



Title	Sine secundaria: Thomas d'Aquin, Siger de Brabant et les débats sur l'occasionalisme
Authors(s)	Calma, Dragos
Publication date	2019-05-15
Publication information	Calma, Dragos. "Sine secundaria: Thomas d'Aquin, Siger de Brabant et les débats sur l'occasionalisme." Brill, May 15, 2019. https://doi.org/10.1163/9789004395114_011 .
Series	Studies in Platonism, Neoplatonism, and the Platonic Tradition, Volume: 22
Publisher	Brill
Item record/more information	http://hdl.handle.net/10197/25669
Publisher's version (DOI)	10.1163/9789004395114_011

Downloaded 2026-05-02 00:27:51

The UCD community has made this article openly available. Please share how this access benefits you. Your story matters! (@ucd_ou)



© Some rights reserved. For more information

Reading Proclus and the *Book of Causes*
Volume 1

Studies in Platonism, Neoplatonism, and the Platonic Tradition

Edited by

Robert M. Berchman (*Dowling College and Bard College*)
John F. Finamore (*University of Iowa*)

Editorial Board

John Dillon (*Trinity College, Dublin*) – Gary Gurtler (*Boston College*)
Jean-Marc Narbonne (*Laval University, Canada*)

VOLUME 22

The titles published in this series are listed at brill.com/spnp



Marc Geoffroy (1965–2018)

Reading Proclus and the
Book of Causes
Volume 1

Western Scholarly Networks and Debates

Edited by

Dragos Calma



BRILL

LEIDEN | BOSTON



This is an open access title distributed under the terms of the CC-BY-NC 4.0 License, which permits any non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

The publication of the volumes has received the generous support of the ANR project LIBER (ANR-13-PDOC-0018-01) and École pratique des hautes études, Paris.

The Library of Congress Cataloging-in-Publication Data is available online at <http://catalog.loc.gov>
LC record available at <http://lcn.loc.gov/2019001242>

Typeface for the Latin, Greek, and Cyrillic scripts: "Brill". See and download: brill.com/brill-typeface.

ISSN 1871-188X

ISBN 978-90-04-34510-2 (hardback)

ISBN 978-90-04-39511-4 (e-book)

Copyright 2019 by the Authors. Published by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands. Koninklijke Brill NV incorporates the imprints Brill, Brill Hes & De Graaf, Brill Nijhoff, Brill Rodopi, Brill Sense, Hotei Publishing, mentis Verlag, Verlag Ferdinand Schöningh and Wilhelm Fink Verlag. Koninklijke Brill NV reserves the right to protect the publication against unauthorized use and to authorize dissemination by means of offprints, legitimate photocopies, microform editions, reprints, translations, and secondary information sources, such as abstracting and indexing services including databases. Requests for commercial re-use, use of parts of the publication, and/or translations must be addressed to Koninklijke Brill NV.

This book is printed on acid-free paper and produced in a sustainable manner.

Marc Geoffroy cannot rejoice at the publication of this and the following two volumes. He passed away unexpectedly on 23 April 2018. Many of his friends and colleagues participated in the three Parisian conferences that we organized together in 2015 and 2016. Their contributions are now together in a common effort to share knowledge and honor Marc's erudition, generosity and humor.



Contents

Reading Proclus and the *Book of Causes*: Notes on the *Western Scholarly Networks and Debates* 1

Dragos Calma

PART 1

Liber de causis

- 1 Tradition exégétique: âges, styles et formes d'une réception par le commentaire 17
Dominique Poirel
- 2 La première réception du *Liber de causis* en Occident (XII^e–XIII^e siècles) 46
Irene Caiazzo
- 3 *Liber de causis* in Thomas of York 70
Fiorella Retucci
- 4 Le *Liber de causis* et l'*Elementatio theologica* dans deux bibliothèques anglaises: Merton College (Oxford) et Peterhouse (Cambridge) 120
Laure Miolo
- 5 Les gloses sur le *Liber de causis* dans les manuscrits parisiens 151
Olga Weijers
- 6 From Content to Method: the *Liber de causis* in Albert the Great 180
Katja Krause and Henryk Anzulewicz
- 7 Citing the *Book of Causes*, IV: Henry of Ghent and His (?)
Questions on the Metaphysics 209
Maria Evelina Malgieri
- 8 Duns Scot et le *Liber de causis* 251
Jean-Michel Counet

- 9 ***Sine secundaria: Thomas d' Aquin, Siger de Brabant et les débats sur l'occasionalisme*** 268
Dragos Calma
- 10 **The *Liber de causis* in Some Central European Quodlibets** 301
Iulia Székely

PART 2

Proclus

- 11 **Proclus, Eustrate de Nicée et leur réception aux XIII^e–XIV^e siècles** 327
Irene Zavattero
- 12 **Bate et sa lecture 'encyclopédiste' de Proclus** 352
Guy Guldentops
- 13 **Au-delà de la métaphysique: Notule sur l'importance du *Commentaire* de Berthold de Moosburg OP sur les *Éléments de théologie*** 376
Ruedi Imbach
- 14 **Eriugenism in Berthold of Moosburg's *Expositio super Elementationem theologicam Procli*** 394
Evan King
- 15 **Proclus dans la première *quaestio collativa* de Gilles Charlier** 438
Zénon Kaluza
- 16 **Plato's *Parmenides* as Serious Game: Contarini and the Renaissance Reception of Proclus** 466
Barbara Bartocci
- Index of Manuscripts** 483
- Index of Ancient and Medieval Authors** 485
- Index of Modern Authors** 489

Sine secundaria: Thomas d'Aquin, Siger de Brabant et les débats sur l'occasionalisme

Dragos Calma

University College Dublin / Newman Centre for the Study of Religions,
Dublin

Ruedi Imbach a attiré l'attention, dans des contributions remarquables, sur deux critiques médiévales contre l'argumentation de Thomas d'Aquin sur la transsubstantiation : l'une est celle de Siger de Brabant, l'autre est celle de Dietrich de Freiberg¹. Des deux, je retiens ici seulement la première parce qu'elle se lit dans un commentaire au théorème² 1 du *Liber de causis* et a des échos jusqu'au xv^e siècle. Elle a reçu beaucoup d'attention³, au point que l'on pour-

1 Imbach 1996a, 1996b; mais voir aussi Imbach 1996c, 1996d; Imbach, Putallaz 1997.

2 Siger de Brabant, *Quaestiones super Librum de causis*, p. 39–41. Je cite toujours d'après cette édition. J'appelle « théorème » chacune des trente-et-une / trente-deux propositions principales; et « chapitre » l'ensemble composé à la fois des théorèmes et des propositions secondaires.

3 Dans un article paru en 2003, j'ai essayé de montrer que, contrairement à Dietrich, Siger ne critique pas le fonds de l'argumentation de Thomas, mais sa méthode (Calma 2003). Antoine Côté a repris en 2008 plusieurs hypothèses de Ruedi Imbach (et de moi-même) tout en insistant sur un supposé scepticisme de Siger, en soutenant que sa critique ne touche pas Thomas et en lui reprochant qu'il ne prouve pas que le miracle est philosophiquement insoutenable. Ces remarques ne me semblent pas tenir la route parce que Siger veut éviter de se prononcer sur la teneur doctrinale de la position de Thomas. Le miracle ne fait pas partie des sujets dont on s'occupait à la Faculté des arts, au même titre que le feu de l'enfer, la Trinité et autres de ce genre. Le statut de la Faculté des arts de 1272 l'avait décidé; par ailleurs, Siger refuse d'en parler à d'autres occasions (*De anima intellectiva*, III, p. 83, l. 44–49; *Quaestiones super Librum de causis*, q. 25, p. 102, l. 56–60). Il n'y a aucune base textuelle pour parler du scepticisme de Siger (Côté p. 681) à propos des miracles: il ne les nie pas, mais ne les considère pas objets d'étude pour les philosophes. Pour cette raison je ne partage ni l'affirmation de Ruedi Imbach: « Siger n'accepte pas l'argumentation (i.e. de Thomas – n.n.), parce qu'il n'accepte pas la prémisse de Thomas selon laquelle Dieu est capable de produire des miracles » (Imbach 1996a, p. 328). Voir aussi *infra* n. 42. Regrettablement, Antoine Côté a donné une image obsolète de Siger et de l'averroïsme latin. L'une des conclusions de son article semble écrite avant les travaux décisifs de Nardi, Kuksewicz, Bianchi, De Libera, Brenet et d'autres encore (p. 699–700): « Because Siger was the representative of what was to be a short-lived movement within the medieval university, that of radical Aristotelianism at the Faculty of Arts in the 1260s and 70s, scholars have not given much thought to how his ideas might have lived on in later medie-

rait croire que la polémique anti-thomasienne est le but principal de cette question de Siger. En réalité ce n'est pas le cas : la critique de Thomas n'est qu'une des conséquences doctrinales qui se déduisent de la thèse principale réfutée par Siger selon laquelle la cause première peut produire des effets sans la participation des causes secondaires. D'ailleurs, trente-sept questions sur un total de cinquante-sept que comporte le commentaire de Siger portent sur le rôle des intelligences, leur nature et leur statut⁴. Dans l'édition moderne, la critique occupe dix lignes sur les soixante-douze de la q. 2 et se lisent à la fin de la solution. Il n'est pas dans mon intention de diminuer la valeur de la critique envers Thomas, mais seulement de la remettre dans le contexte du commentaire de Siger et d'étudier l'impact de celui-ci. En effet, la question 2 fait partie d'une argumentation plus ample qui inclut (au moins) les questions 1, 3, 4 et 25 ayant pour but de montrer que l'opération de la cause première, en dépit de sa noblesse et de sa supériorité, présuppose la participation active des causes secondaires.

De ces brèves remarques préliminaires on peut déjà comprendre que Siger saisit l'occasion de commenter le *Liber de causis* afin d'insister sur le rôle des causes supérieures dans la structure hiérarchique du cosmos. Il procède en philosophe, selon les arguments de la raison naturelle qui permettent d'expliquer la génération, la corruption ou le temps. La question de l'eucharistie l'intéresse seulement dans la mesure où elle peut brouiller les explications proprement philosophiques, dans la mesure où elle prend en compte un type d'opération au-delà de l'ordre de la nature.

1 Le *De causis* 1 avant Siger

Il est bien connu que les maîtres médiévaux commentaient en classes les textes de base à partir d'un certain nombre des questions standard, transmises

val philosophy. Certainly, as an Aristotelian, Siger was very much a man of his age and could hardly be thought of as a precursor of many of the more prominent philosophical innovations of late thirteenth and fourteenth-century philosophy. However, Siger's critique of Aquinas on separability and his agnostic attitude with respect to the provability of omnipotence, understood as the ability to produce any created effect immediate, do very much foreshadow future developments in medieval thought, in particular, the increasing fideism of medieval thinkers regarding theological issues. I will mention just one example, that of Duns Scotus... etc. ». Sur la même critique de Siger contre Thomas, mais sans aucune nouveauté, ont publié encore Jindráček 2014; Pasnau 2011, p. 185–190; Klima (s.d.).

4 Les questions sans rapport direct avec le rôle actif des intermédiaires sont : q. 8–11, 14, 19, 21, 26–28, 35, 43, 44, 49–54, 56, 57.

des uns aux autres⁵. La réduplication faisait partie des pratiques inhérentes à l'enseignement universitaire. Les variations que l'on observe parfois peuvent s'avérer porteuses d'innovation thématique et entraîner des bouleversements conceptuels et formels. En examinant plusieurs commentaires sur le *Liber de causis*, j'ai pu noter un changement dans la tradition exégétique postérieure à Siger de Brabant, notamment en ce qui concerne la compréhension du théorème I. Dans les commentaires antérieurs, les auteurs essaient principalement de définir le flux et d'expliquer comment une cause peut influencer davantage qu'une autre cause.

Roger Bacon (ca. 1241–1247?)⁶, par exemple, après avoir défini le concept d'influence et analysé auxquelles des quatre causes aristotéliennes il peut être appliqué, examine ce même principe pour les causes extrinsèques et intrinsèques: *Utrum causa primaria plus influat quam secunda, et primo hoc queritur in causis extrinsecis et post intrinsecis*⁷. Une interprétation similaire se lit chez Ps. Henri de Gand (1245–1255):

Viso quae causae habeant influere et quae non, consequenter videndum est de ipsa influentia, utrum scilicet causa primaria plus influit super effectum quam secundaria. Et circa hoc est prima quaestio utrum causa prima influit supra effectum secundae⁸.

