIS/UMR 8156-U997), Roberto Frega (CNRS/CEMS-IMM), Jean-Yves Béziau (université fédérale de Rio de Janeiro), Frédéric Keck (musée du quai Branly), Sophie Houdard (CNRS UMR 7186), Rafael Mandressi (CNRS/CAK), Dominique Poirel (IRHT/CNRS), Fabienne Brugère (université Paris VIII), Irina

Metzler (Swansea University), Claude Blanckaert (CNRS/CAK) ; modération : A. de Libera (16 juin 2017)

- « Les universaux. Approches croisées, Inde ancienne et Occident médiéval » : journée d'études organisée au Collège de France le 31 mai 2017, en collaboration avec I. Rosier-Catach et V. Eltschinger (EPHE - V^e section, LEM).

Intervenants : A. de Libera (Collège de France), John Taber (université du Nouveau-Mexique, Albuquerque), Irène Rosier-Catach, V. Eltschinger, John Marenbon (Trinity College, Cambridge), Hugo David (École française d'Extrême-Orient, Pondichéry), Claude Panaccio (université du Québec, Montréal), François Chenet (Paris IV-Sorbonne).

- « L'espace du fantasme. Autour d'Averroès » : matinée d'études organisée au Collège de France le 6 juin 2017 par le groupe Actualité médiévale, créé en février 2017, dans le cadre de la chaire Histoire de la philosophie médiévale (coordinatrice : Angela B. Avalos, Collège de France).

Intervenants : A. de Libera, J.-B. Brenet (Paris I-Panthéon-Sorbonne), Fethi Benslama (Paris Diderot, dir. UFR d'études psychanalytiques), P. Boucheron (Collège de France), F. Mahfouz (plasticien).

INTERVENTIONS À L'EXTÉRIEUR

- Public Lecture à Oxford lors du Medieval French Seminar, Balliol College, Maison française d'Oxford, le 22 novembre 2016 : « Vouloir (*Will*) et Nulouir (*Nill*) dans la philosophie médiévale. Augustin, Abélard, Buridan ».
- Communication à l'Académie des inscriptions et belles-lettres (Paris) le 23 juin 2017 : « L'invention d'une hérésie : le "Nihilisme christologique" ».

DIRECTION DE THÈSES

Henri Babaud de Monvallier, *Incarner la parole : figures du Christ dans la prédication allemande de Maître Eckhart*, thèse de doctorat sous la direction d'Alain de Libera soutenue le 15 décembre 2016, à l'EPHE, devant un jury composé de Olivier Boulnois (EPHE), Jean-Baptiste Brenet (Paris I-Panthéon Sorbonne), Alain de Libera, Éric Mangin (UCL), Frédéric Nef (EHESS).

PUBLICATIONS

LIBERA A. DE, « Vers une archéologie du sujet », in C. LAFLEUR (dir.), *Le sujet « archéologique » et boécien. Hommage institutionnel et amical à Alain de Libera*, Paris/Laval, Vrin/Presses de l'université de Laval (Zetema), 2016, p. 65-108.

LIBERA A. de, « Averroès », in D. ALBERA, M. CRIVELLO et M. TOZY (dir.), G. SEIMANDI (collab.), *Dictionnaire de la Méditerranée*, Arles, Actes Sud, 2016, p. 131-133.

LIBERA A. de, « *Translatio studiorum* », in B. CASSIN (dir.), *Après Babel, traduire*, catalogue de l'exposition au Mucem, du 14 décembre 2016 au 20 mars 2017, Arles/Marseille, Actes Sud/Mucem, 2016, p. 100-103.

LIBERA A. de, « Averroès, le philosophe à barbe », *Administration et éducation. Revue de l'association française des acteurs de l'éducation*, vol. 3, n° 151, « Laïcité, intégration, éducation : la République et son école », 2016, p. 115-122.

LIBERA A. de, « 1215. *Universitas* : le “Modèle français” », in P. BOUCHERON (dir.), *Histoire mondiale de la France*, Paris, Seuil, 2017, p. 170-174.

LIBERA A. de, « Théologies du *Non !* Du nihilisme à l'anarchisme », in T. BISHOP, Y. HERSANT et P. ROGER (dir.), « *Non !* », Colloque international, NYU Paris, 13-14 novembre 2014, The Florence Gould Lectures at New York University, vol. XIV, 2017, p. 115-145.

LIBERA A. de, *L'Archéologie philosophique. Séminaire du Collège de France 2013-2014*, Paris, Vrin, 2016.

CESALLI L., GOUBIER F. et LIBERA A. de (dir.), *Formal Approaches and Natural Language in Medieval Logic. Proceedings of the 19th European Symposium of Medieval Logic and Semantics, Genève, 12-16 juin 2012*, Turnhout, Brepols, coll. « Textes et études du Moyen Âge », n° 82, 2017.