marginalisierte oder im Rahmen größerer Narrationen instrumentalisierte Schüler-Meister-Relation als ein eigenständiges Sujet im gelehrten historischen Diskurs exponiert werden kann. Die gezielt anvisierte Heterogenität der Untersuchungsperspektiven und Analysemethoden hat dabei zahlreiche Impulse für die weitere Forschung in einer sich immer stärker interdisziplinär und international verstehenden Mediävistik geben können. Es ist zu hoffen, dass diese Impulse aufgegriffen und produktiv entfaltet werden.

Tobias DAVIDS und Thomas MEYER (Köln)

* * *

(10) 15-20 septembre 2015, Dijon (France) : Bibliothèque municipale de Dijon (salle de l'Académie) et Musée de la Vie bourguignonne. *Organisé par* : Dragos CALMA (École pratique des hautes études, Paris), dans le cadre du projet ANR « LIBER : Le ps-Aristote à la croisée des traditions et des savoirs » (ANR-13-PDOC-0018-01).

École d'été: « Métaphysique et cosmologie médiévales. Héritages philosophiques du *Livre des causes* »

Malgré l'attribution aristotélicienne du *Livre des causes*, Albert le Grand, de même que Saint Thomas – qui pendant la plus grande partie de sa vie a considéré le traité comme un écrit du Stagirite –, ont perçu son héritage néoplatonicien. Giulia BATTAGLIERO (Università degli Studi del Piemonte Orientale «Amedeo Avogardo», Vercelli), « The neo-Platonic Heritage in the Angelology of Albert the Great and Thomas Aquinas », retrace les influences éventuelles dans leurs angélologies respectives. Alors qu'Albert refuse l'identification des essences séparées avec les intelligences absolues, ainsi que le rapprochement avec les anges vétéro- et néotestamentaires, Thomas, au contraire, l'admet dans son commentaire à la proposition V du *Liber de causis*. Mais, fidèle à son principe de la création sans intermédiaire, Dieu seul étant le détenteur de la puissance créatrice, il se rapproche de la position d'Albert en rejetant la thèse selon laquelle les anges exerceraient eux aussi ce pouvoir ; il leur attribue à la place un rôle décisif dans l'illumination de l'âme humaine. Mais l'héritage du *Livre des causes* joue aussi un rôle dans une autre question angélologique, celle de l'immatérialité, de l'éternité et de la connaissance angéliques, qui est également examinée dans la communication de G. Battagliero.

Comme le rappelle Pascale BERMON (CNRS, Paris), « Le *Liber de causis* dans l'œuvre de Thomas d'Aquin », le commentaire *Super Librum de*

causis a été composé par Thomas vers la fin de sa vie, au cours de la période 1272-1273. Mais avant la rédaction de ce commentaire, Thomas avait déjà eu recours au *Livre des causes* dont il existe de multiples références dans son œuvre. P. Bermon montre alors que Thomas a fréquenté le *Livre des causes* tout au long de sa carrière ; elle compare alors la lecture thomasienne du commentaire *Super librum de causis* aux usages antérieurs qu'il a fait de certains passages du *Livre de causes*, il en résulte des divergences d'interprétation philosophiques aussi bien que philologiques. Il semble que Thomas a utilisé des versions différentes de l'opuscule anonyme. Mais, de manière générale, les usages que fait Thomas des propositions du *Livre des causes* sont souvent stéréotypés et cantonnés à un emploi scolaire. L'accès au texte dans le commentaire qu'il composa à la fin de sa vie apparaît alors à la fois comme plus libre et plus renouvelé ; c'est l'ampleur de ce renouvèlement qui demeure à mesurer.

Stève BOBILLIER (Université de Fribourg, Suisse), « La personne des anges ou comment déplacer le statut des personnes selon Pierre de Jean Olivi », montre que l'originalité de Pierre de Jean Olivi tient en ce qu'il pose explicitement la question de la personnalité des anges – notion qui est rendue possible par l'évolution de la notion de personne au XIIIème siècle. Or, la notion de personne – à entendre dans un sens proche de celui de « personne morale », notion que les médiévaux redécouvrent à cette époque dans le droit romain –, permet à Jean Olivi d'apporter une réponse au problème théologique de la reconstitution du corps angélique, suite à la chute des anges. La notion de « personne » permet à Olivi de penser, dans ses *Quaestiones in secundum librum Sententiarum*, l'intégration de la nature humaine à la structure angélique, la personne humaine méritante étant affectée à la fonction ou à la responsabilité de l'ange qui s'y était soustrait. Ceci implique le fait que la *mens* angélique et humaine sont pour Olivi identiques en genre, même si, comme le dit d'ailleurs Thomas, elles diffèrent par l'espèce. Dès lors, la reconstitution du corps angélique devient, dans l'usage du concept de personne par Olivi, « la preuve de l'extrême responsabilité que l'homme endosse au travers de sa liberté ».