Dans un commentaire inédit composé entre 1251 et 1263/1265 et longtemps attribué à Adam de Bocfeld, on explique la différence entre *plus influere* et *magis influere*, la première expression s'appliquant à la cause primaire, la seconde à la cause secondaire⁹. Albert le Grand montre comment une cause

5 Ces aspects de la réduplication des questions et thèmes dans les commentaires latins sont rarement étudiés. Parmi les exceptions notables Trifogli 2004, 2007.

6 Il n'existe pas un consensus sur la date et le lieu de composition du commentaire de Bacon. Son éditeur, R. Steele, considère qu'il est composé durant le séjour parisien de Bacon, entre 1241 et 1245. F. van Steenberghen le situe « autour 1250 ». Plus récemment, S. Donati a proposé des arguments pour « après 1246/1247 ». Pasquale Porro assume qu'il a été composé à Oxford entre 1241–1246. Cf. Steele 1936, p. 39; van Steenberghen, p. 144; Donati, p. 159–162; D'Ancona 1995, p. 197; Porro 2014, p. 281.

7 Roger Bacon, *Quaestiones supra Librum de causis*, p. 9, l. 30.

8 Ps.-Henri de Gand, *Quaestiones in Librum de causis*, p. 33, l. 1–5.

9 Ps. Adam, in *Librum de causis*, Calma 2018, p. 89: *Sequitur plus influit etc. Sed tunc verisimilis videtur afferri instantia: quia calor solis est causa primaria, calor ignis secundaria; tamen plus influit calor ignis quam calor solis. Ad cuius intelligentiam notandum est, quoniam plus vel minus influere dupliciter est: vel secundum completionem et incompletionem aut secundum intensionem et remissionem. Calor vero solis completius influit quia, sicut dixit Expositor super 11 Physicorum: generans particulare relinquit generatum antequam compleatur sua*

première peut influencer davantage qu'une cause secondaire, en proposant une très ample réflexion préliminaire sur le sens du mot *influere*¹⁰. Thomas d'Aquin dans son commentaire veut examiner la validité du premier théorème du *De causis* par rapport à chaque genre de cause du modèle aristotélicien, mais aussi par rapport aux causes essentielles et accidentelles; il en conclut que la cause première dans un genre influe davantage que la seconde¹¹.

2 Le *De causis* I selon Siger

Dans la question 1 de son commentaire, Siger de Brabant propose une interprétation du premier théorème en insistant sur le rapport entre la cause première et la cause secondaire, notamment sur les trois manières dont celle-ci reçoit ses vertus¹². La source de cette distinction est la *Summa theologiae*, I, q. 105, a. 5, co. En résumant le texte de Thomas, Siger précise que: (1) soit la cause première est la fin de l'action de la seconde, et alors elle donne à la cause seconde les puissances qui lui permettent d'agir ou de mouvoir pour atteindre cette fin ultime. (2) Soit la cause première donne à la seconde la substance et la forme par lesquelles l'effet est produit; parfois la cause seconde reçoit, en plus de la substance et de la forme, la possibilité de conserver la nature et la substance par lesquelles elle agit. (3) Soit la cause première donne à la seconde seulement l'inclination ou la disposition (sans la substance et la forme) en vue de l'opération et de la matière dans laquelle elle devra agir. Le corps céleste, par exemple, ne reçoit pas de la cause qui lui est immédiatement supérieure (à savoir l'intelligence) la substance et la forme en vue de l'opération, mais seulement la disposition ou l'inclination d'agir sur la matière (de ce monde); le corps céleste reçoit la substance et la forme à partir de la cause première de l'univers. Siger conclut: la cause première est non seulement cause de l'effet de la cause secondaire, mais elle est cause de la vertu causatrice de la cause seconde¹³. Siger utilise « cause première » en deux sens: soit pour désigner la

generatio; generans vero universale, sicut sol et relique stelle, complet, supplet et perficit generationem. Unde in 11 Physicorum: sol et homo generant hominem; et in Libro vegetabilium: per virtutem stellarum fit forma in materia. Calor vero ignis intensius influit, sicut patet in combustionem. Sed plus et minus dicunt completionem et incompletionem, magis vero et minus intensionem et remissionem. Unde dixit: plus influit etc. nec expressit magis.

10 Albert le Grand, *De causis et processu universitatis a prima causa*, c. 5, p. 65.

11 Thomas d'Aquin, *Super Librum de causis expositio*, p. 8–9.

12 Je reprends ici l'essentiel de l'argumentation que j'ai présentée dans Baneu, Calma 2016, p. 160–161.

13 Siger de Brabant, *Quaestiones super Librum de causis*, q. 1, p. 37, l. 52–38, l. 76.

cause première de l'univers, à la fois efficiente et finale; soit pour désigner une cause supérieure par rapport à une autre, dans la hiérarchie des substances séparées. Il donne un exemple: l'intelligence est la cause première qui dispose l'orbe en vue de l'action sur la matière, mais le premier principe de l'univers est la cause première qui donne à l'orbe la substance et la forme, c'est-à-dire les vertus mêmes qui lui permettent d'agir en tant que cause.

Le premier des trois modes de recevabilité décrits ne pose pas de difficulté particulière; les deux derniers peuvent poser des difficultés de compréhension en raison de l'usage équivoque de l'expression *causa primaria*. Siger revient sur ce sujet dans la question 2 de son commentaire, immédiatement après un renvoi à Averroès. Il insiste encore sur le fait que parfois (*aliquando*) la cause seconde peut recevoir seulement la disposition en vue de l'opération et non pas la substance et la forme. La raison en est l'imperfection de la cause supérieure, nommée aussi cause première, qui ne dispose ni en acte ni en puissance du principe causal qui permettrait la production de l'effet de la secondaire; la cause supérieure ne peut pas donner à la cause inférieure ce qu'elle-même n'a pas. Il est donc évident que, dans ce cas de figure, la cause première ne peut pas produire l'effet de la seconde sans la participation de celle-ci. Cette thèse est valable, continue Siger, même si l'on considère que la cause première est le principe de l'univers premier qui donne la puissance opératrice à la cause seconde. Cette puissance opératrice se trouve dans le premier principe selon un degré supérieur de noblesse et de perfection que lorsqu'elle se trouve dans la cause secondaire. En raison de la similitude entre l'effet et la cause, l'effet (imparfait) de la cause seconde ne pourra pas être produit immédiatement par la cause première puisque celle-ci agirait d'une manière plus parfaite que la cause seconde¹⁴.

L'explication est suivie par les dix lignes polémiques visant Thomas et par la conclusion définitive: il ne faut pas entendre que si la secondaire (*secundaria*) reçoit de la primaire (*primaria*) la substance et la nature en vue de l'opération, la primaire peut produire par elle-même ce qu'elle peut produire ensemble avec la secondaire. On pourrait accepter une telle idée uniquement si la puissance par laquelle opère la secondaire se trouverait et dans la secondaire et dans la primaire selon la même raison d'être; mais, on vient de le voir, ce n'est pas le cas¹⁵.

Le titre de la question 2 du commentaire de Siger résume l'essentiel de l'argumentation: *Utrum causa primaria naturaliter possit producere effectum*

14 Siger de Brabant, *Quaestiones super Librum de causis*, q. 2, p. 40, l. 38–41, l. 53.

15 Siger de Brabant, *Quaestiones super Librum de causis*, q. 2, p. 41, l. 66–72.

causae secundae sine causa secundaria. Le thème de la causalité sans intermédiaire est abordé ouvertement, comme si le *De causis* l'aurait effectivement postulé. Pourtant l'opuscule n'est pas équivoque à ce sujet : la cause secondaire agit par une opération qui lui est propre (*sua operatio, ipsius actio, virtus sua*) et produit son propre effet (*suum effectum*). La répétition des possessifs dans les propositions 1–15 du chapitre I est révélatrice¹⁶. Les causes secondaires reçoivent toutes les qualités de la cause première, mais cela n'enlève rien au fait qu'elles ont leurs propres opérations, leurs propres vertus et exercent leur influence sur leurs effets, en dépit du fait que la cause première agit d'une manière plus noble et supérieure. Rien dans le texte même du *De causis* ne devrait laisser planer le doute sur le rôle et l'importance de la cause secondaire. On a l'impression que l'intention de Siger est de prévenir une interprétation du *De causis* I qui serait contraire à la lettre du texte. Il choisit d'expliquer l'adverbe de supériorité *plus [est influens]* par une préposition de séparation *sine [secundaria]*. On notera aussi que dans la reformulation conceptuelle de Siger, le verbe *influere* est remplacé par *producere*, le premier étant propre au vocabulaire du *Liber de causis*, alors que le second aux *Eléments de théologie* de Proclus¹⁷. Ces choix ne sont pas anodins parce que la question de la production sans intermédiaire ouvre la possibilité des débats distincts de ceux supposés par le thème de la supériorité de l'influence.

Siger rappelle que l'histoire de la pensée a déjà enregistré l'erreur qu'il souhaite combattre ; la critique d'Averroès dans le commentaire à la *Métaphysique* en témoigne¹⁸ :

Quidam homines vulgares et populares opinati sunt, sicut recitat Averroes super *nono Metaphysicae*, quod causa prima omnia faceret immediate, quod esset agere causam primariam sine secundaria. Et hi, sicut dicit, non habentes cerebrum ad bonum naturale tollunt ab entibus proprias operationes ; quae et essentias et virtutes. Et secundum sic dicentes

16 *Liber de causis*, I, 1–15: *Omnis causa primaria plus est influens super causatum suum quam causa universalis secunda. Cum ergo removet causa universalis secunda virtutem suam a re, causa universalis prima non auferit virtutem suam ab ea. (...) Cum ergo agit causa secunda, quae sequitur, causatum, non excusat ipsius actio a causa prima quae est supra ipsam. (...) Et causa prima adiuvat secundam causam super operationem suam, quoniam omnem operationem quam causa efficit secunda, et prima causa efficit; veruntamen efficit eam per modum alium, altiore et sublimiore. Et quando removetur causa secunda a causato suo, non removetur ab eo causa prima, quoniam causa prima est maioris et vehementioris adhaerentiae cum re quam causa propinqua. etc.*

17 Cf. Thomas d'Aquin, *Super Librum de causis expositio*, p. 8, l. 29.

18 Siger de Brabant, *Quaestiones super Librum de causis*, q. 2, p. 40, l. 25–38.

entia causata omnia essent frustra. Frustra enim est quod natum est includere finem aliquem, illum non attingens. (...) Et ideo dicendum quod causa primaria effectum causae secundariae non potest producere sine causa secundaria.

Le transfère doctrinal de *plus influere* au *sine secundaria* s'opère en raison de et après cette référence à Averroès qui est très particulière. Immédiatement après la référence explicite, Siger utilise le vocabulaire du *De causis* (*causa prima*, *causa secunda* etc.) dans un contexte où il fait également appel aux principes de la physique aristotélicienne adoptés aussi par Averroès : toute chose est créée en vue de sa fin, et si la fin n'est pas atteinte, alors la chose est en vain. Or la fin des causes secondaires consiste dans leur opération ; si elles sont créées, mais elles n'opèrent pas, elles seraient en vain. Le sens est créé en vue de la sensation, l'intellect en vue de la pensée ; l'imparfait en vue de la perfection, la matière en vue de la forme, la forme en vue de l'opération. Dans toute l'œuvre (éditée) de Siger de Brabant, on ne trouve aucune autre référence au livre IX du *Commentaire à la Métaphysique* d'Averroès. Dans la *Solutio* de la q. 2, le Cordouan est la seule autorité citée, de surcroît au tout début, ce qui donne l'impression que la suite n'est qu'une longue glose sur cette référence.

