Miklós MARÓTH, *Die Araber und die antike Wissenschaftstheorie*. E.J. Brill, Leiden, 1994. (" Islamic Philosophy, Theology and Science ", 17). 24 × 16 cm, VI + 274 p.

Cet ouvrage foisonnant, au point de parfois déconcerter le lecteur, est construit sur un schéma assez simple : deux courants philosophiques antiques, le stoïcien et l'aristotélicien, ont constitué des séries de « questions » qui organisent la recherche scientifique, conformément à leurs conceptions doctrinales respectives. L'élément fondamental et commun de ces séries, qui correspond aussi à trois des questions des *Seconds Analytiques* : « si cela est », « ce que c'est », « comment c'est », constitue ce que l'auteur appelle « les trois questions canoniques » (p. 5); on doit les retrouver dans les introductions aux diverses sciences. Cette structure heuristique en recoupe une autre, épistémologique : la théorie aristotélicienne de la science contenue dans les *Seconds Analytiques*, et une troisième, d'ordre sémantique : la table porphyrienne des prédicables. Les trois ont été héritées, développées, utilisées, par les néoplatoniciens grecs et les philosophes arabes; M.M. connaît bien les uns et les autres, de même qu'il connaît les historiens modernes qui en ont traité. Les divers chapitres s'organisent tout naturellement de la façon suivante : le premier traite des « questions » et du genre littéraire (*Prosagattung*) de l'« introduction »; le chap. II étudie la pratique de ce genre dans les littératures philosophiques syriaque et arabe. Le reste de l'ouvrage est consacré aux sciences arabes, dans leur principe puis dans leur développement. Premièrement, donc, sont étudiés les *Seconds Analytiques* et l'organisation des sciences (chap. III et IV), et le rôle de la topique dans la constitution de la science arabe (chap. V). Secondement, la cosmologie (chap. VI), la science de la société et de l'histoire (chap. VII). Le huitième et dernier chapitre a pour titre « Remarques récapitulatives » — oxymore qui reflète assez bien le mode de rédaction de l'ouvrage, où un vaste savoir et une réflexion originale fusent volontiers en digressions hors de l'ordonnance globale des chapitres. On notera, parmi les philosophes arabes, la présence massive, et justifiée, de Fārābī et d'Ibn Sīnā; celle aussi, ponctuelle, de noms moins attendus dans le contexte, tels ceux de Suhrawardī, de Miskawayh et autres, que suggère à l'auteur son ample érudition. Le chap. VII est particulièrement intéressant en ce qu'il établit solidement entre deux secteurs de la philosophie arabe une connexion plus précise qu'il n'est habituel (citons toutefois M. Mahdi, cité d'ailleurs par M. Maróth) : pour sa plus grande partie (p. 222-246), il consiste en une analyse épistémologique de l'œuvre d'Ibn Ḫaldūn dans le cadre théorique défini par le présent ouvrage.

Jean JOLIVET
(EPHE, Paris)

Cristina D'ANCONA COSTA, *Recherches sur le Liber de Causis*. J. Vrin, Paris, 1995 (« Études de philosophie médiévale », 72). 24 × 16 cm, 292 p.

Au IXe siècle, un auteur arabe inconnu prélève sur les *Éléments de théologie* de Proclus un certain nombre de propositions, les remanie et les redistribue : ainsi fut composé le *Discours*

BCAI 13 (1997) Cr. D'Ancona Costa: Recherches sur le Liber de Causis, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

du Bien pur, Kalām fī maḥḍ al-ḫayr; sa traduction latine médiévale (XIIe siècle) s'intitule *Liber de Causis* parce que sa première proposition traite des causes. L'un des manuscrits arabes connus l'attribue à Aristote; cette attribution fut admise au Moyen Âge jusqu'à ce que saint Thomas en reconnût l'origine proclusienne. Ce petit livre a été l'objet d'un nombre d'études important, à la mesure des problèmes philologiques et doctrinaux qu'il pose, de l'influence qu'il a exercée sur la philosophie du Moyen Âge. Le présent livre a le double intérêt de récapituler tout ce travail et d'y ajouter en clarifiant et précisant les perspectives, mais aussi en proposant des points de vue nouveaux. Il se compose de huit études, dont sept publiées entre 1989 et 1992 (cinq en cette dernière année) et une inédite; d'une introduction qui est plus qu'un avant-propos (p. 7-21); d'une copieuse bibliographie (p. 259-286).