Faut-il penser que l'être est au-delà de toute réalité finie, et donc qu'il est hors de cause, c'est-à-dire qu'il est lui-même le principe dont tout émane ? Ou bien que l'être est sur le plan des causes, et donc qu'il y a un principe supérieur à l'être, qui n'a pas de cause ? Dieu est-il le principe de l'être ou bien est-il inclus dans l'être ? Selon Olivier BOULNOIS (EPHE, Paris), « L'être et la cause selon le *Liber de causis* et quelques-uns de ses interprètes », telles sont les questions que posent les commentaires du *Liber de*

causis au Moyen Âge. Les analyses d'Albert le Grand, de Thomas d'Aquin et de maître Eckhart ont été prises en compte. Thomas lui-même établit l'équivalence entre la proposition IV du *Livre des causes*, « La première des choses créées est l'être », son parallèle dionysien, et sa source dans les *Eléments de théologie* de Proclus. Même lorsqu'elle part de l'étant, et n'accepte plus la définition que donnait d'elle l'école d'Ammonius, la métaphysique médiévale s'enracine dans la théologie néoplatonicienne. La doctrine de la création appelle successivement deux formes de métaphysique, celle de Thomas et celle d'Eckhart, mais toutes deux s'inspirent d'un héritage plotinien et proclien, pour lequel Dieu est au-delà de l'être. Saint Thomas corrige : il est l'être lui-même, au-delà de l'étant, parce qu'il est infini.

Dans sa communication, « L'impact du *Liber de causis* sur le réalisme des universaux et les 'âges' de la métaphysique médiévale », Julie BRUMBERG-CHAUMONT (CNRS, Paris) remarque que le réalisme médiéval, né de la découverte de l'*Isagogè* de Porphyre, introduite d'abord par Jean Scot puis, plus tard, par le biais d'Avicenne, ainsi que des sources boéciennes et procliennes, oscille entre deux aspects du platonisme représentés dans le problème des universaux : le Platon des Formes comme *flux* qui donnent lieu à l'existence en acte des individus et celui des Formes séparées de ces derniers. Ce statut problématique de l'individu, entre forme et matière, de puissance à acte, est pris en charge par la théorie albertienne du *fluxus* et de l'*influxus*. Albert refuse l'usage généraliste du binôme puissance-acte, que propose la cosmologie hiérarchique typique des théories néoplatoniciennes, en faveur d'une ontologie « particulariste » en un sens fort dans laquelle tout existant est individuel et non plus seulement les essences séparées. L'enjeu de ce basculement est alors l'articulation entre universaux théologiques et ontologiques.

Dans sa conférence, « *Est in homine aliqua potentia activa*. La 'précipitation' de la causalité efficiente dans l'anthropologie de Francisco Suárez », Marzia CACIOLINI (Università «Sapienza», Roma) s'efforce, avec le terme de « précipitation » notamment, de synthétiser la prise de consistence de la notion de causalité chez Suárez, à partir de la re-sémantisation des termes *principium*, *consequentia* et *influxus*. Depuis la *disputatio metaphysica XII*, Suárez identifie la cause tout court non plus en tant que cause finale (dans la suite de l'« ordre à Dieu » thomiste), mais avec la cause efficiente. Il remarque ainsi que la cause efficiente morale est la seule à ne pas achever sa fonction dans l'effet, mais implique, en revanche, l'imputation de l'action au sujet. Pour qu'elle ait lieu, il faut donc que le sujet possède sa volonté, à savoir une puissance active et indépendante de tout projet divin. En suivant l'analyse de plusieurs textes de Suárez, et dans la perspective de

la communauté (et non pas de l'individu), M. Caciolini montre que l'on peut envisager la volonté comme *intima forma* et *anima legis*. La *dissimilitudo* à Dieu produite par son autonomie, aboutit à la création d'un espace aussi bien conceptuel que pratique, dont l'homme est entièrement maître.

Dragos CALMA (EPHE, Paris), « Cause et causalité dans deux commentaires inédits au *Livre des causes* », rend compte ici des thèses contenues dans au moins deux commentaires inédits, le commentaire de Henricus de Gheysmaria et celui de ps-Adam de Bockfield, en passant par la grande tradition critique du *Livre des causes*. Il analyse d'abord le traitement du concept d'« influence » dans le commentaire de Roger Bacon qui définit trois catégories de causes, autant de degrés ontologiques. Pseudo-Henri de Gand semble se référer au commentaire de Bacon, reprenant certains de ses thèses et en rejetant d'autres. Pour les commentateurs latins jusqu'à Thomas, un désaccord entre la théorie de la tétra-causalité et la thèse néoplatonicienne fondamentale de l'antériorité sur l'échelle ontologique d'un principe commun à une pluralité. La spécificité des commentaires inédits mentionnés ici est alors, comme le montre D. Calma, de faire retour à la tradition des commentaires pré-tomistes. En effet, alors que Thomas montrait comment les quatre causes pouvaient être pensée sous le mode de l'antériorité ontologique, cause formelle et finale étant rapportée à l'universalité, chez Henricus de Gheysmaria, ainsi que ps-Adam de Bockfield auquel il emprunte beaucoup, la cause finale est première et toutes les causes se réduisent à elle.

Delphine CARRON-FAIVRE (Fonds National Suisse-EHESS, Paris), « Une lecture théologique du *Liber de causis* au tournant du XIVe siècle, l'*Exposicio in Librum de causis* du dominicain Guillaume de Leus », retrace la carrière de Guillaume de Leus, auteur d'un commentaire inédit, daté vers 1291, dont on connaît un seul manuscrit. En effet, le *Livre des causes* était enseigné dans les couvents dominicains, dans le cadre des *studia naturarum*, apparemment lors de la deuxième année, en même temps que l'*Ethique à Nicomaque* et les *Magna moralia* dans le contexte des études aristotéliciennes. Le texte de Guillaume de Leus comporte une partie de commentaire linéaire suivie d'une partie de questions adaptée aux exercices pratiqués lors des *studia*, suggérant ainsi qu'il puisse s'agir d'un support d'enseignement. Une autre possibilité d'interprétation serait que l'auteur ait composé ce texte, dédié au cardinal Pierre de la Chapelle Taillefert, comme preuve de capacité pour l'obtention de la *licentia docendi*. D. Carron-Faivre analyse alors la démarche interprétative de Guillaume qui s'appuie sur le commentaire au *Livre des causes* de Gilles de Rome dans sa première partie, mais procède ensuite par questions, presque toujours une

seule par proposition, où il manifeste une plus grande indépendance.