L'usage de cette critique d'Averroès en relation avec la question de l'occasionalisme est attesté dans la tradition latine d'avant le commentaire de Siger, notamment dans le *Sapientiale* de Thomas d'York¹⁹. Une autre occurrence se trouve dans les *Auctoritates Aristotelis*²⁰. Dans l'état actuel des recherches, il m'est difficile de préciser la nature des rapports entre Siger et le florilège. En effet, le florilège *Auctoritates Aristotelis* tel qu'il nous est connu dans l'édition moderne, reprenne les premières impressions qui ont comme base la version recueillie à la fin du XII^e siècle par Johannes de Fonte. Cependant, des formes primitives du florilège circulaient déjà auparavant et Siger pouvait connaître une version bien différente de celle que nous avons sous les yeux²¹. Seulement

-
- 19 Voir la contribution de Fiorella Retucci dans ce volume, p. 83. Dans la pensée médiévale la question de la séparabilité des accidents n'est évidemment pas liée uniquement au *Liber de causis* ; elle apparaît surtout dans les commentaires des textes où le problème du rapport entre accident et substance est directement abordé, comme la *Physique* et la *Métaphysique*. Voir, entre autres, Donati 2001 ; Bakker 1999 ; Imbach 1996a. Pour une perspective générale sur l'occasionalisme dans l'histoire de la philosophie voir Perler, Rudolph 2000.
- 20 *Auctoritates Aristotelis*, p. 135 : *Qui tollit a rebus suas proprias operationes non habet cerebrum aptum natum ad omne bonum, quia tollit ab eis eorum proprias essentias.*
- 21 Hamesse 1994, p. 492–495 ; 1995, p. 515–531 ; *Auctoritates Aristotelis*, p. 13 ; Bougerol 1973, p. 151, n. 42.

une recherche sur la tradition manuscrite des *Auctoritates* pourrait préciser si le renvoi à Averroès a été inclus dans le florilège avant ou après le commentaire de Siger²². On peut cependant noter quelques similarités entre le texte de Siger et le florilège, notamment l'usage des mots *tollere* et *operationes*, absents dans les textes d'Averroès et de Thomas d'York. Une autre similarité : ni Siger ni le florilège ne mentionnent le cœur de l'argument d'Averroès selon lequel les choses se distinguent les unes des autres par les opérations qui leur sont propres. La thèse apparaît tant dans le *Commentaire à la Métaphysique* que dans le *Tahāfut al-tahāfut*.

2.1 *Contre l'occasionalisme: Averroès et Siger*

Dans le *Commentaire à la Métaphysique*, livre IX, Averroès attaque en cinq lignes la position des *moderni*²³ qui soutiennent que Dieu intervient immédiatement (*sine medio*) dans le monde. Il considère que cette idée est étrangère à la nature humaine, et les tenants d'une telle position n'ont pas le cerveau naturellement disposé au bien. En effet, si Dieu intervenait directement dans le monde, alors, dans l'ordre naturel des choses, les étants ne disposeraient pas d'action propre. Et s'ils n'ont pas d'action propre, ils n'ont pas de substance propre ; les opérations se distinguent les unes des autres par les substances qui les produisent. Si les étants n'avaient pas de substance propre, ils ne se distingueraient pas les uns des autres. Notons que l'absence d'opération propre est interprétée par Averroès comme une négation de l'identité et par Siger comme une négation de la téléologie organique :

Moderni autem ponunt unum agens omnia entia sine medio, scilicet deum. Et contingit istis, ut nullum ens habeat actionem propriam naturaliter. Et cum entia non habuerint actiones proprias, non habebunt essentias proprias. Actiones enim non diversantur nisi per essentias diversas. Et ista opinio est valde extranea a natura hominis. Et qui recipiunt hoc, non habent cerebrum habile naturaliter ad bonum²⁴.

22 Les résultats d'une telle étude seront sans aucun doute intéressants dans la mesure où la présence de la citation dans le florilège avant l'exégèse de Siger mettrait en question la connaissance directe du texte d'Averroès ; et une présence postérieure à l'exégèse de Siger pourrait attester, une fois de plus, son influence au sein du milieu universitaire parisien.

23 Averroès utilise le terme *moderni*, et non pas *homines vulgares* et *populares* comme Siger, qui choisit de donner un ton plus agressif à sa polémique.

24 Averroès, *Super Metaphysicam Aristotelis IX*, p. 38.

Les *moderni* sans cerveau évoqués par Averroès sont les théologiens ash'aristes présents en Espagne et au Maghreb. Le ton et la thèse rappellent sa critique acerbe contre al-Ghazālī dans le *Tahāfut al-tahāfut* où il prend le temps d'expliquer tous les points faibles de l'argumentation ash'arite²⁵. Selon celle-ci, tous les effets de ce monde sont les résultats de l'intervention immédiate de Dieu dans la mesure où tous les atomes de toutes les choses sont créés *ex nihilo* à chaque instant et d'une manière successive. Il existent uniquement des étants distincts, créés et récréés par Dieu à chaque instant différemment. Les objets n'ont aucun rapport causal objectif entre eux. Pour reprendre une expression de Barry Kogan : « les causes ne subsistent pas suffisamment longtemps pour produire des effets, » parce que les atomes de ce que les philosophes appellent causes (comme tous les atomes de toutes les choses) disparaissent dès qu'ils sont créés *ex nihilo*; et ils sont récréés *ex nihilo* à l'instant suivant. Les choses que l'on appelle généralement « cause » et « effet » sont en réalités inertes, n'ont aucune connexion entre elles sauf Dieu qui les crée l'une et l'autre d'abord séparément et ensuite conjointement²⁶. Il n'existe aucun rapport causal entre le coton et le feu ; Dieu crée le coton et le feu en t_1 et le coton enflammé en t_2 . La connexion cause-effet est une simple supposition de notre part : la satiété ne présuppose pas nécessairement qu'on a mangé ou qu'on a bu, ni l'incendie ne présuppose pas nécessairement le contact avec le feu. Dieu peut produire tous ces effets directement ou par l'entremise des anges²⁷ : la satiété sans que nous ayons mangé, l'incendie sans aucun contact avec le feu, et ainsi de suite. Les anges n'agissent pas par leur volonté ou par le ressort d'une certaine autonomie d'action, mais ils accomplissent entièrement la volonté divine. Les intermédiaires ou causes secondaires réalisent ce que Dieu leur ordonne, sans que ces intermédiaires apportent à l'effet quelque chose qui leur soit spécifique.

Averroès réagit contre cette perspective en s'efforçant de donner une dimension plus active aux intermédiaires : les causes secondaires ne sont pas les transmetteurs passifs d'une volonté supérieure, constamment renouvelée et constamment manifestée par Dieu, mais elles agissent activement sur les

25 Averroès, p. 316–318. Pour une bibliographie et des ressources en ligne sur al-Ghazālī, voir le site : <https://www.ghazali.org/> ; et surtout les deux volumes *Islam and Rationality* publié par Brill (2015), en accès libre. Cf. Kogan 1985, p. 73.

26 Cf. Kogan 1985, p. 89–91.

27 Il n'existe pas un consensus parmi les chercheurs sur la position d'al-Ghazālī sur les anges. Selon Griffel 2009, p. 150–173, al-Ghazālī donne un rôle actif aux intermédiaires, alors que Marmura 2000, p. xxiv–xxv ne partage pas cette idée. Voir aussi Daiber 2015 ; Rudolph 2016 ; Kogan 1985, p. 78.

effets de ce monde. Averroès considère la position ash'arite comme une forme inférieure de la pensée: un sophisme²⁸ ou un discours sans logique pratiqué par certains théologiens qui nient l'existence de l'efficacité des causes dans les choses sensibles. Il est évident que toutes les choses ont une essence et une nature propre qui déterminent leurs opérations spécifiques; si les choses n'avaient pas une nature propre, elles ne se distingueraient pas les unes des autres. Et si l'on niait le propre d'un étant, on nierait son existence même.

Le *Tahāfut al-tahāfut* a été traduit en latin par Kalonymus ben Kalonymus ben Meir après la mort de Siger. La complexité de l'argumentation des disciples d'al-Ghazālī et de la réponse d'Averroès ne peut pas se deviner dans les cinq lignes du *Commentaire à la Métaphysique* cités par Siger.

2.2 Contre l'occasionalisme: Maïmonide et Thomas

Les auteurs latins du XIII^e siècle pouvaient avoir connaissance des doctrines ash'arites par Maïmonide qui n'épargne pas son énergie en les réfutant. En effet, dans le *Guide des égarés*, I, c. 73, notamment la proposition VI, Maïmonide décrit leurs opinions: ils estiment que l'étoffe est teinte en rouge par Dieu, non pas par l'artisan; que la plume qui laisse des traces sur le papier est bougée par Dieu (qui a créé le mouvement dans la main qui se meut, et ainsi de suite); et notamment que Dieu peut créer les accidents indépendamment de la participation de la substance et des autres causes intermédiaires²⁹. Thomas d'Aquin connaît ces pages du *Guide* de Maïmonide et s'y réfère explicitement dans le *De veritate*³⁰ (q. 5, a. 9, ad arg.):

Ad quartum dicendum quod obiectio illa (i.e. Augustinus, *De civ. Dei*, v, c. 9) tangit quandam opinionem quae habetur in libro *Fontis vitae* (II, n. 9–10), qui ponit quod nullum corpus ex virtute corporali agit sed quantitas quae est in materia impedit formam ab actione, et omnis actio quae attribuitur corpori est alicuius virtutis spiritualis operantis in ipso corpore; et hanc opinionem Rabbi Moyses dicit esse Loquentium in lege Maurorum; dicunt enim quod ignis non calefacit sed Deus in igne. Sed haec positio stulta est cum auferat rebus omnibus naturales operationes, et contrariatur dictis philosophorum et sanctorum: unde dicimus quod

28 Il est intéressant de noter que Siger utilise (q. 2, p. 41, l. 54–62) le même argument qu'Averroès dans *Tahāfut al-tahāfut: Unde sophistice quidam arguunt credentes naturali ratione ostendere et demonstrare quod causa prima possit facere quod accidens existat sine subiecto illius accidentis* etc.

29 Dans l'édition Munk 1856, voir p. 388–395.

30 L'édition léonine renvoie erronément au *Guide des égarés* I, c. 72 au lieu de c. 73.

corpora per virtutem corporalem agunt, nihilominus tamen Deus operatur in omnibus rebus sicut causa prima operatur in causa secunda.

Thomas se montre virulent et décrit cette position comme insensée (*stulta*) parce qu'elle enlève aux choses naturelles leur opérations propres; et cela contredit et la foi et la philosophie³¹. Dans la *Summa theologiae* 1a, q. 105, a. 5, que Siger connaît et cite dans son commentaire au *De causis*³², Thomas reprend la critique contre certains (*aliqui*) qui prétendent que Dieu intervient directement dans le monde. Bien que Thomas ne mentionne pas explicitement ses adversaires, on reconnaît, d'après l'exemple de Dieu qui chauffe dans le feu, qu'il envisage toujours les occasionalistes de l'Islam³³.

En somme, Thomas connaît la description détaillée de la position des ash'arites d'après le *Guide des égarés*, mais semble ignorer la critique d'Averroès dans le commentaire au livre IX de la *Metaphysique*³⁴. Siger semble ignorer la description faite par Maïmonide qu'il cite trois fois dans son œuvre pour d'autres sujets; en revanche, il connaît la brève critique d'Averroès. En somme: l'un ne connaît pas la source de l'autre, et pourtant Thomas et Siger partagent et la même position contre l'occasionalisme des ash'arites et la même opinion sur la nécessité de l'action propre de chaque chose (inclusivement des causes secondaires). Comment comprendre alors la critique de Siger contre Thomas? Que vise-t-il précisément?

3 Les Sentences de Thomas

Regardons de nouveau les dix lignes de la q. 2 de Siger qui répondent à une argumentation du commentaire aux *Sentences* de Thomas:

31 Sur la position de Thomas face à l'occasionalisme dans l'Islam, voir entre autres Anawati 1982; Gardet 1976; Fakhry 1958.

32 Outre les similitudes montrées auparavant (p. 266), voir Calma 2003, p. 127–128.

33 Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, 1a, q. 105, a. 5, co: *Respondeo dicendum quod Deum operari in quolibet operante aliqui sic intellexerunt, quod nulla virtus creata aliquid operetur in rebus, sed solus Deus immediate omnia operaretur; puta quod ignis non calefaceret, sed Deus in igne, et similiter de omnibus aliis. Hoc autem est impossibile.*

34 Les occurrences sont: *In Boethii De trinitate*, q. 6, a. 4, co. 3 (sur la simplicité des substances séparées); *De potentia* q. 6, a. 1, ag. 18 (sur le rapport entre la puissance active et la puissance passive); *De veritate*, q. 18, a. 2, co. et q. 18, a. 5, co. (les deux occurrences au sujet de la puissance passive).

Thomas d' Aquin, *In IV Sententiarum*, d. 12, q. 1, art. 1, n. 22–23, Moos, 1947, p. 498–499:

Siger de Brabant, *Questiones super Librum de causis*, q. 2, p. 41, l. 54–62:

Dicendum ad primam questionem (i.e. utrum accidentia sint hic sine substantia), quod sicut dicitur prima propositione *Libri de causis* « causa prima est vehementioris impressionis supra causatum causae secundae quam ipsa causa secunda ». Unde quando causa secunda removet influentiam suam a causato, adhuc potest remanere influentia causae primae in causatum illud; sicut remoto rationali, remanet vivum, quo remoto remanet esse. Cum ergo causa prima accidentium et omnium existentium Deus sit; causa autem secunda accidentium sit substantia, quia accidentia ex principiis substantiae causantur; poterit Deus accidentia in esse conservare remota tamen causa secunda, scilicet substantia. Et ideo absque omni dubitatione dicendum est quod Deus potest facere accidens esse sine subiecto.

