

AVICENNA LATINUS, *Liber quartus naturalium. De actionibus et passionibus*. Édition critique de la traduction latine médiévale et lexiques par S. van Riet. Introduction doctrinale par G. Verbeke. Louvain-la-Neuve (E. Peeters) — Leiden (E.J. Brill), 1989. In-8°, 38\*-230 p.

Dans la série déjà longue de l'*Avicenna Latinus*, ce volume suit, dans l'ordre des publications, le *Liber de anima* (2 vol., 1968 et 1972), le *Liber de Philosophia prima sive Scientia divina* (3 vol., 1977, 1980, 1983), et le *Liber tertius naturalium. De generatione et corruptione* (1 vol., 1987); pour les deux derniers de ces titres voir *Bulletin critique des Annales islamologiques*, 2 (1985), p. 294-295 et 6 (1989), p. 82-84. La première partie comprend l'introduction doctrinale due à G. Verbeke (« Un univers qualitatif », p. 1\*-25\*) et la notice historique et paléographique de S. van Riet (« La traduction latine », p. 27\*-37\*). L'édition proprement dite occupe les p. 1-93; elle est présentée selon les normes de la série, chaque page comportant sous le texte trois « bandes d'annotation » : apparat latin, apparat latin-arabe établi par comparaison avec les éditions et manuscrits du texte arabe, et notes. De la p. 97 à la p. 168 on trouve le lexique arabo-latin, de la p. 169 à la p. 225 le lexique latino-arabe; une table des noms propres aux p. 227-228.

Cet ouvrage d'Avicenne, qui constitue la quatrième partie de la *Physique* du *Šifā'*, a été traduit en latin à Burgos vers 1280 par les mêmes traducteurs que la *Génération et corruption* et est conservé dans le même (et unique) manuscrit (p. 29\*). Il se divise en deux parties : la première (p. 3-69) compte neuf chapitres traitant presque tous de faits généraux (toutefois le chap. 2 traite de l'eau de la mer); la seconde partie, en deux chapitres, étudie « l'apparition (*ḥudūt, innovatio*) des qualités sensibles qui surviennent à la suite des quatre qualités premières » (p. 70-93). On remarquera que ce « traité des actions et passions » compose, avec son successeur dans l'économie du *Šifā'* (consacré aux métaux et à la météorologie), un ensemble qui a même matière que les *Météorologiques* d'Aristote mais non même disposition : le présent traité, le quatrième donc de la *Physique* pour Avicenne, correspond au livre IV (et à quelques passages des livres II et III) de l'ouvrage d'Aristote, le cinquième, aux livres I à III. Voir à ce propos les p. 27\*-28\*, dont on retiendra notamment que cette répartition est la même que celle que propose Alexandre d'Aphrodise, en amont d'Avicenne, et que reprendra en aval Alfred de Sareshel; et aussi, qu'Avicenne s'y réfère à son *Canon de médecine*.

Quant à son contenu philosophique, on lira avec fruit l'introduction doctrinale où G. Verbeke, avec les mêmes pénétration et clarté que dans les volumes précédents, en dégage le sens principal, soit ici le caractère qualitatif du cosmos avicennien considéré sous son aspect physique : comme dans celui d'Aristote les qualités y sont réelles, contrairement, par exemple, à ce que proposent les atomistes (p. 4\*, p. 20\*). On notera aussi le long parallèle avec le passage doxographique du *De mixtione* d'Alexandre (p. 14\*-17\*) par où l'on peut apprécier l'originalité d'Avicenne : sa doctrine « ne coïncide avec aucune de celles qui viennent d'être exposées » et qu'il critique en détail (voir p. 17\*-23\*). Selon lui en effet, « les nouvelles propriétés qui se manifestent en rapport avec la complexion... proviennent d'en haut » (p. 23\*), c'est-à-dire du Donateur des formes. Nous pouvons nous arrêter nous-mêmes un moment sur

ce point dont la teneur doctrinale mérite d'être soulignée, car il dépend étroitement de la théorie avicennienne des causes. Dans la *Métaphysique* du *Šifā'* II, 1 (éd. du Caire, p. 257 sq.), Avicenne expose que la cause formelle, par laquelle une chose est ce qu'elle est, en acte, est intrinsèque à cette chose (comme l'est aussi la cause matérielle); la cause agente lui est, comme la cause finale, extrinsèque, et son essence n'est pas le substrat de ce qu'en reçoit la chose causée; d'autre part, pour les métaphysiciens (*al-falāsifat al-ilāhiyyūn*), l'agent est le principe de l'être, ce qui le donne; pour les physiciens (*al-ṭabī'īyyūn*), il est le principe de la mise en mouvement. L'application à notre traité est immédiate, et l'on voit par là comment la physique s'y articule à la métaphysique; quelques lignes notamment (p. 78-81) en dessinent l'épure : « le corps composé est disposé par sa complexion (*mizāğ*) à recevoir une configuration (*hay'a*, traduit par *positionem*), ou une forme ou une puissance propre qui émane en lui à partir du Donateur des formes et des vertus ». Cette composition et cette disposition résultent des puissances des corps célestes (I, 3), actions et passions entre éléments consistent en des « altérations » : tout cela constitue le moment physique du processus, celui où la cause agente est celle du mouvement; il prépare le moment métaphysique, celui de la donation d'être, où le principe de l'être dispense la forme (par laquelle, nous le savons, une chose est ce qu'elle est). Malgré sa teneur théologique (création, procession des intelligences jusqu'à celle qui donne immédiatement la forme), ou à cause d'elle, cette doctrine est finalement moins obscure que celle d'Aristote où le statut et le rôle de la forme dans la génération restent ambigus.