Julie CASTEIGT (Université Toulouse II-Le Mirail), « La proposition XI du *Liber de causis* commentée par Albert le Grand », a discuté la lecture de la proposition XI du *Liber de causis*, à l'école d'Albert le Grand et du commentaire qu'il en donne dans le *De causis et processu universitatis a prima causa*, deuxième livre, deuxième traité, notamment au chapitre 28. Les enjeux philosophiques majeurs du commentaire albertien sont les suivants. Du point de vue métaphysique, est-il possible de penser l'unité de la cause et de ce qu'elle cause comme intériorité réciproque ? Du point de vue herméneutique, Albert lit le texte du *Liber de causis* dans sa traduction latine. Celle-ci présente des différences par rapport à l'original arabe, notamment sur des points philosophique ment difficiles : la corrélation de la causalité réciproque et de l'intériorité réciproque des causes universelles. J. Casteigt a montré comment le Docteur universel rend compte de ces difficultés et quelle est la pointe de son interprétation de la proposition XI.

Vincent DEVAUX (Université de Liège), « Exploration de la typologie des causes au sein de la logique de la physique de Guillaume d'Ockham », essaie de défendre le projet d'une classification qui tienne compte du statut particulier affecté à la cause par le Docteur invincible, pour une étude à la fois typologique et topologique. Ainsi, V. Devaux rend compte de la définition occamienne de la cause à la fois sur le plan ontologique (comme « causalité des choses absolues ») et épistémologique (comme causalité « dans le domaine des propositions »). M. Devaux opère alors une reconstruction du système causal ockhamien, afin de le rendre intelligible, en le considérant sous un triple point de vue : (1) la considération des causes en tant que leur corrélatif est un effet, (2) la considération des causes en tant que leur corrélatif est une autre cause, et enfin (3) la considération de l'effet en tant que son corrélatif est une cause. Ceci fait il s'efforce de mettre en perspective la causalité ockhamienne sous ses différents modes, en tant qu'ils sont une reprise, une amplification et une diversification des distinctions présentes au sein de la classification aristotélicienne (*Physique* 195a25-30), et montre comment sa conception logique et sémantique de la causalité, forte des distinctions introduites entre les différents modes causaux, est appliquée à des problèmes théologiques, notamment la question de la création.

La communication de Magali DUPHIL (Université Paris IV-Sorbonne), « *Proprium hominis est locutione uti*. Langage, rationalité et communauté politique chez Thomas d'Aquin », est une réflexion sur la nature même du langage qui n'est pas alors celle de discours, mais qui est entrevue dans la perspective d'une dialectique entre langage et silence comme expériences

noétiques sur le mode tantôt de la connaissance, tantôt de la communion. De fait, dans l'angéologie thomiste, qui se réfère beaucoup au pseudo-Denys mais est inspiré aussi de Grégoire le Grand et de Jean Damascène, la *communicatio* entre les anges ne s'opère pas dans le domaine du langage sensible, mais par illumination réciproque, d'intellect à intellect en vertu d'un principe d'antériorité et supériorité ; elle implique alors une temporalité de la hiérarchie angélique qui mesure les actes spirituels dans leur succession. La transmission de la connaissance a donc lieu sur le mode de l'intuition et non de la discursivité, les propriétés intellectives étant alors transmises par le biais de la lumière ; mais la temporalité de l'action angélique est également en vertu du principe selon lequel l'antérieur est également plus universel.

Charles EHRET (Université de Paris I-Sorbonne), « La créature comme instrument de Dieu. Cause seconde, instrument et cause instrumentale chez Thomas d'Aquin », examine ici la thèse de l'instrumentalité de la créature chez Thomas d'Aquin, non pas du point de vue des objets particuliers successivement décrits comme instruments (le sacrement ou les corps célestes), mais dans une perspective ontologique générale où « tout ce qui est – le créé » est « instrument de l'être même ». Néanmoins, cette thèse se heurte au principe de l'immédiateté de la création, selon lequel Dieu seul est détenteur de la puissance créatrice, cette dernière ne pouvant être conférée à la créature ; l'instrumentalité lui est donc conditionnée. Pour penser ce double principe, Ch. Ehret distingue deux sens d'« instrument » chez Thomas : un sens propre (moteur mû mais qui n'acquiert pas le principe de son mouvement, agissant *in virtute alterius*) et un sens impropre (où l'instrument agit au contraire par son propre pouvoir, par exemple les corps élémentaires) qui, quant à lui, n'est pas explicite dans le corpus mais est dégagé, à partir des textes, par Ch. Ehret. Néanmoins, quand Thomas applique l'instrumentalité à l'ensemble des créatures, il fait usage du sens impropre ; en réalité, Thomas reporte l'exercice de l'« effet propre » de l'instrument sur Dieu, responsable de l'action de la créature.