Unde sophisticè quidam arguunt credentes naturali ratione ostendere et demonstrare quod causa prima possit facere quod accidens existat sine subiecto illius accidentis, propter hoc quod causa prima est causa omnium causarum mediarum accidentis inter ipsam et accidens, et ideo sola facere possit quod existat accidens, quamquam accidenti nulla existat aliarum causarum accidentis; et cum substantia sit aliqua causa accidentis, poterit facere ut sine substantia subsistat accidens. Ratio, ut manifeste apparet, deficit secundum ea quae prius dicta sunt. Ut tamen sane intelligitur, sciendum est quod primariam causam posse facere accidens existere sine subiecto illius accidentis confitemur. Hoc tamen est non propter istam rationem: est enim oratio conclusa peior seipsa non conclusa.

Le fragment de Thomas porte les guillemets de l'édition de Moos; pourtant, la proposition entre guillemets n'apparaît pas dans le *De causis*. Cette fautive citation et la phrase qui suit, à partir de *unde quando* jusqu'à *remanet esse*, est une paraphrase des propositions 9–18 du chapitre 1 du *De causis*. Le vocabulaire et les doctrines sont conformes à l'opuscule, mais Thomas forge les expressions *vehementior impressio* et *removere influentiam*. Elles n'apparaissent jamais dans le *Liber de causis*, et aucun autre auteur médiéval recensé dans la base des données de Brepolis ne les utilise en relation avec le *Liber de causis*. De surcroît, Thomas les utilise seulement dans ces pages du *Commentaire aux Sentences*. Dans le *De causis*, on lit *vehementior operatio* au lieu de *vehementior impressio* et *removere virtutem* au lieu de *removere influentiam*.

Ruedi Imbach a montré que la référence au *De causis* représente pour Thomas l'occasion de redéfinir l'accident, en faisant également appel à Avicenne. L'accident n'est pas ce qui a l'être dans le sujet (*esse in subiecto*) – une définition jugée trop restrictive pour les buts de l'argumentation –, mais comme ce qui a l'être dans quelque chose (*esse in alio*). Selon cette nouvelle définition, l'accident a l'être non seulement dans la substance, mais aussi dans la quantité, l'enjeu étant de trouver des arguments et des autorités philosophiques pouvant justifier que le changement de substance qui a lieu lors du miracle n'entraîne pas la destruction des accidents³⁵.

Dans les prémisses du syllogisme, Thomas n'utilise pas la thèse du *plus influere*, mais la proposition I, 11, qui insiste sur l'opposition *removere* – *remanere*³⁶ et sur la supériorité ou la noblesse de l'adhérence (*adhaerentia*) de la cause première par rapport à son effet. La thèse du *plus influere* est la conclusion du syllogisme: étant donné que Dieu est cause et de l'accident et de la substance et que Dieu peut conserver dans l'être les accidents sans la substance (*remota... substantia*), il faut en conclure sans ombre de doute (*absque omni dubitatione*) que Dieu peut faire l'accident sans la substance (*Deus potest facere accidens sine subiecto*)³⁷. Thomas, dans ce texte particulier, se sert d'une série d'arguments empruntés au *De causis* pour déduire que Dieu peut produire les effets sans la participation des intermédiaires: *in esse conservare* devient *facere sine subiecto*.

On trouve une explication du même miracle dans le *Quodlibet* IX, 3:

Respondeo dicendum, quod accidentia sunt ibi sine subiecto: quod qualiter esse possit, hinc considerandum est. Quia in omnibus causis ordinatis, secundum Philosophum in *Libro de causis*, prima causa vehementius imprimat in causatum causae secundae quam etiam causa secunda. Unde fit, ut causa prima non retrahat operationem suam ab effectu, etiam postquam causa secunda retrahit, ut dicitur ibidem in *commento*. Universalis

35 La place de cette redéfinition de l'accident dans l'œuvre de Thomas a été analysée notamment dans Imbach 1996b, 1996c; Imbach, Pralong 2012.

36 *Liber de causis*, I, 11: ... quod quando tu removes virtutem rationalem... non remanet homo sed remanet... Et quando removes ab eo vivum, non remanet vivum sed remanet... quoniam esse non removetur... sed removetur vivum; quoniam causa non removetur per remotionem..., remanet ergo...

37 Antoine Côté cite et commente ce fragment des *Sentences*, mais sans mentionner la conclusion de Thomas (p. 697); en effet, celle-ci incommoderait considérablement la démonstration générale de M. Côté. En revanche, celui-ci essaie de convaincre le lecteur que Thomas s'inspire fortement de la prop. I, 14 du *De causis* qui soutient que la cause première aide (*adiuvat*) la seconde dans l'opération de celle-ci. Pourtant cette proposition n'est nullement citée ou utilisée par Thomas dans son explication dans les *Sentences*.

autem causa et prima omnium entium Deus est, non solum substantiarum, sed etiam accidentium – ipse enim est creator substantiae et accidentis –; sed etiam procedunt ex eo quodam ordine. Nam mediantibus substantiae principiis accidentia producuntur; unde secundum naturae ordinem accidentia a principiis substantiae dependent, ut sine subiecto esse non possint. Tamen per hoc non excluditur quin Deus quasi causa prima possit accidentia in esse servare, substantia remota. Et per hunc modum accidentia miraculose sunt in sacramento altaris sine subiecto, virtute scilicet divina ea tenente in esse.

En dépit des similitudes, notons quatre différences entre le *Quodlibet* et les *Sentences*. La plus manifeste est l'attribution du *De causis* à Aristote. En effet, avant la signifiante découverte de la dépendance envers les *Eléments de théologie*, Thomas avait soutenu, comme la plupart des auteurs de son temps, son origine aristotélicienne. Une autre différence consiste dans la distinction absente dans les *Sentences* entre l'ordre naturel des choses selon lequel les accidents dépendent des principes de la substance et le caractère extraordinaire de l'intervention immédiate de Dieu dans le sacrement eucharistique qui assure la subsistance des accidents sans leur substance. Une troisième différence : seulement dans le *Quodlibet*, Thomas précise que la cause première peut agir davantage sur l'effet de la cause secondaire dans la mesure où les causes sont ordonnées (sous-entendant : essentiellement ordonnées) entre elles. Une quatrième différence : dans le *Quodlibet*, Thomas se limite à traiter la possibilité que les accidents subsistent sans la substance, sans rien dire sur leur production immédiate – pourtant ce sujet est discuté dans les *Sentences*.

Tout au long de sa carrière, Thomas aborde à plusieurs reprises la question du sacrement eucharistique, mais cite le *De causis* seulement dans les deux textes mentionnés auparavant (IV *Sent.* et *Quodl.* IX)³⁸. Les autres références, explicites ou implicites, de Thomas au *De causis* I portent sur des thèmes différents : l'étant qui procède de Dieu (*In II Sent.*, d. 37, q. 1, a 2, sed contra); l'étendu de la puissance de la cause première par rapport à la seconde (*Contra Gent.*, II, c. 89, § 15); la miséricorde de Dieu (*Summa theol.*, Ia, q. 21, a. 4, co); le désir de la fin (*Summa theol.* IaIIae, q. 2, a. 6, arg. 2)³⁹. Son commentaire au *De cau-*

38 Sur la question du miracle chez Thomas, voir entre autres Pouliot 2005, p. 29 sq.

39 Dans le deuxième volume du *Reading Proclus and the Book of Causes*, Pascale Bermon analyse le dossier des citations explicites du *Liber de causis* dans l'œuvre de Thomas; elle en a dénombré 31 occurrences. Une recherche rapide des citations implicites sur l'usage du premier chapitre du *Liber de causis* fait ressortir 7 autres occurrences. Les chiffres et l'enquête portent sur toutes les œuvres de Thomas, sauf le commentaire au *Liber de causis*.

sis ne contient aucune mention sur la séparabilité des accidents, la validité du premier théorème étant discutée à la fois en fonction des rapports essentiels-accidentels et des autres comparaisons entre les causes.

En revenant sur la q. 2 de Siger, il faut noter que le thème de la séparabilité des accidents est présenté comme une conséquence de l'occasionalisme. Si l'on accepte que la cause première produit sans intermédiaire, alors on peut aussi accepter que la cause première fait subsister les accidents sans leur substance. À partir de la production sans intermédiaire on déduit la subsistance sans intermédiaire. On doit observer tant dans l'énoncé que dans le corps de la question 2 de Siger la présence de l'adverbe *naturaliter*. Il est employé aussi par Averroès dans la critique contre les ash'arites dans le *Commentaire à la Métaphysique*. Siger et Averroès restreignent ainsi la discussion à l'ordre de la nature et à la raison naturelle. La raison naturelle, si elle est correctement conduite, oblige à un seul type d'argumentation, en faveur de la participation active des causes secondaires dans la production des effets. Il n'est pas inutile d'insister que Siger ne conteste pas le miracle eucharistique: il concède explicitement que la cause première peut faire subsister les accidents sans la substance⁴⁰, mais cela ne tient pas du domaine de la raison naturelle. En fin de compte, Siger n'aurait aucune raison de s'opposer aux lignes du *Quodlibet* de Thomas qui précise que la séparabilité des accidents tient du miracle, du surnaturel.

En reconsidérant dans le contexte ces dix lignes de la q. 2 du commentaire de Siger, force est de constater qu'il n'existe aucune base textuelle pour affirmer qu'elles représentent une critique de la conception générale de Thomas sur la causalité secondaire. On aurait pu soutenir une telle hypothèse dans la mesure où l'on affirmait également soit que Siger ne connaît pas les autres textes de Thomas (ce qui n'est pas vrai)⁴¹; soit qu'il porte une attaque gratuite en ignorant ou même en modifiant volontairement la véritable teneur de la doctrine de Thomas (ce qui tient d'un type d'interprétation spéculative sans preuve et sans valeur).

40 Siger de Brabant, *Quaestiones super Librum de causis*, p. 41, l. 62–64: *Ut tamen sane intelligatur, sciendum est quod primariam causam posse facere accidens existere sine subiecto illius accidentis confitemur. Hoc tamen est non propter istam rationem: est enim oratio conclusa peior seipsa non conclusa.* Siger revient encore sur la question de l'imédiatisme divin et précise qu'il n'entend pas parler des miracles (q. 25, p. 102, l. 56–60): *quod autem dicimus omnia quae fiunt hic inferius reduci in causam primam et nihil esse novum nec in anima nec in voluntate nec in aliis a causa prima immediate, intelligendum est secundum communem usum et naturale fieri factionis ipsarum rerum, non intendente miracula et prodigia Dei omnipotentis immediate a Deo causata.*

41 Voir *supra* n. 34. En outre, un tableau des lieux parallèles entre le commentaire au *De causis* de Thomas et le commentaire au *De causis* de Siger se trouve dans Calma 2016a, p. 27–28.

4 Le *De causis* I après Siger

Parmi les commentaires au *De causis* récemment découverts et édités, au moins quatre font écho à la question 2 du commentaire de Siger.

4.1 *L'Anonyme Sectator philosophie*

L'un de ces commentaires est anonyme, court (il comporte seulement quatre questions) et composé avant la censure parisienne de 1277⁴². Conservé dans un manuscrit parisien, l'auteur a probablement été maître ès arts à l'Université de Paris. Il connaît manifestement le commentaire sur le *De causis* de Thomas d'Aquin dont il s'inspire pour la question des causes ordonnées essentiellement et accidentellement, et pour la question de la validité de la première proposition pour tous les genres de causalité⁴³. Il connaît également le commentaire de Siger au *De causis* dont il emprunte des thèmes, des titres, des arguments et des expressions. La question 2 de l'Anonyme interroge, comme Siger: *Utrum causa prima possit producere suum effectum sine causa media*. Du maître brabançon il reprend des arguments *pro*, *contra* et des expressions de la *Solutio*, notamment le renvoi à Averroès⁴⁴. L'Anonyme défend également des idées qui ne se lisent pas chez Siger. Sa *Solutio* débute par une très claire prise de position: malgré les raisons énoncées dans les arguments *pro*, qui s'accordent avec la vérité de la foi, et postulent la possibilité de l'intervention directe, la philosophie soutient le contraire. L'anonyme se range dans la secte des philosophes qui ne voient pas une concordance entre la foi et la raison au sujet de l'intervention immédiate de Dieu. Un témoignage rare de la part d'un maître ès arts qui définit clairement sa profession: il fait partie des *sectatores philosophiae*⁴⁵, et en tant que tel il est obligé de dire que la cause première ne peut rien produire sans la secondaire. Il réfléchit à cette question en tant que philosophe, il exprime alors sa position en donnant d'une part des arguments d'autorité, et d'autre part une démonstration philosophique.