L'introduction présente les caractéristiques principales du *Liber*, celles qui, autant et même plus que sa fausse attribution à Aristote, a retenu l'attention des médiévaux : « remaniement de la philosophie de Proclus selon les exigences d'une théologie monothéiste » (p. 9) et même créationniste (p. 17, 19), affinité avec le corpus pseudo-dionysien (p. 9, 10, 12, 15, 16); juxtaposition à la conception proclusienne de la causalité de la doctrine plotinienne des trois principes premiers : Un, Intellect, Âme (que l'auteur inconnu connaissait par la *Théologie d'Aristote*). L'analyse du passage du platonisme au néoplatonisme et de la divergence entre Proclus et Plotin (p. 9-15) montre la complexité de cette manœuvre. Telles sont, très brièvement présentées, les grandes lignes de la mise en place philosophique, que suit une présentation du plan de l'ouvrage.

La première étude (« Sources et structure du *Liber de Causis*, p. 23-52) montre que le *Liber* résulte d'un « remaniement délibéré » des *Éléments* de Proclus. Mme D'A.C. établit que son auteur se réfère à « un choix assez ample de thèses proclusiennes » qu'elle répartit en « sources principales » et « sources mineures »; qu'il y joint des doctrines empruntées à la *Théologie d'Aristote*; et qu'en regroupant ses propositions par « unités thématiques » on fait apparaître, sinon un plan rigoureux, du moins « deux grandes parties » : l'une, au début, est « la présentation de la hiérarchie des principes suprasensibles », et l'autre, à la fin, « concerne les prérogatives de ces principes ». L'auteur anonyme a effacé du texte de Proclus les formules païennes, il fait du premier principe un « Être pur », étant d'accord en cela avec la *Théologie d'Aristote*, avec les ajouts propres à la traduction arabe des *Éléments*, avec le Pseudo-Denys; il fait aussi de cet Être pur un créateur et il range sous lui, non pas toutes les médiations proclusiennes, mais seulement l'Intellect, l'Âme et la Nature (p. 45-46).

La deuxième étude : « ' Esse est quod est supra eternitatem '. La Cause première, l'être et l'éternité dans le *Liber de Causis* et dans ses sources » (p. 53-72) traite en détail d'un des points que l'on vient d'énumérer. Mme D'A.C. y étudie successivement les doctrines de l'être et de l'éternité chez Plotin (p. 55-58) et chez Proclus (p. 58-63), puis dans le *Liber* (p. 63-72). On retrouve ici les affinités doctrinales qui caractérisent l'ouvrage : les écrits plotiniens arabes (la cause première comme être pur, degré suprême de l'être); le Plotin grec (la série des hypostases); le Pseudo-Denys (l'être pur est créateur et antérieur à l'éternité).

La troisième étude s'intitule : « La doctrine de la création ' mediante intelligentia ' dans le *Liber de Causis* et dans ses sources » (p. 73-95). Elle reprend en détail les relations entre le

BCAI 13 (1997) Cr. D'Ancona Costa: Recherches sur le Liber de Causis, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Liber et les écrits plotiniens arabes sur le thème de « la dérivation de la multiplicité à partir de l'Un ». En conclusion de ce texte, l'auteur évoque la proximité entre la doctrine avicennienne de la procession et « la doctrine des intelligences héritée des écrits ' plotiniens ' arabes » (p. 93-95).

« ' Cause Prime non est yliathim '. *Liber de Causis*, Prop. 8 (9) : les sources et la doctrine » : la quatrième étude (p. 97-119) analyse en grand détail « la synthèse d'un célèbre *topos* néo-platonicien — le premier principe transcende le monde des formes, et par conséquent, il est inexprimable — uni à une innovation d'importance : le premier principe n'est déterminé par aucune forme, puisqu'il est être pur » (p. 97); ici se joignent la doctrine des *Noms divins* pseudo-dionysiens et celle du *Liber de Causis* résumée par la phrase citée au titre (on sait que l'étrange *yliathim* transpose l'arabe *ḥilya*). Si d'une part « le complexe doctrinal rassemblé dans la proposition 8 (9) du *Liber de Causis* est... relié aux Plotiniana Arabica aussi bien du point de vue de son contenu que de celui de son expression » (p. 110), l'idée que Dieu à la fois transcende l'être et est la source de tout l'être (p. 116) est bien dionysienne. Il n'est pas impossible que les *Noms divins* aient été connus d'Ibn Nāʿima dont le nom figure en tête de la *Théologie d'Aristote* : Mme D'A.C. en donne les raisons aux pages 116-117.