Odile GILON (Université Libre de Bruxelles), « La médiation de l'intelligence dans le *Liber de causis* et son héritage chez Roger Bacon », montre que Roger Bacon définit, dans les *Questiones supra librum de causis*, la causalité propre à la cause première comme un *agere voluntate*, qu'il articule à la causalité *per influentiam*. La définition progressive de la notion d'*influentia* met à jour deux difficultés. La première difficulté tient au statut de la notion d'*influentia* aux frontières épistémologiques de la physique, de la cosmologie et de la métaphysique, structurées par un hylémorphisme hérité du *Fons vitae*. La seconde difficulté est celle de l'intégration du

schéma créationniste isolant l'efficace de la cause première de son principe informatif, l'intelligence, qui ne joue plus exactement le rôle d'intermédiaire dans la création, selon le modèle du *Liber de causis*, mais plutôt le rôle de relai informatif, pour une transcendance qui exclut toute continuité substantielle entre elle et le créé. Selon O. Gilon, les efforts de Bacon pour définir une cause première qui crée seule, par sa seule volonté, et laisse la régence de l'ordre du monde et de la génération à la cause seconde, l'intelligence, semblent montrer la difficulté, sinon l'impossibilité, de séparer l'efficace d'un acte de l'architecture de ses raisons.

Dans sa communication, « Les *Eléments de théologie* de Proclus et la métaphysique des 'corps divins'», Philippe HOFFMANN (EPHE, Paris) aborde la vaste et déterminante question du rapport du *Livre des causes* aux *Eléments de théologie*, à travers le problème de la réception de la cosmologie néoplatonicienne en milieu monothéiste, en l'occurrence la doctrine des hénades. Ces dernières permettent la suscitation de l'univers par l'Un ; de fait, elles répondent à la fois à la question du passage de l'Un au Multiple et à celle de la participation. En effet, la doctrine des hénades émanées autour de l'Un, lui-même « hénade des hénades », permet de penser la participation, non comme une opposition entre intelligible et sensible, mais comme une structure dont les trois termes, imparticipable, participable et participé, déterminent à la fois l'absolue transcendance de l'Un et sa dégradation dans le cosmos. Les hénades représentent le déploiement initial de l'Un imparticipable, émanations dont il peut y avoir participation ; dans ce rôle il y a, pour elles, détermination en tant qu'entités et fonctions particulières, puisque, à l'image de l'hénade héliaque, elles agissent dans l'ordre encosmique et, corps divins, c'est-à-dire « modalités somatiques de la réalisation divine », elles suscitent la divinité dans les corps. Fondement philosophique de la théologie néoplatonicienne, cette doctrine est absente telle quelle dans le *Livre des causes*, comme le remarque Ph. Hoffmann.

Dans sa conference, « Accidents eucharistiques : orthodoxie, tradition et invraisemblance », Catherine KÖNIG-PRALONG (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br.) s'intéresse surtout à l'usage de la proposition I du *Liber de causis* dans les débats autour de l'eucharistie, notamment chez Thomas d'Aquin. Elle joue un rôle important prenant la défense du dogme eucharistique dans le livre IV de la *Somme contre les Gentils* où il propose plusieurs définitions de l'accident pour justifier à titre extraordinaire du moins, sa survivance sans la substance. Gilles de Rome élabore une solution qui est comme un raffinement de l'argumentation thomasienne dans ses *Theoremata de corpore Christi* mais prononce un aveu d'échec disant se contenter

de réciter le dogme, l'affirmation de la suffisance de la croyance établissant une faillite épistémique. Enfin, Dietrich de Freiberg admet, dans son *De accidentibus*, que l'accident peut être défini, de manière impropre, comme *dispositio substantiae*, c'est-à-dire non pas comme quiddité propre mais comme « substance ou quiddité comportant des parties postérieures au tout formel », comme l'explique C. König-Pralong.

Iryna LYSTOPAD, (Université Nationale «Académie Mohyla», Kiev-EPHE, Paris), « Platonisme et Aristotélisme dans la pensée d'Achard de Saint-Victor », rappel d'abord la doctrine aristotélicienne de la prédication développée dans les *Catégories* (2b5-7), et souligne l'importance de la différence entre les deux types de prédication explicités par John Marenbon, à savoir la prédication intra- et extracategorielle. I. Lystopad montre ensuite comment Augustin dans son *De Trinitate* utilise implicitement ces deux types de prédication, afin d'expliquer la relation entre qualités, à la fois dans le monde (le blanc à la blancheur, VII.I.2) et dans la nature de Dieu (Sagesse ou Puissance à Dieu, XV, V.8 et VI-VII.9). Dans le dernier cas, la doctrine subit une modification profonde car elle est appliquée à la nature de Dieu ontologiquement différente de celle du monde. Enfin, I. Lystopad décrit et caractérise le réemploi de l'ontologie et de la terminologie augustiniennes par Achard de Saint-Victor qui lui permet de rendre compte de la pluralité des personnes et de l'unité de la nature de Dieu, modifiant ainsi la doctrine aristotélicienne de la prédication pour l'intégrer dans une ontologie platonicienne.