42 Il est édité et succinctement commenté dans Calma 2016a, accessible en ligne <https://www.brepolonline.net/doi/abs/10.1484/M.SA-EB.5.111557>.

43 Un tableau des lieux parallèles se lit dans Calma 2016a, p. 43–44.

44 Anonyme *Sectator philosophie*, *Questiones super Librum de causis*, 2016, p. 49, l. 33–50, l. 10: *Licet credamus secundum fidem rationes simpliciter verum concludere, secundum philosophiam tamen, cuius sectatores sumus, dicendum est quod causa prima nihil possit producere sine causa secunda. Quod patet primo ex auctoritate, primo, Commentatoris IX Metaphysice qui dicit quod populares dicunt Deum immediate agere in omnibus; sed isti habent cerebrum ineptum ad omne bonum.*

45 Sur la rareté de cette formule voir Calma 2016a, p. 43.

Pour l'Anonyme, l'occasionalisme pose des problèmes au niveau de la compréhension de la temporalité et de la corruption. En effet, tout ce qui tient du monde sublunaire est soumis au temps ; or il n'est pas possible d'envisager le temps sans le mouvement du ciel. Par conséquent, toutes les actions dans ce monde (comme la génération et la corruption) sont produites par l'entremise ou avec la participation du ciel (*mediante celo*). Dieu n'agit pas sur et dans ce monde autrement que par le ciel (*Deus non agit in istis inferioribus nisi mediante celo*). Exclure la participation du ciel c'est exclure la temporalité comme spécificité du monde sublunaire ; ce qui est une absurdité⁴⁶. La même difficulté liée à la temporalité et à la participation du ciel est remarquée par un autre(?) anonyme dans un commentaire au *De generatione et corruptione* faisant usage des *Éléments de théologie*⁴⁷.

4.2 Jean de Mallinges

Plusieurs auteurs médiévaux portent le nom Jean de Mallinges ; celui qui a composé un commentaire au *Liber de causis* a été actif à l'Université de Paris très vraisemblablement dans le dernier quart du XIII^e siècle. L'hypothèse que cet auteur soit le procureur de la Faculté des arts qui écrit une lettre au Pape Martin IV en faveur de son institution reste à discuter, mais elle ne paraît pas improbable⁴⁸. Son commentaire au *De causis* est composé certainement après celui de Siger et avant la canonisation de Thomas d'Aquin (18 juillet 1323), possiblement avant le commentaire de Gilles de Rome au *De causis* (1289–1291).

Jean examine d'une manière assez détaillée plusieurs aspects concernant les causes supérieures. Il essaie de définir ce que c'est qu'une cause première (q. 1 et q. 2) ; il analyse son unicité (q. 3), la manière dont la cause primaire influe davantage que la secondaire (q. 4), la possibilité que la seconde agisse sans la première (q. 5), la possibilité que la participation conjointe de la cause pre-

46 Anonyme *Sectator philosophie, Questiones super Librum de causis*, p. 50, l. 3–14 : *Secundo, patet 11 Celi et mundi ubi dicit Philosophus quod celum est ligamentum illorum inferiorum cum superioribus, ita quod mediante celo superiora agunt in istis inferioribus; contra ergo immediate. Et probatur: quia actiones que sunt in istis inferioribus sunt temporales, et non essent temporales nisi hec esse(n)t per celum, quia si celum non esset motus, non esset nec tempus; quare relinquitur quod actiones in istis inferioribus sint mediante celo. Item, extremum non agit in extremum nisi per medium. Deus et ista inferiora sunt extrema. Celum est medium cum communicat cum inferioribus ratione corporeitatis, cum superioribus ratione eternitatis. Ergo Deus non agit in istis inferioribus nisi mediante celo.*

47 Voir Donati 1998, p. 374, n. 15 : *Iste autem (scil. motor primus) per se non est causa sufficiens effectuum inferiorum sine causis mediis, quia novitas in effectu de necessitate exigit novitatem in causa.*

48 Sur cet auteur et le commentaire, voir Baneu, Calma 2016.

mière et de la cause seconde soit d'une plus grand efficacité que l'opération de la cause première seule (q. 6). Enfin, si la cause première peut agir dans l'effet de la cause seconde sans la participation de celle-ci (q. 7): *Utrum prima causa possit in effectum secunde absque secunda*.

L'un des arguments *contra* de la q. 7 renvoie tacitement à la q. 2 de Siger⁴⁹, d'où sont repris le vocabulaire (*vulgares non habentes cerebrum ad bonum naturale*) et l'argumentation sur les opérations propres des étants. Notons que le renvoi à Averroès se fait par l'entremise des certains (*aliqui dicunt, quod secundum quod vult Averroys*). L'origine de la critique contre les ash'arites est oubliée; on retient seulement la nouvelle vie que cette polémique connaît dans le monde latin. Le fait que ce renvoi soit dans un argument *contra* et non pas dans la *solutio* laisse ouverte la possibilité qu'il soit formulé par un étudiant participant à la leçon du maître; cela pourrait justifier l'inconsistance philosophique du résumé⁵⁰.

Le renvoi à Averroès est suivi d'une discussion qui résume les parties de la q. 1 et de la q. 2 du commentaire de Siger sur le trois manières de recevoir l'influence de la cause première⁵¹. Le texte de Jean en donne un résumé incorrect ou incomplet. Des trois modes présentés par Siger, seulement les deux derniers sont retenus⁵². Le dernier est décrit ainsi: la cause première donne la disposition à la cause seconde quand (*quando*) celle-là ne lui donne pas la substance (qui correspond à l'autre mode de réceptivité). On en déduit que l'effet reçoit la forme et la substance uniquement de la cause seconde et non pas de la première⁵³. Ce raccourci ne fait pas justice à la thèse de Siger pour

49 Jean de Mallinges, *Reportationes super Librum de causis*, p. 226, l. 3–13: *Ad istam questionem dicunt aliqui quod, secundum quod vult Averroys Super 1x Metaphysice aliqui sunt philosophi vulgares non habentes cerebrum ad bonum naturale (qui) dicunt omnia immediate procedere a prima causa, et isti auferunt virtutes et operationes entium omnium; et sic entia omnia essent frustra cum non ordinantur in aliquem finem que est operatio entium. Duplex est causa prima: que tribuit virtutem et substantiam secunde, alia que non tribuit hec, sed solum dispositionem et applicationem ad opus quando non tribuit substantiam, quia virtus non est eiusdem rationis. Dicunt, igitur si debeat causari a prima causa, hoc debet fieri mediante causa secundaria, cum causatum solummodo recipiat virtutem et substantiam a causa secundaria et non a prima.*

50 Cf. Baneu, Calma 2016, p. 160, n. 25 et p. 162.

51 La source remonte, comme il a été noté déjà (*supra*, p. 271), à la *Summa* (1a, q. 105, a. 5) de Thomas.

52 La même thèse est pourtant correctement résumée dans l'argument *contra* de la q. 4 de Jean (éd. Baneu, Calma, p. 221, l. 12–18).

53 Jean de Mallinges, *Reportationes super Librum de causis*, p. 226, l. 8–13: *Duplex est causa prima: que tribuit virtutem et substantiam secunde, alia que non tribuit hec, sed solum dispositionem et applicationem ad opus quando non tribuit substantiam, quia virtus non est eius-*

deux raisons. D'une part, il ne distingue pas entre la cause première et la cause primaire, en présentant les modes réception selon un rapport de disjonction: la cause secondaire reçoit soit les puissances opératrices soit la disposition. D'autre part, il laisserait entendre que la cause secondaire peut recevoir les puissances opératrices de toute autre cause première, c'est-à-dire de toute autre cause supérieure dans la hiérarchie. Jean montre dans sa réponse, à juste raison, qu'une telle hypothèse est absurde dans la mesure où l'homme ne reçoit pas l'âme d'une quelconque cause supérieure, par exemple des astres, mais seulement de la cause primaire, de Dieu⁵⁴.

Jean insiste, comme l'Anonyme *Sectator philosophie*, sur le rôle du ciel: la première n'est pas la cause du générable et du corruptible sans la participation du ciel⁵⁵. Lorsqu'il répond à Averroès, cette fois en s'adressant directement au Cordouan et non pas à l'intermédiaire duquel il reprend le renvoi⁵⁶, Jean affirme la validité de la thèse de l'intervention immédiate parce que la première pourrait faire par soi les mêmes effets qu'elle produit par l'entremise de la seconde. Cependant la raison de l'existence des intermédiaires et de leur rôle actif dans l'opération de la cause première réside dans la vertu sociale⁵⁷ de la cause première, dans sa volonté de partager et de communiquer ses vertus causales à des intermédiaires. Cela résout la question de la pluralité des effets créés immédiatement par Dieu et nie la thèse selon laquelle *ab uno simplici nisi unum*.

dem rationis. Dicunt igitur: si debeat causari a prima causa, hoc debet fieri mediante causa secundaria, cum causatum solummodo recipiat virtutem et substantiam a causa secundaria et non a prima.

- 54 Jean de Mallinges, *Reportationes super Librum de causis*, p. 227, l. 32–34: *Ad quartam dico quod stelle non sunt causa primaria que tribuant substantiam et virtutem, quia anima intellectiva non est ab orbe neque a stellis; et sic non possunt causare hominem per se stelle.*
- 55 Jean de Mallinges, *Reportationes super Librum de causis*, p. 227, l. 28–31: *Ad tertiam rationem dico quod causa prima non potest causare aliquod generabile vel corruptibile sine motu corporum celestium sive modo quo causatum est a corporibus superioribus; tamen quia ipsa nobiliori modo causat, sic modo creationis bene potest.*
- 56 Jean de Mallinges, *Reportationes super Librum de causis*, p. 227, l. 35–228, l. 1: *Ad dicta Averrois dico: cum si (deesset) causa secundaria, tunc fierent omnia immediate a primo. Dico quod si eodemmodo causa prima posset in causatum secunde per se sicut potest cum secunda, tunc haberet veritatem. Sed causa prima propter communicabilitatem et largitatem non vult sola existere sine aliis et similiter non vult sola habere rationem causalitatis, sed aliis communicat causationem.*
- 57 La thèse est soutenue, dans un contexte thématique très similaire, par Thomas d'York: *quamvis sit sufficientissimus agens, tamen vult habere cooperatores*. Cf. la contribution de Retucci dans ce volume, p. 85.

4.3 Raoul le Breton

Un commentaire sur le *De causis* récemment édité a été attribué, avec des preuves solides, à Raoul le Breton. La q. 4 a pour thème : *Utrum causa prima possit producere effectum cause secunde absque causa secunda*. Dans l'argument *contra* on trouve le renvoi à Averroès (cité erronément : livre VIII ou lieu de livre IX de la *Métaphysique*), le thème de l'intervention immédiate et l'argument sur les étants privés de leur opérations propres⁵⁸. Dans la suite de l'argument, on lit une distinction plutôt caractéristique des premiers commentaires du *De causis*, notamment Roger Bacon et Ps. Henri de Gand, sur les causes intrinsèques (la matière et la forme) et les causes extrinsèques (l'efficiente et la finale)⁵⁹. La foi et la vérité enseignent conjointement que la cause première ne peut pas produire des effets sans matière et sans forme ; donc la cause première ne peut pas agir toute seule⁶⁰. Cependant, si l'on considère la question d'un point de vue de la participation des causes efficientes, la foi et la philosophie ont des positions divergentes, notamment en ce qui concerne la pluralité des effets produits immédiatement par la cause première⁶¹.