Plus longuement étayée (p. 148-152), cette hypothèse se retrouve vers la fin de la cinquième étude (« La doctrine néoplatonicienne de l'être entre l'Antiquité tardive et le Moyen Âge. Le *Liber de Causis* par rapport à ses sources », p. 121-153); elle date de 1992, et la précédente de 1990. Mme D'A.C. y présente successivement « l'héritage proclien de la doctrine de l'être du *Liber de Causis* » (p. 125-133); « l'héritage plotinien... » (p. 133-138); elle élimine l'hypothèse selon laquelle Porphyre aurait été « la source de la doctrine du premier principe-' Être pur ' » (p. 138-147), et enfin elle étudie « les écrits néoplatoniciens arabes et ' Denys ' sur la Cause Première et l'être » (p. 147-152). La conclusion évoque « l'effort poursuivi dans le milieu arabo-chrétien, aux alentours du IXe siècle apr. J.-C., pour (...) transmettre au monde arabe la métaphysique du néoplatonisme » (p. 153). L'acuité des analyses philosophiques et l'étendue de leur support textuel, remarquables dans tout le recueil, sont peut-être à leur meilleur niveau dans ce cinquième chapitre.

Le texte le plus long de l'ensemble, et le seul inédit, est le sixième : « Al-Kindī et l'auteur du *Liber de Causis* » (p. 155-194). Il comprend deux parties. Dans la première (p. 157-170), Mme D'A.C. compare deux passages de la *Philosophie première* d'al-Kindī, trois endroits de la traduction arabe des *Éléments de théologie* de Proclus (cela, à la suite de G. Endress, cité p. 157, n. 13), et le *Liber de Causis*, pour en arriver à « l'hypothèse plausible » qu'al-Kindī serait l'auteur de ce dernier ouvrage. La seconde partie (p. 170-193) s'intitule *Pro et contra*. Pour : entre al-Kindī et le *Liber* il y a une façon semblable de concevoir le premier principe (p. 170-178). Ce premier aspect est « le seul terrain homogène de comparaison », le *Liber*, à la différence d'al-Kindī, traitant « presque exclusivement des causes suprasensibles » (p. 177), mais on peut étendre la comparaison aux rapports entre Dieu comme cause première et les causes subordonnées; aux conceptions des substances par rapport à l'éternité et au temps; à la question des substances non engendrées : sur ces points il y a soit accord, soit, malgré des dissensions apparentes, une absence de désaccord réel que Mme D'A.C. établit de façon convaincante (p. 178-

BCAI 13 (1997) Cr. D'Ancona Costa: Recherches sur le Liber de Causis, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

183). Toujours en faveur du rapprochement, elle compare les *Éléments* dans leur version arabe, un passage de la *Philosophie première*, et le *Liber :* dix pages d'analyses serrées au terme desquelles on constate une unité de « style philosophique » et de « style d'argumentation » entre al-Kindī et l'auteur du *Liber*. — Le *contra* est bref mais c'est « un fait important : il n'y a aucune attribution ancienne de ce texte à cet auteur » (p. 193). C'est pourquoi la conclusion générale ne va pas plus loin que parler de « plausibilité historique » et noter que « le profil doctrinal et d'utilisation des sources » de l'auteur du *Liber* « sont indiscernables de ceux d'al-Kindī » (*ibid.*). — Donc, un essai stimulant et solide, qui mérite d'être médité et qui en tout état de cause élargit la perspective sur l'œuvre d'al-Kindī.

Les deux dernières études concernent le sort du *Liber* au Moyen Âge. La première, et donc la septième du recueil, s'intitule « ' Philosophus in libro De Causis '. Le *Liber de Causis* comme ouvrage aristotélicien dans les commentaires de Roger Bacon, du ps. Henri de Gand et du ps. Adam de Bocfeld » (p. 195-228). La première partie montre comment « le complexe doctrinal du *De Causis* conserve... sa physionomie propre », malgré quelques différences, dans les trois écrits que les auteurs susdits lui ont respectivement consacrés (p. 197-214); on notera qu'ils le rapprochent fréquemment de la *Metaphysica Algazelis* (la partie des *Maqāṣid* d'al-Ġazālī consacrée à la *Métaphysique* d'Avicenne). La deuxième partie explique pourquoi et comment les médiévaux ont accepté l'attribution de cet ouvrage à Aristote avant que saint Thomas n'en détecte la véritable origine (p. 215-224). La troisième énumère les thèmes aristotéliciens qui y sont effectivement présents (p. 224-227).