Le manuscrit Escorial, Cód. lat. H.II.1, daté entre la fin du XIIIe siècle et la première moitié du XIVeme, est le seul à transmettre le texte d'un groupe de *quaestiones* portant sur les six premiers livres de la *Métaphysique* d'Aristote. Une main moderne les attribue (f. 1r) à Henri de Gand. Elles font l'objet de la recherche de Maria Evelina MALGIERI (Scuola Superiore di Studi Storici, San Marino), « Le *Liber de causis* dans les *Quaestiones super metaphysicam* attribuées à Henri de Gand », qui montre que le *Liber* y est explicitement cité plus de dix fois. Parmi les citations explicites, on notera la quatrième proposition du *De causis*, dont l'auteur donne une interprétation plus proche d'Albert le Grand et Henri de Gand que de celle de Thomas d'Aquin. L'auteur, qui connaît bien la première proposition du *De causis*, désigne toujours la quatrième proposition comme première. En l'état actuel de la recherche, on ne rencontre pareil phénomène que dans l'œuvre d'Henri de Gand qui, dans sa *Summa* (*quaestiones ordinariae*), se réfère à la quatrième proposition du *De causis* en tant que première proposition ; circonstance qui pourrait bien être interprétée comme un indice supplémentaire de la possible attribution à Henri de Gand des *Quaestiones*

super metaphysicam du manuscrit de l'Escorial.

La communication de Dominique POIREL (IRHT, Paris), « Une autre entrée de Proclus en Occident : le pseudo-Denys l'Aréopagite et les aléas de sa réception dans le monde latin », porte sur la réception et l'assimilation des œuvres du ps-Denys en occident, cas spécifique d'une *translatio studiorum* du grec au latin. Le système de ps-Denys doit être vu comme une structure cloisonnée où l'action divine s'accomplit médiatement ; les anges prenant la place des dieux dans le grand effort analogique du ps-Denys, entre néoplatonisme et doctrine chrétienne. La réception des œuvres du ps-Denys a posé problème, tant pour la complexité de la langue que pour la difficulté intrinsèque du système philosophique et des concepts néoplatoniciens employés. Cependant, de nombreux traducteurs et commentateurs se sont essayés à la tâche entre le IXe et le XVe siècle, parmi lesquels Jean Scot, Anastase (le Bibliothécaire), Hugues de Saint-Victor, Guillaume de Lucques, Jean Sarrazin et Thomas Gallus ; mais c'est finalement grâce à Hugues, qui fait preuve dans son commentaire sur les *Hiérarchies célestes* d'un grand talent pour restituer le sens du texte malgré les aléas de sa transmission, que la tradition dionysienne occidentale a pu se constituer.

Nicola POLLONI (Università degli Studi di Pavia), « Les sources néoplatoniciennes arabes de la cosmologie de Gundissalinus », aborde la question du lien éventuel entre le *Liber de causis* et le système développé dans le *De unitate uno* et le *De processione mundi* de Gundissalinus. Plusieurs points offrent des similitudes avec le *Liber* – il s'agit des propositions XXIX et XXXI –, mais elles concernent davantage la position du problème que la réponse apportée par l'archevêque tolédan. Dans le cas de la proposition VII, où est développée la doctrine de la médiation par l'intelligence, il semble en aller autrement, car Gundissalinus marque l'idée, dans son *De processione mundi*, que la cause première met en mouvement ce qui suit l'intelligence justement *mediante intelligentia*. Cette doctrine s'insère pourtant mal dans le système métaphysique et cosmologique du *De Processione mundi*, étant donné que, dans le reste du traité, l'auteur se réfère toujours à une pluralité d'intelligences, aux planètes et aux quatre éléments comme agents de la cosmogonie dans une perspective, encore une fois, toute différente de celle du *Liber*. Ainsi, la question demeure, sur ce point, ouverte, mais à la lumière de l'exposé de N. Polloni, il faut penser que cet emploi doctrinal demeure épisodique dans l'économie générale du traité.

Dans sa communication, « Thomas d'Aquin et Albert le Grand, interprètes de la proposition IV du *Livre des causes* », Pasquale PORRO (Université Paris IV-Sorbonne) montre que Thomas relie la quatrième proposition du

Liber de causis aux propositions 138 et 89 de l'*Elementatio*, mais il faut également renvoyer aux propositions 11, 125, 129, 160-161 et 177. Elle marque pourtant une grande différence par rapport à Proclus, qui ne fait pas l'identification entre le Premier Principe et le Démiurge et ne peut la faire en bonne philosophie néoplatonicienne. Cette identification en permet une autre à l'auteur du *Liber de causis*, qui cherche à estomper la hiérarchie proclienne, celle de l'Être et la cause première ou de son premier effet. De là, il est possible d'en impliquer également une troisième identification, qui n'a pas échappé à Roger Bacon, entre Être et Intelligence divine. C'est ce triple problème, dont la source est le tassement de la perspective hiérarchique du néoplatonisme, que P. Porro aborde à partir des commentaires de Bacon, de Thomas d'Aquin, d'Albert le Grand, ps-Henri de Gand et Gilles de Rome[9]. Il montre que la position d'Henri de Gand est proche de celle d'Albert selon laquelle l'être dont parle la quatrième proposition est « l'être le plus général, le plus confus et le plus indéterminé », mais Henri ajoute aussi les notions d'*intentio* et d'*esse essentiae*. Gilles de Rome est plus proche de Thomas dans la distinction forte entre l'essence et l'être lui-même, mais Gilles accepte que l'être dont il est question dans la quatrième proposition ne se compose pas avec l'essence.