Dans sa réponse, Raoul oppose à plusieurs reprises la philosophie et la foi, les philosophes et les théologiens. Il n'est pas toujours possible de discerner avec clarté sa propre opinion. Il est également vrai que le manuscrit est de mauvaise qualité ; les éditeurs ont fait des efforts pour rendre le texte compréhensible⁶² :

58 Raoul le Breton, *Questiones super Librum de causis*, p. 313, l. 2–7: *In oppositum est Commentator in VIII Metaphisice et probatur per rationem suam: quia si prima causa posset producere absque causis secundis, aliqua agentia essent otiosa et frustra essent, et istud est inconueniens. Quare etc. Item, si prima causa posset producere absque causis secundis, tunc prima causa auferret ab entibus suas operationes proprias; sed hoc est inconueniens quod auferat proprias operationes entium; quare etc.*

59 Voir si *supra*, p. 265.

60 Raoul le Breton, *Questiones super Librum de causis*, p. 227, l. 8–12: *Intelligendum quod sunt quedam cause rerum intrinsece, ut materia et forma; alie sunt extrinsece, ut efficiens et finis. Modo secundum fidem et veritatem causa prima sine causis intrinsecis non posset effectum producere quia sunt de essentia effectus et nichil potest causari sine sua essentia; quare etc.*

61 Raoul le Breton, *Questiones super Librum de causis*, p. 227, l. 13–18: *Sed utrum effectus possit produci mediantibus causis secundis efficientibus, alia est opinio Commentatoris et Philosophi et (alia fidei) veritatis. Quia volunt philosophi quod sine causis secundis non possunt plures effectus produci quia idem manens idem natum est semper facere idem; sed prima causa est maxime una; ergo solum videtur unum produci et non plura. Maior patet II De generatione.*

62 Mes ajouts et suggestions de corrections sont faits à partir du manuscrit. Le texte dans l'édition lit (p. 314, l. 18–27): *Ad aliam dico quod causa est effectus cuiuslibet mediate et non immediate. Istud tamen est erroneum et contra fidem quia debemus scire quod causa prima potest causare omnia absque secundis † et etiam plus est accidens siue subiectum nichilominus tamen esset (* * *) quia semper inclinationem haberet ad subiectum et*

Ad aliam: quod causa ⟨prima⟩ est ⟨in actu respectu⟩ effectus cuiuslibet mediate et non immediate⁶³. Istud tamen est erroneum et contra fidem quia debemus scire quod causa prima potest causare omnia absque secundis, et etiam plus est accidens sine subiectum. Nichilominus tamen esset ⟨accidens⟩, quia semper inclinationem haberet ad subiectum et ideo esset semper accidens. Et ratio huius non est melior, quod sic⁶⁴ omnia possit facere, quia prima causa omnes virtutes aliarum causarum habet excellentiori modo quam sint in causis secundis. Sed cause ⟨secunde⟩ possunt produci (*ms.*: produce) et mediate (*sic in ms.*) ⟨a⟩ prima causa. Ergo multo fortius prima causa sine ipsis effectus omnes producet.

Raoul se range du côté des théologiens, et ses arguments (dans la mesure où l'on peut comprendre quelque chose du texte édité) ne semblent pas chercher toujours des preuves philosophiques. Par exemple, après le fragment cité auparavant, il s'oppose à l'argument d'Averroès (et de Siger) – que les causes qui n'exercent pas leurs opérations propres sont faites en vain – en évoquant le bon vouloir de Dieu: par une seule volonté immuable, Dieu peut produire une pluralité d'effets et celles-ci exercent leur opérations propres⁶⁵. Ou encore: la cause première répand sa bonté à tous les étants; elle produit une pluralité d'effets pour pouvoir répandre sa bonté; par conséquent, les effets, dans leur pluralité, ne sont pas en vain, même si elles n'exercent pas leur opération⁶⁶.

ideo esset semper accidens et ratio huius non est melior quod sic omnia possit facere † quia prima causa omnes uirtutes aliarum causarum habet excellentiori modo quam sint in causis secundis, set cause ⟨secunde⟩ possunt producere immediate [prima causa], ergo multo fortius prima causa sine ipsis effectus omnes producet.

63 Cf. Raoul le Breton, *Questiones super Librum de causis*, p. 312, l. 24–313, l. 1.

64 i.e. *cum secundis* – n.n.

65 Raoul le Breton, *Questiones super Librum de causis*, p. 315, l. 6–9: *Ad aliam: iam ordo destrueretur et auferretur ab entibus suas operationes † sueur † et esset aliquid otiosum; dico quod non esset otiosum quia otiosum est quod non potest attingere suum finem, II Phisicorum; modo ille possunt facere suas operationes, et, quamvis per primam possunt fieri.*

66 Raoul le Breton, *Questiones super Librum de causis*, p. 315, l. 4–12: (...) *quia Deus per eandem voluntatem potuit omnia producere ab eterno per eandem voluntatem intransmutabilem tamen unius finis. (...) Et dices: tamen frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora, modo per se potest omnia facere, ergo alia superfluerent: dico quod non quia prima causa est diffusiva sue bonitatis et non diffunderet suam bonitatem nisi alias faceret.*

4.4 *L'Anonyme d'Erfurt*

Un autre commentaire au *De causis* important pour l'objet de cette étude est anonyme, conservé à Erfurt, mais composé à Paris après le commentaire de Gilles de Rome au *De causis*, vers le début du XIV^e siècle. La question 4 a pour thème: *Utrum sit necesse agens primum agere in omnia agentia secundaria*. Dans la solution, on trouve la référence au *Commentaire à la Métaphysique* d'Averroès, les arguments concernant les étants et les opérations qui leur sont propres, et une conclusion clairement exprimée: la cause premier agit dans les secondaires de telle sorte que l'action qui est dans celles-ci ne soit pas attribuée uniquement au premier. L'autonomie des causes secondes est ainsi préservée par le soin de l'action divine qui tient compte de la spécificité des intermédiaires. On trouve aussi l'exemple de l'action du premier principe dans le feu qui est repris par Thomas de Maïmonide, mais que ni Siger ni Averroès ne discutent. On a l'impression que l'anonyme se souvient de la discussion de la *Somme théologique* (Ia, q. 105, a. 5, co.), et qu'il fait un collage des textes de Siger et de Thomas⁶⁷. Ce dernier est d'ailleurs une source importante pour l'anonyme: il le cite explicitement deux fois, mais il le copie tacitement à plusieurs reprises⁶⁸.

L'anonyme développe sa position dans la question 5, *Utrum causa prima possit in effectum cause secunde absque ea*. Il élabore sa pensée en examinant le thème de l'immutabilité de la volonté de la cause première. Au début de la solution, il distingue deux modes d'agir de la cause première: par intellect et par nature.

L'action de la cause première par intellect est le résultat de sa volonté: si elle voulait produire quelque chose de déterminé, selon la manière de la cause seconde, alors elle le ferait de cette manière (*si ergo causa prima vult hunc effectum producere, ergo potest determinate ad determinatam productionem talis*

67 Anonymus Erfordensis, *Questiones super Librum de causis*, p. 408, l. 17–30: *Dicendum secundum Commentatorem IX Metaphisice: aliqui habentes cerebrum male dispositum et inhabile dixerunt quod primum agens agit in agentia secundaria et omnes actiones secundariorum sunt in primo, ita quod ignis non agit secundum veritatem, sed primum agens hoc facit. Sed hii negant bonum naturale entium, cum tollant entibus operationes proprias et per consequens formas substantiales. Propter quod Philosophus IV Metheorum circa finem dicit: unumquodque habet propriam operationem; in quantum potest, dicitur hoc, et in quantum non potest, non dicitur istud nisi equivoce. Item, secundum hanc opinionem, omnia entia essent frustra, quia frustra est illud quod natum est includere finem quam non includit. Sed entia sunt propter suas formas et operationes, que sunt fines et perfectiones substantie eorum. Sed qui attribuit omnes actiones soli primo, tollit entibus operationes suas et formas. Ideo dicendum quod primum agit in omni secundario, ita quod actio que est in secundis agentibus non solum attribuitur primo agenti.*

68 Anonymus Erfordensis, *Questiones super Librum de causis*, p. 366–382.

effectus). Autrement dit, si la cause première veut agir immédiatement, elle le ferait ainsi, parce qu'elle ne dépend pas dans son action des autres causes secondaires, même si cette thèse contredit Averroès⁶⁹. Si la cause première avait nécessairement besoin d'un intermédiaire pour produire quelque chose de déterminé qu'elle voulait produire, elle aurait une puissance limitée.

Si l'on considère l'action de la cause première selon l'ordre de la nature, alors l'auteur concède (*dico*) que cela ne peut s'accomplir sans la participation de la cause seconde. Pour renforcer sa position, il cite explicitement le théorème xxviii des *Éléments de théologie* de Proclus qui montre que l'effet est plus semblable, par sa nature, à sa cause la plus proche, qu'à la cause première⁷⁰. L'auteur met en garde son auditoire (*sed videte*) sur la manière d'entendre cette similarité entre la cause seconde et l'effet. En reprenant l'argumentation de la q. 1 de Siger, inspirée par la *Summa* de Thomas et résumée également dans le commentaire de Jean de Mallinges, l'anonyme souligne que la cause seconde reçoit de la première soit toute la vertu et la substance soit l'attachement à l'œuvre. Dans le premier cas de figure, la seconde est plus semblable à son effet que la cause première, donc celle-ci ne peut pas produire sans celle-là. Dans le deuxième cas de figure, le principe de similitude ne s'applique pas parce que la seconde ne peut pas agir sans la première, comme le marteau sans l'artisan. Cependant, l'opération par intermédiaire n'est pas rejetée, comme le prouve l'exemple de l'artisan se servant de son marteau. De la même manière : l'orbe ne reçoit pas sa substance de l'intelligence, pourtant celle-ci ne produit rien de neuf (*aliquid novum*) sans l'orbe⁷¹.

Dans les réponses aux arguments, l'anonyme revient une fois de plus sur la distinction entre la cause première agissant par nature et la cause première agissant par intellect. Et il conclut : Aristote, Averroès et leurs disciples se sont trompés en soutenant que si la cause première veut agir immédiatement cela

69 Anonymus Erfordensis, *Questiones super Librum de causis*, p. 410, l. 5–15 : *Dico quod duplex est causa universalis prima : agens per intellectum vel per naturam. Primo modo loquendo, dico quod causa prima potest in quemlibet effectum cause secunde absque ea ; quod patet, quia si non hoc, non esset nisi quia ipsa de se non potest determinari. (...) Sed causa prima a nullo dependet, nec in agendo, nec in essendo, quamquam oppositum dicat Commentator.*

70 Anonymus Erfordensis, *Questiones super Librum de causis*, p. 410, l. 23–24.

71 Anonymus Erfordensis, *Questiones super Librum de causis*, p. 410, l. 27–30 : *Sed videte : si causa universalis agens per naturam ponatur, que agit per secundam, si secunda accipit totam substantiam a prima et etiam virtutem a prima, tamen prima non potest in effectum cause secunde nisi per secundam causam, quia secunda causa est similior effectui. Si autem secunda causa non accipit substantiam, sed solum applicationem ad opus, adhuc hoc non convenit esse (...). Similiter, orbis primus non accipit substantiam ab intelligentia et intelligentia non producit aliquid novum opus nisi mediante orbe.*

impliquerait un changement dans sa volonté éternelle, donc qu'elle ne serait pas libre et agirait par nécessité⁷².

5 Conclusions

Au terme de cette analyse, six remarques conclusives s'imposent. 1) La tradition des commentaires au *Liber de causis* connaît un changement après Siger dans la mesure où la question de la production sans intermédiaires n'est pas attestée dans les exégèses du théorème le précédant. Cela ne signifie évidemment pas que tous les commentateurs postérieurs à Siger s'intéressent à ce sujet et qu'ils le reprennent dans leurs textes⁷³.

2) Les thèmes discutés explicitement par les auteurs analysés dans ces pages en relation avec *plus influere – sine secundaria* sont divers. En voici une liste récapitulative :

- i) La possibilité que la cause première produise un effet sans la participation de la cause secondaire ou sans le ciel (Siger de Brabant, Anonyme *Sectator philosophie*, Jean de Mallinges, Raoul le Breton, Anonyme d'Erfurt). Cette thèse est examinée avec divers corollaires :
 - i.1) La cause seconde a un rôle actif en raison de sa similitude avec l'effet (Siger de Brabant, Raoul le Breton, Anonyme d'Erfurt).
 - i.2) Seulement l'orbe produit les choses générables et corruptibles, soumises à la temporalité (Anonyme *Sectator philosophie*, Jean de Mallinges).
 - i.3) Les accidents sont faits ou subsistent dans l'être sans la substance ou la cause seconde (Siger de Brabant / Thomas d'Aquin, Raoul le Breton).