Le huitième et dernier chapitre traite de « Saint Thomas lecteur du *Liber de Causis* » (p. 231-258). Mme D'A.C. y fait d'abord le « bilan des recherches sur la transmission de la philosophie néoplatonicienne grecque au monde de langue arabe » de 1960 à 1990, évoquant successivement les travaux de H.-D. Saffrey, G.C. Anawati, G. Endress, F. Zimmermann... (p. 231-236). Puis elle analyse la confluence de Proclus et du « Plotin arabe » dans cet ouvrage (p. 236-239). Le génial travail de saint Thomas sur le *Liber* est abordé dans « son approche à quatre propositions », celles qui portent les numéros de 2 à 5 (6), puis en tant qu'« interprète » (p. 239-252). La dernière partie du chapitre (p. 252-258) recoupe la première du chapitre précédent.

Le lecteur de cette recension aura noté la récurrence d'un certain nombre de thèmes dans cet ouvrage : double relation du *Liber* à Proclus et à Plotin, affinité avec le corpus pseudo-dionysien, complexe théologique qui ouvre un espace philosophique adéquat aux croyances monothéistes, islam et christianisme notamment. Cet aspect un peu répétitif, inévitable dans une réunion d'articles qui portent tous sur un même objet, fût-il aussi complexe, est largement compensé, du fait qu'à chacune de ces approches la chose est abordée d'un point de vue quelque peu différent, de sorte qu'au lieu de recouvrements d'un plan sur l'autre on a plutôt une stéréoscopie, donc un effet de relief. Il ne pouvait en être autrement, vu la profonde connaissance qu'a Mme D'A.C. des néoplatonismes grec et arabe : tout ne pouvait pas se retrouver dans trois ou quatre dizaines de pages à chaque fois et l'on ne peut parler de répétition quand la recherche s'affine. L'esprit est aiguillonné par cette profusion de données et d'analyses, par les voies qu'elles indiquent de fait ou explicitement : je pense en particulier

BCAI 13 (1997) Cr. D'Ancona Costa: Recherches sur le Liber de Causis, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

au rapprochement entre le *Liber de Causis* et al-Kindī. La bibliothèque de tout historien de la philosophie arabe doit accueillir ces *Recherches*, au rayon le plus rapproché.

Jean JOLIVET
(EPHE, Paris)

Jacques LANGHADE, *Du Coran à la philosophie — La langue arabe et la formation du vocabulaire philosophique de Farabi,* Préface de Jean Jolivet. Institut français de Damas, Damas, 1994. 17 × 24 cm, 438 p.

Surprise du titre ! La première remarque du préfacier : « Est-ce une sorte de courtoise provocation que d'avoir superposé ici à un sous-titre sagement philologique un titre où se rencontrent deux aspects de la tradition arabo-islamique que l'on peut bien considérer comme simplement divers, ou même complémentaires, mais que d'autres estiment antagonistes ? ». Le lecteur découvrira bientôt que le titre et le sous-titre disent fort bien, ensemble, le propos du livre [30].

Dès l'introduction, l'auteur, présentant le Coran comme « le plus ancien monument écrit en langue arabe », avance que « nous n'avons pas la possibilité de le considérer autrement que comme un commencement absolu ». Sans doute cette formulation force-t-elle la pensée de l'auteur car le linguiste, n'aurait-il que le texte scrupuleusement conservé et transmis du Coran, pourrait reconstruire la première systématique de la langue arabe, systématique dont la langue arabe historique, extraordinairement, ne s'est guère éloignée jusqu'à hier. L'auteur s'interroge sur les implications de l'expression coranique fameuse, *lisān ʿarabī mubīn*. Peut-elle impliquer que la langue arabe était multiforme ? Non pour le linguiste. Et l'expression, également fameuse, *lisān aʿǧamī*, ne saurait être reçue par lui que comme le pendant de la première expression. Remarquablement, les versets de la nomination sont absents du *Kitāb al-ḥurūf*. La problématique du statut de la langue arabe — est-elle une institution de Dieu ? une convention de l'homme ? — est également, semble-t-il, absente de l'œuvre du « Second Maître » mort en 339/950. Or cette problématique, qui sera publiée plus tard, était alors ancienne déjà. Sa solution commande l'orientation au monde de l'homme qui ne peut faire son histoire que s'il est l'auteur de la langue qu'il parle, qui nomme sa reconnaissance du monde, une reconnaissance changeante. L'auteur montre clairement que Farabi inscrit sa réflexion dans une histoire conceptuelle de l'homme qui postule la croyance en la nature humaine de la langue. Peut-être, déjà, sa sensibilité aux changements du monde donnait-elle à la réponse ce caractère d'évidence

30. L'auteur prépare avec Dominique Mallet, en collaboration avec l'Institut d'études et de recherches pour l'arabisation de Rabat, un traitement par l'informatique du *Kitāb iḥṣā' al-ʿulûm* de Farabi.

BCAI 13 (1997) Cr. D'Ancona Costa: Recherches sur le Liber de Causis, recensé par J. Jolivet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net