Comme le dit Jamal RACHAK (Université «Cadi Ayyad», Marrakech) dans sa communication, « Le Proclus arabe d'après des manuscrits non édités », l'authenticité des 16 fragments des « dits » (*al-aqwāl*) d'Ibn Bāǧǧa (Avempace) divise les chercheurs en philosophie arabe. Pour trois d'entre eux, intitulés *De l'âme appétitive*, *De la faculté appétitive* et *De l'intellect agent*, l'attribution à Ibn Bāǧǧa ne fait pas de doute ; en revanche, l'authenticité des treize autres fragments, quant à eux sans titre, fait, elle, bel et bien problème. La thèse de M. Rachak s'affranchit des paradigmes proposés par J. Alaoui et M. Fayyūmī ; elle apporte au moins un argument nouveau qui concerne l'influence du traité du pseudo-Alexandre d'Aphrodise *Sur les formes spirituelles*, qui, œuvre en réalité néoplatonicienne, pourrait ainsi constituer un biais d'introduction de doctrines émanationnistes dans le cor-

[9] La communication de P. PORRO reprenant une étude parue tout récemment, « *Prima rerum creatarum est esse* : Henri de Gand, Gilles de Rome et la quatrième proposition du *Liber de causis* », dans *L'aristotélisme exposé : aspects du débat philosophique entre Henri de Gand et Gilles de Rome*, éd. V. CORDONNIER et T. SUAREZ-NANNI, Fribourg, Suisse 2014, 55-81. Le débat entre Gilles de Rome et Henri de Gand ne peut aucunement être éclairé par le commentaire sur le *Liber de causis* conservé dans le ms. Escorial lat. H.II.1 qui est évidemment inauthentique. Pour une perspective différente, voir CORDONNIER, « Introduction », *L'aristotélisme exposé*, XXVII.

pus. Mais ses arguments les plus forts reposent sur le texte lui-même, dans lequel il faudrait voir une correspondance entre Ibn Bāǧǧa et son disciple Ibn al-Imām, d'abord en vertu des formules auto-référentes qui émaillent le corpus ; d'autre part, la mention du « philosophe » et de son « disciple » dans l'un des fragments renverrait donc à ces deux personnages.

Dans la lecture thomiste du *Livre des causes* l'ontologie dont il est fait état sert toujours à décrire un processus noétique, ce qui amène Therese SCARPELLI-CORY (University of Notre Dame, IN), « Thomas d'Aquin et le *Livre des causes* : l'intellect qui tourne », à parler de « métaphysique de la pensée ». L'usage thomiste de la doctrine aristotélicienne des *phantasmata* et son interprétation font problème. Cet usage de la notion développé dans le *De anima* est spécifique dans la mesure où les « phantasmes » de l'imagination impliquent pour Thomas une *conversio* puisqu'ils jouent le rôle de médiateur de la compréhension intellectuelle des choses. Mais les exégètes entendent généralement cette *conversio* comme l'attention de l'esprit portée aux individus, aux particuliers et non aux universaux, la rapportant ainsi à l'action cognitive des sens. La *conversio* néoplatonicienne devrait être plutôt rapporter cette « tournure » de l'intellect humain ; *conversio* est alors à entendre comme « dépendance », comme dans les *Eléments de théologie* de Proclus dont Thomas a connaissance. Selon Th. Scarpelli-Cory, c'est bien plutôt l'interdépendance ontologique de la forme et la matière en tant que principe d'une substance hylémorphique qui est signalée par le concept thomiste.

Il y a une longue tradition philosophique en Arménie, qui naît à l'ombre des Écoles d'Athènes et d'Alexandrie au Ve siècle avec David l'Invincible, encore qu'elle connaisse des périodes d'occultation. Les *Eléments de théologie* furent d'abord traduits en arménien en 1248 par le moine Siméon de Garni, depuis la version géorgienne de Ioané Petritsi. Dans sa communication intitulé « Les manuscrits arméniens néoplatoniciens : Proclus, le ps-Denys l'Aréopagite, le *Liber de causis* », Aum SHISHMANIAN (Université Paris IV-Sorbonne) montre que dans la seconde moitié du XVIIe siècle, un mouvement philosophique se forme autour de deux figures majeures, Siméon de Djoulfa et Stéphane de Lemberg, qui traduisent plusieurs grandes œuvres néoplatoniciennes, à savoir les *Eléments de théologie* de Proclus (commentés ou paraphrasés en 1651 par Siméon sous le titre de *Šałkapkʻ astowacaranakankʻ*, « Conjonctions théologiques »)[10], les traités du corpus dionysien et le

[10] A. ZANOLLI, « Sugli *Elementi Teologici* di Proclo Diadoco nelle versioni et nei commentarii di Simeone Ieromonaco e di Simeone Vescovo di Garni », dans *Bazmavep* 105

Livre des causes (traduits du latin par Stéphane vers 1661, le manuscrit le plus ancien datant de 1662). Par ailleurs, il existe également un commentaire arménien du *Livre des causes* rédigé dans les années qui suivent par Mesrop de Gandzak, personnalité encore obscure.