72 Anonymus Erfordensis, *Questiones super Librum de causis*, p. 411, l. 4–10: *Unde Philosophus et sui sequentes erraverunt, cum dixerunt primum principium agere quadam necessitate nature vel per intellectum necessitatum per modum nature. Et hoc est error, quia tunc primum vellet aliquid aliud a se, quod non est verum. Ad aliud, 'voluntas antiqua', dico quod Philosophus erravit et suus Commentator, quia dixerunt quod voluntas antiqua primi non fuit libera et sic ageret necessitate nature, quod non est verum.*

73 Ces thèmes apparaissent dans la plupart des commentaires analysés, mais non pas en relation avec le théorème I. La liste et le tableau synoptique portent uniquement sur les thèmes liés au théorème I. Par exemple, Ps. Pierre d'Auvergne touche dans son commentaire tous ces problèmes sans pourtant dédier une question particulière au thème de la production sans intermédiaires. Cf. Pseudo-Pierre d'Auvergne, *Questiones super Librum de causis*, p. 79, 125.

- ii) Les étants qui n'exercent pas leur opérations propres sont créés en vain (Siger de Brabant / Averroès, Jean de Mallinges, Raoul le Breton, Anonyme d'Erfurt).
- iii) La cause première produit immédiatement une pluralité d'effets ou, au contraire, *ab uno simpliciter nisi unum* (Siger de Brabant, Jean de Mallinges, Raoul le Breton)⁷⁴.
- iv) La cause première agit par sa volonté (Jean de Mallinges, Raoul le Breton, Anonyme d'Erfurt).
- v) La volonté divine est immuable depuis l'éternité (Raoul le Breton, Anonyme d'Erfurt).

Un tableau synoptique peut être également utile :

	Siger de Brabant	Anonyme <i>Sectator</i> <i>philosophie</i>	Jean de Mallinges	Raoul le Breton	Anonyme d'Erfurt
i) sans la secondaire	×	×	×	×	×
i.1) cause par similitude	×			×	×
i.2) l'orbe = temporalité		×	×		
i.3) accidents	×			×	
ii) opérations propres	×		×	×	×
iii) <i>ab uno nisi unum</i>	×		×	×	
iv) l'agir par volonté			×	×	×
v) volonté immuable				×	×

En analysant ce tableau, on constate que trois des huit thèmes n'apparaissent pas chez Siger: ils ont été développés indépendamment du commentaire de celui-ci, mais toujours comme une prolongation de la réflexion du problème qu'il soulève. La question de la séparabilité des accidents apparaît seulement chez Siger et Raoul. Le renvoi à la volonté divine comme explication pour son intervention immédiate apparaît dans les trois textes dont les auteurs choisissent une position plus ouverte vers une approche théologique: Jean de Mallinges, Raoul le Breton, l'Anonyme d'Erfurt. Cette argumentation aurait sans aucun doute étonné Siger qui considère que la question de la volonté

74 L'Anonyme d'Erfurt discute également ce thème mais dans d'autres contextes, voir notamment q. 17, p. 430, l. 27–31.

divine, inaccessible à la raison humaine, ne doit pas faire l'objet d'une interrogation philosophique⁷⁵.

3) Siger de Brabant, l'Anonyme *Sectator philosophie* et l'Anonyme d'Erfurt citent Averroès dans leurs solutions comme autorité qu'ils acceptent inconditionnellement. Les deux premiers ne contredisent pas la teneur des arguments théologiques en faveur de l'occasionalisme, mais ne les considèrent pas acceptables dans un discours philosophique. Jean de Mallinges, Raoul le Breton et l'Anonyme d'Erfurt acceptent la double solution : la production et l'intervention immédiate tiennent de la volonté de Dieu qui ne peut être ni contestée ni connue ; la production par intermédiaire tient de l'ordre naturel des choses. Cette option ne doit pas être comprise dans le sens d'une affirmation de la double vérité parce que les deux modes de production ne sont pas présentés comme des contradictions, mais comme deux modes opérationnels différents. Thomas l'avait déjà distingué dans son *Quodlibet (secundum naturae ordinem – miraculose)*, Siger en fait référence également. Thomas et Siger auraient pu inspirer ces auteurs pour la double solution. Cependant, on peut aussi supposer que les diverses polémiques et censures, notamment les réactions autoritaires de l'évêque Étienne Tempier, ont eu un certain impact.

4) Tous les thèmes énumérés à la conclusion 2), à l'exception de celui de l'opération de la seconde par similitude (= i.1), sont censurés par la commission de 1277. L'article 63 interdit de soutenir que « Dieu ne peut pas produire l'effet d'une cause seconde sans la cause seconde elle-même »⁷⁶. Il touche directement et sans équivoque le thème général (= i) qui est au cœur des discussions analysées ci-dessus.

La question de la production des effets dans ce monde par l'entremise des causes secondaires et notamment par l'entremise de l'orbe (= i.2) est abordée dans les articles : 43 (« le premier principe ne peut pas être la cause des diverses réalités produites ici-bas, si ce n'est pas la médiation d'autres causes ») ; 54 (« le premier principe ne peut pas produire immédiatement les réalités qui peuvent

75 Dans les *Quaestiones in III De anima*, Siger est amené à discuter la question de la volonté divine, en opposant Aristote et Augustin. Il conclut sa solution en disant que la volonté échappera toujours à toute forme de réflexion ; en fin de compte, un tel sujet ne devrait pas être une préoccupation pour un philosophe. Siger de Brabant, *Quaestiones in III De anima*, q. 2, p. 59, l. 82–60, l. 86 : *Dico autem quod, licet non sit necessaria positio Aristotelis, sicut ostensum est, ipsa tamen (est) probabilior quam positio Augustini, quia non possumus inquirere novitatem vel aeternitatem facti a voluntate Primi, scilicet quod non possumus cogitare formam voluntatis suae.*

76 Je cite d'après la numérotation et la traduction de Piché 1999 ; ici p. 101.

être engendrées, car elles sont des effets nouveaux»); 61 («Dieu ne pourrait produire des (effets) contraires que par la médiation d'un corps céleste, lequel est divers quant au lieu»); 88 («rien ne serait nouveau si le ciel ne variait pas en regard de la matière des réalités pouvant être engendrées»); 106 («La cause effective immédiate de toutes les formes est un orbe»)⁷⁷.

Les difficultés liées à la théologie sacramentelle (= i.3) sont abordées explicitement dans quatre articles qui interdisent de propager: que Dieu ne peut pas faire subsister un accident sans sujet parce qu'il ne se trouve pas en rapport avec les choses à titre de cause matérielle et de cause formelle (138)⁷⁸; qu'un accident existant sans sujet n'est pas un accident (art. 139); qu'un accident existant sans sujet constitue une impossibilité (art. 140); que Dieu ne peut pas faire exister un accident sans sujet (art. 141)⁷⁹. Ces articles se font l'écho du Concile de Latran IV (1215) qui a établi (canon 1) que les sacrements de l'autel sont véritablement sous les deux espèces par la puissance divine (*potestate divina*) et du Concile de Lyon II (1274) qui renforce le dogme.

Le problème des opérations propres des causes secondaires (= ii) n'est pas abordé en 1277 dans des termes rappelant les discussions des textes cités auparavant, mais il est touché par l'article 70: «les intelligences, ou substances séparées, que l'on dit éternelles, n'ont pas de cause efficiente propre, si ce n'est métaphoriquement etc.». ⁸⁰

Le thème de la pluralité des effets (= iii) est visé par deux articles qui déclarent erronée l'idée que Dieu ne pourrait produire immédiatement qu'un seul effet: art. 44 et 64.⁸¹

L'article 53 qui censure que «Dieu fait de manière nécessaire tout ce qui est produit par lui immédiatement» si l'on comprend dans le sens «d'une nécessité de contrainte» et dans le sens «d'une nécessité d'immutabilité» tente de régler la question de la volonté libre d'agir de Dieu (= iv).

L'immutabilité de la volonté divine (= v) fait l'objet de l'article 39 prohibant qu'un effet «nouveau ne peut procéder d'une volonté ancienne en l'absence d'une transmutation préalable»; mais aussi, indirectement, de l'article 48 qui censure la thèse que Dieu ne peut produire rien de nouveau⁸².

77 Piché 1999, p. 111. Cet article rappelle plus directement la discussion sur le ciel donnant l'âme aux hommes qui apparaît chez Siger et Jean de Mallinges.

78 Cet article rappelle l'argument de Raoul le Breton cité *supra*, n. 65.

79 Piché 1999, p. 120–123.

80 Piché 1999, p. 101.

81 Piché 1999, p. 101. Voir à ce sujet Libera 1991.

82 Piché 1999, p. 91, 95.

Plusieurs autres articles de la liste de Tempier peuvent avoir comme source (lointaine ou immédiate) le *Liber de causis*, comme par exemple les art. 28, 30, 58, 73, 74, 79, 82, 84, 85, 112, 114, 115, 189, 190, 198, 199⁸³.

5) La polémique de Siger contre Thomas ne semble pas avoir été reconnue explicitement par les médiévaux: on ignore ses origines, on s'intéresse aux problèmes qu'elle soulève. De surcroît, la question de la théologie sacramentelle intéresse seulement Raoul le Breton. La situation change au xv^e siècle, comme le montre Iulia Székely⁸⁴, quand dans des quodlibets à l'Université de Prague et Erfurt le théorème 1 est explicitement évoqué et commenté dans des discussions sur la production des effets *sine secundaria*. La problématique de la transsubstantiation et d'autres fortement inspirées par Wyclif apparaissent souvent dans ces débats publics. Bien que pouvant être inclus dans la tradition exégétique du *De causis*, ces usages tardifs ne sont pas des commentaires continus: pour ces débats on choisit ponctuellement des thématiques ardentes pour la période et le contexte socio-institutionnel. De ce point de vue au moins, l'usage du *Liber de causis* et la reprise tacite de la critique de Siger sont particulièrement intéressantes.

6) La métaphysique de Proclus, connue dans le monde latin directement et indirectement, s'est avérée un outil théorique particulièrement efficace pour aborder la question de l'occasionalisme. Pourtant la plupart des thèmes discutés par les médiévaux sont totalement étrangers au système de Proclus comme la création, la séparabilité des accidents, la volonté du premier principe. Certes, les théorèmes des *Éléments de théologie* sont adaptés aux problématiques du milieu qui les reçoit, *secundum modum recipientis*, et pour cette raison ils sont méconnaissables; mais ils nourrissent aussi des idées nouvelles.

Le théorème LVI des *Éléments*⁸⁵ est devenu théorème 1 du *De causis*, le *plus influere* est devenu *sine secundaria* dans les *Sentences* de Thomas, qui

83 Cette liste n'est pas exhaustive. À ma connaissance, il n'existe aucun travail d'envergure sur les articles de 1277 inspirés par le *Liber de causis*. Une telle étude pourrait considérablement changer notre compréhension de cette célèbre censure. Pour une première approche, voir Imbach 1996b, p. 318–323; Piron 2011; Székely, Calma 2016, p. 388–389, 399, 400, 419; Calma 2016b, p. 57; Meliadó 2016, p. 235.

84 Voir la contribution de Iulia Székely dans ce volume.

85 Proclus, *Elementatio theologica*, transl. G. de Moerbecke, éd. Boese, p. 30: *Omne quod a secundis producitur et a prioribus et a causalioribus producitur eminentius, a quibus et secunda producebantur.* (trad. Trouillard, p. 95: *Tout ce qui est produit par des causes dérivées est produit à meilleur titre par les causes antérieures et plus efficaces qui ont produit ces mêmes causes dérivées.*)

a engendré la critique de Siger, qui a ouvert la voie à des discussions nouvelles par rapport à toutes ces sources (Proclus, *De causis*, Thomas, Siger). Similairement: l'occasionnalisme des ash'arites critiqué par Thomas et Siger par des intermédiaires (Averroès, i.e. *sine medio*, et Maïmonide) est arraché au monde musulman et greffé sur des sujets sensibles du christianisme occidental. L'acclimatation se fait pourtant sans difficulté majeure, les différences spécifiques s'effacent devant les similarités. Le statut du *Liber de causis* facilite également les tâches: un ouvrage sans auteur, pourtant faisant autorité, transmet les couches des diverses traditions philosophiques et théologiques qui se reflètent également dans des enjeux théoriques postérieurs. Pour cette raison, le *Liber de causis* déplie sous la plume de ses commentateurs une richesse conceptuelle à première vue insoupçonnée et garantit le succès de sa réception dans l'Occident latin jusqu'au XVII^e siècle.