Pour le détail, on relèvera la mention de plusieurs faits connus d'Avicenne ou dont il dit avoir été personnellement informé : la situation de Kūfa en un lieu où était autrefois la mer, la présence en Égypte de coquillages et de vestiges d'animaux marins, le déplacement de « la mer de Ḥwārizm » par rapport à un endroit où on la voyait autrefois (p. 15<sup>34</sup>-16<sup>39</sup>), les écritures inintelligibles qu'on voit en Égypte *secundum quod narraverunt mihi* (16<sup>52</sup>-17<sup>55</sup>; dans la même phrase l'arabe *bi-haramayn*, « dans les deux pyramides », est « traduit » par *inter senes antiquos*, « chez des vieillards très âgés ». l'expression arabe ayant été lue *bi-harimayn* comme le suppose S. van R. avec assez de vraisemblance). Noter aussi que le mot *ta'āqub* (19<sup>2,3</sup>; 23<sup>81</sup>; rendu en latin par *fugari ab invicem* ou *fugatio*) est déjà employé pour traduire le grec *antiperistasis* (comme ici et dans la *Physique* du *Šifā'* (selon la n. 3 de la p. 19), et aussi dans la traduction par Iṣḥāq b. Ḥunayn de la *Physique* d'Aristote (voir la liste des lieux dans l'édition Badawi, p. 940). Enfin, à l'usage des historiens de la philosophie médiévale latine, on relèvera la présence dans ce texte du terme *maneries* traduisant selon les endroits les mots *ḥāl*, *tadbīr*, *ṣanf*, *naw'* et *wağh* (voir les références dans le lexique latino-arabe). Ce mot a dû faire son apparition dans le latin médiéval au cours du XII<sup>e</sup> siècle puisque Jean de Salisbury écrivant dans sa seconde moitié avoue ignorer d'où il vient et ne pas savoir au juste ce qu'il veut dire (*Metalogicon*, éd. Webb, p. 95-96); il résulte en fait d'une latinisation du français *maniere* destinée à éviter l'emploi des mots *genus* ou *species* dans des contextes où leur sens technique précis les rend indésirables. On voit qu'un siècle plus tard le sens n'en est pas exclusivement logique et reflète la polysémie que son modèle vernaculaire a encore aujourd'hui.

Jean JOLIVET  
(E.P.H.E., Paris)

Barry S. KOGAN, *Averroes and the Metaphysics of Causation*. Albany, State University of New-York Press, 1985. 22 × 15 cm, 348 p.

Dans cet ouvrage, riche à plus d'un titre, l'auteur s'attache à l'examen d'un problème de philosophie générale, celui du concept de causalité. La thèse générale, érigée contre le criticisme sceptique depuis l'Antiquité, peut se résumer ainsi : les causes sont des entités efficaces qui produisent leurs effets et qui peuvent être connues comme telles.

La doctrine d'Averroès, qui a défendu longuement ce point de vue, constitue le thème de cet ouvrage (p. IX de la préface).

Bien que la controverse autour de l'efficience causale soit liée, dans la tradition philosophique anglo-saxonne, au nom de D. Hume, par sa célèbre critique de cette théorie, une importante phase moins bien connue de ce débat, constate K., trouve place dans les controverses entre plusieurs générations de théologiens et de philosophes en Islam médiéval. En exposant avec beaucoup de clarté, dans le *Tahāfut-al-Tahāfut* et dans une moindre mesure dans ses *commentaires* d'Aristote, les opinions adverses, celles des philosophes, notamment Avicenne et al-Ġazālī, Averroès, qui renouvelle la formulation et la défense de la théorie de l'efficience causale, représente une étape historique substantielle sur ce thème. Ces controverses anticipent parfois remarquablement les débats modernes. (p. x). Ils contribuent ainsi à notre propre compréhension du concept de causalité. Malgré son ancienneté, remarque encore K. (p. 2), l'exposé des thèses adverses sur le concept de causalité dans le contexte de l'Islam demeure la plus étendue et la plus pénétrante analyse dans l'histoire de la littérature philosophique. L'intérêt d'Averroès est d'offrir une critique pénétrante et systématique du criticisme représenté dans l'Antiquité, par Sextus Empiricus, par Aš'arī, G. d'Ockham, N. d'Autrecourt à la période médiévale, Malebranche, Berkeley et Hume parmi les modernes.

Quelques caractéristiques de la conception de la causalité, autour desquelles vont s'articuler une analyse rigoureuse de concepts et l'exposition progressive de la doctrine, sont clairement rappelées :

1° le terme *production* est central dans cette conception. Les causes ne font pas que précéder ou accompagner leurs effets, elles les engendrent. Les causes sont donc des entités dynamiques.

2° l'idée de connexion causale nécessaire : les causes sont premières par rapport à leurs effets, ontologiquement et temporellement.

3° les causes produisent leurs effets et les expliquent.

Pour cette étude, l'auteur fait un choix délibéré, dans l'œuvre d'Averroès, du traité du *Tahāfut-al-Tahāfut* (Incohérence de l'incohérence) en rappelant un point de méthode important pour l'historien de la pensée d'Averroès : les thèses soutenues dans cet ouvrage, qui n'est pas destiné en priorité à des philosophes, suivant de nombreuses déclarations de son auteur (par exemple *Tahāfut*, éd. Bouyges, p. 209; 356-357; 409; 427-428), ne doivent pas être rapportées à une lecture purement ésotérique (p. 21-25). K. se démarque ainsi quelque peu, à juste titre nous semble-t-il, de l'interprétation ésotériste qui a fait école depuis les travaux, très féconds par ailleurs, de Leo Strauss pour certaines œuvres maîtresses de la philosophie arabe ou