Dans sa communication « Du Premier Principe au libre arbitre de l'intellect humain : Proclus et al-Fārābi », Stéphanie SIMON (Université de Liège) a discuté un enjeu important des théologies arabes, celui de la conformation de la théorie néoplatonicienne de l'émanation à la doctrine monothéiste. Or, chez al-Fārābi, cet enjeu est peut-être plus difficile à cerner encore. En effet, comme l'explique S. Simon, physique, métaphysique et cosmologie « proclusiennes » se retrouvent chez al-Fārābi, sous la forme d'une théorie spécifique de l'émanation où la venue à l'existence du monde s'opère du fait que l'Un/Dieu connaît son essence et se pense lui-même ; de ce fait, il exerce son action créatrice. Quand il pense, il agit. Or, cette suscitation du multiple par l'unique, cet au-delà de l'intelligibilité et de l'être – le « Dieu » d'al-Fārābi –, équivaut à un acte par lequel l'essence et l'existence divines se confondent. Mais aussi par lequel tout ce qui est émané depuis Dieu affronte la double qualification de *possible* – puisque contenu en puissance de l'acte divin – et *nécessaire*, puisque dépendant entièrement de l'intervention divine, comme force productrice –, l'émanation obtenant ainsi le statut de « nécessité hypothétique ».

Jean-Luc SOLÈRE (Boston College-CNRS, Paris), « La première proposition du *Liber de causis* et la métaphysique de la création », montre que Thomas d'Aquin s'en sert à déterminer le mode de l'action divine comme *via media* dans l'alternative entre une sorte d'occasionalisme absolu qu'il veut éviter et un immanentisme où la cause première n'a plus part. Cette théorie est critiquée par Durand de Saint-Pourçain, qui lui reproche de rendre Dieu responsable du péché et restreint alors l'action divine au champ de la cause qui donne l'être et de la cause qui le conserve ; chose qui s'avère difficile à soutenir sans retomber sur la théorie du concours divin comme l'établira Suárez. J.-L. Solère souligne que cette controverse se prolonge avec Descartes et Gassendi, mais Leibniz résout peut-être la question en déterminant le mode sous lequel la créature est compatible avec le concours divin, celui où la perfection est fait divin et le désordre le fait de l'homme, mais en tant

(1947), 158-68 et 108 (1950), 122-29 ; voir pour la version géorgienne les travaux de T. IREMADZE, « Joane Petrizi », dans *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2006), et L. ALEXIDZE und L. BERGEMANN, *Ioane Petrizi. Kommentar zur* Elementatio theologica *des Proklos*, Amsterdam 2009.

que variation parmi d'autres, toujours dans le dessein du meilleur des mondes possibles ; la création elle-même, comme maintenance de l'être, n'étant alors que le début de l'action unique, indivise et permanente de Dieu.

Selon Anastasia STASENKA (EPHE-ENS, Paris), « La prédétermination et prédestination dans le *De causa Dei* de Thomas Bradwardine », le *De causa Dei* de Thomas Bradwardine est une tentative de rationaliser des dogmes théologiques posés à l'encontre de *pelegieni moderni* comme il les appelle, expression qui désignerait Guillaume d'Ockham et d'autres théologiens anglais de son temps. En effet, la solution ockhamienne au problème des futurs contingents, selon laquelle l'acte s'ensuit nécessairement de la puissance, ne pouvait convenir à Bradwardine qui y voyait une réduction de la liberté et de la volonté divine. L'un des rares auteurs à éliminer la nécessité du passé, Bradwardine montre que Dieu peut ne pas vouloir ce qui est à venir mais encore tout ce qui est et a été. Cependant, Bradwardine n'élimine pas pour autant la nécessité de l'acte par lequel le futur sera suscité, mais lui confère seulement le statut de nécessité subséquente à la volonté de Dieu. Ainsi la nuance apportée par Bradwardine réside en ceci que le passage de la puissance à l'acte est uniquement dicté par la volonté divine et non par une nécessité intrinsèque. Dès lors, se repose la question philosophique du libre arbitre de l'homme et celle théologique de la rémission des péchés par la grâce divine.

Dans sa conférence, « Les *Questiones de quolibet* sur le *Liber de causi*s en Europe centrale au XVe siècle », Iulia SZÉKELY (École nationale des chartes, Paris) étudie des exégèses inédites sur le *Liber de causis*, notamment quatre questions provenant des disputes *de quolibet* du début du XVe siècle. Ces textes sont conservés dans des manuscrits des bibliothèques d'Europe centrale et du nord (Erfurt, Prague, Uppsala). Après un bref rappel sur les fondations des nouvelles universités de l'Est du Rhin au XIVe et au XVe siècle, I. Székely décrit les pratiques de la dispute *de quolibet* de ces universités en montrant surtout les différences et les innovations par rapport aux modèles des *quodlibeta* traditionnels de Paris et d'Oxford du XIIIe siècle. Les structures argumentatives des quatre questions ont été examinée par rapport aux statuts des facultés des arts d'Erfurt et de Prague pour illustrer l'évolution du genre. Ce chantier fera l'objet des études futures de I. Székely, qui se propose d'exploiter les pistes livrées par ces textes pour comprendre la raison du choix de commenter le *Livre des causes* dans les cadres offerts par les disputes quodlibétiques en Europe centrale au XVe siècle.