Bibliographie

Sources primaires

- Adam of Bocfeld (Ps.), in *Librum de causis*, in D. Calma, «Adam of Bocfeld or Roger Bacon? New Remarks on a Commentary on the *Book of Causes*», dans *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 2018, p. 71–108.
- Albert le Grand, *De causis et processu universitatis a prima causa*, éd. W. Fauser, Münster, Aschendorff, 1993.
- Anonyme d'Erfurt, *Questiones super Librum de causis*, dans I. Székely, D. Calma, «Le commentaire d'un maître parisien conservé à Erfurt», dans Calma 2016-1, p. 359–466.
- Anonyme *Sectator philosophie* dans Calma 2016a, accessible en ligne <https://www.brepolsonline.net/doi/abs/10.1484/M.SA-EB.5.111557>.
- Articuli condempnati a Stephano Episcopo Parisiensi anno 1277*, dans *La condamnation parisienne de 1277*, tr. D. Piché, Paris, Vrin, 1999.
- Auctoritates Aristotelis*, éd. J. Hamesse, Louvain / Paris, Publications Universitaires / Béatrice – Nauwelaerts, 1974.
- Averroès, *Super Metaphysicam Aristotelis IX*, dans B. Bürke (éd.), *Das neunte Buch (Θ) der lateinischen großen Metaphysik Kommentars von Averroes, Text-Edition und Vergleich mit Albert dem Großen und Thomas von Aquin*, Bern, Francke, 1969.
- Averroès, *Tahāfut al-Tahāfut (The incoherence of the incoherence)*, vols. I & II, transl. by S. van den Bergh, London, Trustees of the 'E.J.W. Gibb Memorial', 1954 (1987 [printing]).
- Jean de Mallinges, *Reportationes super Librum de causis*, dans A. Baneu, D. Calma, «Le commentaire sur le *Liber de causis* de Jean de Mallinges», dans Calma 2016-1, p. 153–286.

- Liber de causis* – «Le *Liber de causis*. Édition établie à l'aide de 90 manuscrits», dans *Tijdschrift voor Philosophie*, 28 (1966), p. 90–203; repr. dans A. Pattin, *Miscellanea. I. Liber de causis*, Leuven, Bibliotheek van de Faculteit der Godgeleerdheid, 2000.
- Maïmonide, *Le Guide des égarés. Traité de théologie et de philosophie*, trad. S. Munk, Paris, A. Franck, 1856.
- Proclus, *Elementatio theologica*, éd. H. Boese, Leuven, Leuven University Press, 1987.
- Proclus, *Éléments de théologie*, tr. Jean Trouillard, Paris, Aubier Montaigne, 1965.
- Ps.-Henri de Gand, *Les Quaestiones in Librum de causis*, éd. J.P. Zwaenepoel, Louvain / Paris, Publications Universitaires / Béatrice – Nauwelaerts, 1974.
- Roger Bacon, *Quaestiones supra Librum de causis*, éd. R. Steele, Oxford, Clarendon Press, 1936.
- Siger de Brabant, *Quaestiones super Librum de causis*, éd. A. Marlasca, Louvain / Paris, Publications universitaires / Béatrice – Nauwelaerts, 1972.
- Siger de Brabant, *Quaestiones in III De anima; De anima intellectiva; De aeternitate mundi*, éd. B. Bazán, Louvain / Paris, Publications universitaires / Béatrice – Nauwelaerts, 1972.
- Thomas de Aquino, *In IV Sententiarum*, éd. M.F. Moos, Paris, P. Lethielleux, 1947.
- Thomas de Aquino, *Super Librum de causis expositio*, éd. H.-D. Saffrey, Paris, Vrin, 2002.
- Raoul le Breton, *Questiones super Librum de causis*, dans I. Costa, M. Borgo, «The Questions of Radulphus Brito (?) on the *Liber de causis*», dans *Calma* 2016-1, p. 287–358.
- Pseudo-Pierre d'Auvergne, *Questiones super Librum de causis*, dans M. Maga, «Remarques sur le commentaire au *Liber de causis* attribué à Pierre d'Auvergne», dans *Calma* 2016-1, p. 53–136.

Sources secondaires

- Anawati, G.-C. (1982), «Saint Thomas d'Aquin et les penseurs arabes. Les *loquentes in lege Maurorum* et leur philosophie de la nature», dans L.J. Elders (éd.), *La philosophie de la nature de saint Thomas d'Aquin. Actes du Symposium sur la pensée de saint Thomas tenu à Rolduc les 7 et 8 nov. 1981*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana-Pontificia Accademia di San Tommaso, p. 155–171.
- Bakker, P.J.J.M. (1999), *La raison et le miracle: les doctrines eucharistiques (c. 1250–c. 1400): contribution à l'étude des rapports entre philosophie et théologie*, thèse de doctorat soutenue à la l'Université Catholique de Nimègue.
- Baneu, Calma (2016) v. Jean de Mallinges.
- Bougerol, J.G. (1973), «Dossier pour l'étude des rapports entre saint Bonaventure et Aristote», in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 40, p. 135–222.
- Calma, D. (2003), «Siger de Brabant et Thomas d'Aquin: l'histoire d'un plagiat», dans *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 50, p. 118–135.
- Calma, D. (éd.) (2016-1), *Neoplatonism in the Middle Ages. Vol. 1. New Commentaries on Liber de causis (ca. 1250–1350)*, Turnhout, Brepols.

- Calma, D. (éd.) (2016-2), *Neoplatonism in the Middle Ages. Vol. 2. New Commentaries on Liber de causis and Elementatio theologica (ca. 1350–1500)*, Turnhout, Brepols.
- Calma, D. (2016a), «The Exegetical Tradition of the Medieval Neoplatonism: Considerations on a Recently Discovered *Corpus* of Texts», dans Calma (2016-1), p. 11–52.
- Calma, D. (2016b), «A Medieval Companion to Aristotle: John Krosbein's Paraphrase on *Liber de causis*», dans Calma (2016-2), p. 11–98.
- Côté, A. (2008), «Siger of Brabant and Thomas Aquinas on Divine Power and the Separability of Accidents», dans *British Journal for the History of Philosophy* 16(4), p. 681–700.
- Daiber, H. (2015), «God versus Causality. Al-Ghazālī's Solution and its Historical Background», dans *Tamer* 2015, p. 1–22.
- D'Ancona, C. (1995), *Recherches sur le Liber de causis*, Paris, Vrin.
- Donati, S. (1998), «A New Witness to the Radical Aristotelianism Condemned by Étienne Tempier in 1277», dans J.A. Aertsen, A. Speer (éds), *Was ist Philosophie im Mittelalter?*, Berlin / New York, W. De Gruyter, p. 371–382.
- Donati, S. (2001), «*Utrum accidens possit existere sine subiecto*. Aristotelische Metaphysik und Christliche Theologie in den Physikkomentaren des 13. Jahrhunderts», dans J.A. Aertsen, K. Emery Jr., A. Speer (éds), *Nach der Verurteilung von 1277*, Berlin, Walter de Gruyter, p. 576–617.
- Donati, S. (2013), «Pseudoepigrapha in the *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi? The Commentaries on the Physics and on the Metaphysics*», dans J. Verger, O. Weijers (éds), *Les débuts de l'enseignement universitaire à Paris (1200–1245 environ)*, p. 159–162.
- Fakhry, M. (1958), *Islamic Occasionalism and its Critique by Averroës and Aquinas*, London, George Allen & Unwin.
- Gardet, L. (1976), «La connaissance que Thomas d'Aquin put avoir du monde islamique», in G. Verbeke (éd.), *Aquinas and Problems of His Time*, Leuven / The Hague, Leuven University Press / Martinus Nijhoff, p. 139–149.
- Griffel, F. (2009), *Al-Ghazālī's Philosophical Theology*, Oxford / New York, Oxford University Press.
- Griffel, F. (éd.) (2015), *Islam and Rationality. The Impact of al-Ghazālī. Papers Collected on His 900th Anniversary*, Vol. II, Leiden, Brill.
- Hamesse, J. (1994), «Les florilèges philosophiques, instruments de travail des intellectuels à la fin du Moyen Âge et à la Renaissance», dans L. Bianchi (éd.), *Filosofia e Teologia nel Trecento. Studi in ricordo di Eugenio Randi*, Louvain-la-Neuve, Publications de la F.I.D.E.M., p. 479–508.
- Hamesse, J. (1995), «Johannes de Fonte, compilateur des *Parvi flores*. Le témoignage de plusieurs manuscrits conservés à la Bibliothèque Vaticane», dans *Archivum Franciscanum Historicum*, 88, p. 515–531.
- Imbach, R. (1996), *Quodlibeta. Asgewählte Artikel / Articles choisis*, Freiburg, Universitätsverlag.

- Imbach, R. (1996a), «Le traité de l'eucharistie de Thomas d'Aquin et les averroïstes», dans Imbach 1996, p. 309–331.
- Imbach, R. (1996b), «Notule sur le commentaire du *Liber de causis* de Siger de Brabant et ses rapports avec Thomas d'Aquin», dans *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 43, p. 304–323
- Imbach, R. (1996c), «Metaphysik, Theologie und Politik. Zur Diskussion zwischen Nikolaus von Strassburg und Dietrich von Freiberg über die Abtrennbarkeit der Akzidentien», dans Imbach 1996, p. 251–295.
- Imbach, R. (1996d), «Philosophie und Eucharistie bei Wilhelm von Ockham. Ein vorläufiger Entwurf», dans Imbach 1996, p. 297–308.
- Imbach, R., Pralong, C.-K. (2012), «Aristote au Latran: Eucharistie et philosophie selon Thomas d'Aquin et Dietrich de Freiberg», dans *Revue Thomiste* 112, p. 9–30.
- Imbach, R., Putallaz, F.-X. (1997), *Profession: Philosophe. Siger de Brabant*, Paris, Cerf.
- Islam and Rationality* see Tamer 2015 and Griffel 2015.
- Jindráček, E. (2014), «L'influsso della causa primaria su quella secondaria: l'interpretazione del *Liber de causis* tra Tommaso d'Aquino, Sigieri di Brabante e Crisostomo Javelli», dans *Angelicum* 91, p. 95–104.
- Klima, G. (s.d.) «Natural Necessity and Eucharistic Theology in the late 13th Century» au <http://faculty.fordham.edu/klima/EUCHARIST.HTM> (consulté le 19 mars 2018).
- Kogan, B.S. (1985), *Averroes and the Metaphysics of Causation*, State University of New York Press.
- Libera, A. de (1991), «*Ex uno non fit nisi unum*. La lettre sur le principe de l'Univers et les condamnations parisiennes de 1277», dans B. Mojsich, O. Pluta (éds), *Historia Philosophiae Medii Aevi*, Amsterdam/Philadelphia, B.R. Grüner, p. 543–560.
- Marmura, M.E. (2000), *Introduction*, dans al-Ghazālī, *Abū Hāmid (Tahāfut I). Tahāfut al-falāsifa/The Incoherence of the Philosophers*, tr., introd., notes Michael E. Marmura. Provo, UT, Brigham Young University.
- Meliadò, M. (2016), «Le *Questiones super Librum de causis* attribuite a Johannes Wenck. Concezione, fonti e tradizione manoscritta del commento», dans *Calma* 2016-2, p. 225–270.
- Rudolph, U. (2016), «Occasionalism», dans S. Schmidtke (éd.), *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, Oxford, OUP.
- Pasnau, R. (2011), *Metaphysical Themes: 1274–1671*, Oxford, Clarendon Press.
- Perler, D., Rudolph, U. (2000), *Occasionalismus: Theorien der Kausalität im arabisch-islamischen und im europäischen Denken*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Piché 1999 v. *Articuli condempnati*.
- Piron, S. (2011), «Le plan de l'évêque. Pour une critique interne de la condamnation du 7 mars 1277», dans *Recherches de Théologie et de Philosophie médiévale*, 78-2, p. 383–415.

- Porro, P. (2014) « The University of Paris in the Thirteenth Century. Proclus and the *Liber de causis* », dans S. Gersh (éd.), *Interpreting Proclus. From Antiquity to the Renaissance*, Cambridge, CUP, p. 264–298.
- Pouliot, F. (2005), *La doctrine du miracle chez Thomas d'Aquin: Deus in omnibus intime operatur*, Paris, Vrin.
- Tamer, G. (éd.) (2015), *Islam and Rationality. The Impact of al-Ghazālī. Papers Collected on His 900th Anniversary*, Vol. 1, Leiden, Brill.
- Trifogli, C. (2004), *Liber Tertius Physicorum Aristotelis, Repertorio delle Questioni, Commenti Inglesi ca. 1250–1270*, Sismel, Firenze,
- Trifogli, C. (2007), *Liber Quartus Physicorum Aristotelis, Repertorio delle Questioni, Commenti Inglesi ca. 1250–1270*, Sismel, Firenze.
- Steele 1936 v. Roger Bacon
- van Steenberghen, F. (1964), *La philosophie au XIII^e siècle*, Louvain / Paris, Publications Universitaires / B. Nauwelaerts, 1964.