La communication de Richard TAYLOR (Marquette University, Mil-

waukee, WI), « Creation and Divine Will in the *Plotiniana Arabica*, *Liber de causis* and Avicenna », se situe dans la perspective de ses travaux précédents sur le *Livre des causes* arabe, notamment de deux études parues en 1986 et 1992[11]. Au vu de publications récentes, R. Taylor aborde la question controversée des influences éventuelles du *Kalam fi mahd al-khair* (*Livre des causes*), replacé dans la perspective de la philosophie du cercle d'al-Kindi, sur Avicenne ; plus précisément du rôle dévolu aux notions de « création » et de « volonté divine » de manière à mettre en lumière les différences propres à chaque emploi. Ainsi, Avicenne distingue, dans sa cosmologie, entre la notion de « création » appliquée à la seule œuvre créatrice de Dieu – c'est-à-dire le sens qu'elle revêt dans les *Plotiniana arabica* et le *Livre des causes* arabe – et un sens spécifique à la causalité efficiente de la hiérarchie des intelligences émanées. Quant à l'usage avicennien de la notion de « volonté divine », mise de côté par le cercle d'al-Kindi, il doit résoudre le problème – déjà présent dans le néoplatonisme antique, mais traité alors comme une question plus latérale – de son exercice : puisqu'il est entendu que Dieu, l'Un, ne peut réfréner sa puissance créatrice.

Anja VAN ROMPAEY (Université Libre de Bruxelles), « L'intelligence première du *Livre des Causes* et l'intellect divin spinozien : mise en contraste », montre qu'une mise en contraste entre l'intelligence première du *Liber de causis* et l'intellect divin spinozien permet à la fois de mieux comprendre les spécificités des deux concepts et de mettre en lumière les liens qui persistent au-delà de toute divergence. Ainsi, l'intelligence première de l'anonyme et l'intellect divin spinozien partagent le fait d'être éternels, indivisibles, infinis sans l'être « absolument », et causés par Dieu en tant que cause première. Toutefois, la causalité exemplariste du *Liber de causis* se trouve remplacée chez Spinoza par une causalité « immanente ». Là où le causé du *Liber de causis* est la copie de sa cause (qui en est dès lors le modèle), et en reçoit les impressions, pour Spinoza le causé exprime sa cause, sans copie aucune. L'ontologie « verticale » du *De causis* est substituée par une « ontologie horizontale », si bien que tout en maintenant plusieurs traits essentiels du Dieu de l'anonyme, Spinoza efface néanmoins de manière radicale toute « distance » entre la cause première et le causé.

---

[11] R. TAYLOR, « The *Kalâm fi mahd al-khair* (*Liber de causis*) in the Islamic Philosophical Milieu », dans *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages*, ed. J. KRAYE, W.F. RYAN and C.B. SCHMITT, London 1986, 37-52 ; IDEM, « A Critical Analysis of the Structure of the *Kalâm fi mahd al-khair* (*Liber de causis*) », dans *Neoplatonism and Islamic Thought*, ed. P. MOREWEDGE (Studies in Neoplatonism: Ancient and Modern 5), Albany, NY 1992, 11-40.

Les interrogations qui entourent la réception arabe des *Eléments de théologie* ou de la *Théologie platonicienne* sont encore nombreuses, de même que celles concernant l'émergence du *Livre des causes* à partir de la version arabe des *Eléments de théologie*. Dans sa communication intitulée « Les témoins textuels arabes des *Eléments de théologie* de Proclus », Elvira WAKELNIG (Institut für Orientalistik, Wien) s'attache justement à ce double problème dans lequel on espère saisir l'articulation précise entre le néoplatonisme de Proclus tel qu'on le connaît et cette réception arabe que constitue le *Liber de causis*. En effet, l'hypothèse d'une modification du texte de l'*Elementatio theologica* étant improbable dans le monde grec, E. Wakelnig a rassemblé dans sa communication les éléments permettant aujourd'hui d'en retracer, à la lumière des textes, les étapes de la réception dans le milieu arabe, depuis sa traduction jusqu'à l'élaboration du *Livre des causes*, moment critique où cette tradition, dès le Xe siècle, se divise en deux branches, correspondant l'une à la version standard intitulée *Livre de l'exposition du Bien pur d'Aristote*, et l'autre à une version conservée sans titre, très répandue dans le monde iranien aux Xe et XIe siècles, qui est plus proche de l'œuvre de Proclus ; E. Wakelnig remarque cependant que la relation entre ces deux états du traité n'est pas claire.

Olga WEIJERS (Huygens Instituut, ʾs-Gravenhage-IRHT, Paris) a choisi de mettre en scène une vraie *questio* médiévale, en prenant comme texte de base les *Questiones super librum De causis* de Siger de Brabant, notamment le prologue et la question 1. Elle a brièvement présenté les moments principaux d'une *questio*, les a identifié dans le texte de Siger et elle les a commenté, comme voix off, au cours de la mise en scène. Les participants à l'école d'été se sont prêtés au jeu : Dominique Poirel a incarné le maître de la nation picarde, Siger de Brabant ; Iulia Székely et Stève Bobillier ont joué les étudiants qui formulent les arguments *contra* ; Odile Gilon, Nicola Polloni et Aum Shishmanian ont eu le rôle des étudiants qui formulent les argumentaires *pro*. Particulièrement didactique, cet exercice a donné aux participants la possibilité de mesurer la difficulté philosophique et la rigueur formelle des leçons médiévales.[12]

Aum SHISHMANIAN (Université Paris IV-Sorbonne)

* * *

[12] Nous remercions O. Boulnois, M. Caciolini, J. Casteigt, V. Devaux, O. Gilon, I. Lystopad, M.E. Malgieri, I. Székely et A. Van Rompaey pour les résumés de leurs communications.