

par A. R.

en mémoire de Siger
A Monsieur Salomon Reinach
Hommage très respectueux

M.-M. GORCE, O. P. et reconnaissant, tout

à fait d'accord sur les Roques
du Montoncel, sur le registre et
sur les véritables documents
de G. Loze

M. Gorce

LA LUTTE

(Institut Catholique
de Toulouse)

“CONTRA GENTILES” A PARIS

AU XIII^e SIÈCLE

(Extrait des *Mélanges Mandonnet*, tome I, pp. 223-243)

PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN
6, PLACE DE LA SORBONNE (V^e)
1930

Bibliothèque Maison de l'Orient



135790

LA LUTTE

“CONTRA GENTILES” A PARIS

AU XIII^e SIÈCLE

I. — L'APPARITION A PARIS DES DOCTRINES DES « GENTILES ».

Dès l'époque des origines chrétiennes, il s'était créé entre les astrologues chaldéens, les philosophes pythagoriciens, platoniciens, stoïciens, aristotéliens, sinon un syncrétisme dogmatique, du moins un sentiment commun de la périodicité des phénomènes célestes ; « image mobile, selon Platon, de l'éternité immobile », sans commencement ni terminaison, sans création, ni fin du monde, rendant compte des faits de conscience presque aussi bien que du phénomène des marées. C'est en grande partie au nom de cet idéal philosophique, ou plutôt physique, que déjà au II^e siècle, Celse, le premier maître de la pensée antichrétienne attaquait le christianisme primitif. « Les choses roulent sempiternellement dans le même cercle, d'où il est nécessaire que suivant l'ordre immuable des cycles ce qui a été, ce qui est, ce qui sera soit toujours de même »¹.

Cependant la religion chrétienne conquiert, pour des siècles, l'Europe, sans partage, tandis que l'hellénisme continua à progresser chez les néo-platoniciens et les péripatéticiens arabes. Un temps vint où la civilisation renaissante de la chrétienté entra en contact avec ce scientisme arabe, cet hellénisme accru. Les premières rencontres se firent par Gerbert, par les médecins de Salerne et de Montpellier, dès le X^e siècle. Au XII^e siècle, on aboutissait à des syncrétismes mystiques, comme celui d'Hildegarde de Bingen, dont les visions utilisent de très près la physique de l'arabe Messalah² ou à des syncrétismes renouvelés des anciennes tentatives gnosti-

1. L. ROUGIER. *Celse ou le conflit de la civilisation antique et du christianisme primitif*, p. 78-80.

2. CH. SINGER. *From Magic to science*, p. 199-239.

ques comme celui de Bernardus Sylvestris ¹, ou plus généralement aux systèmes chartrains.

Il n'est pas étonnant de voir prohibés à Paris en 1209 et 1215 les ouvrages du chartrain Amaury de Bène avec ceux du physicien David de Dinant, de l'helléniste Alexandre d'Aphrodise, avec la philosophie naturelle d'Aristote et avec ce Maurice d'Espagne qui pourrait bien être Averroès. En effet, à Cordoue, à la fin du siècle précédent, cette science arabe du ciel et du monde vient d'arriver à sa perfection synthétique dans l'œuvre du Commentateur par excellence d'Aristote : Averroès. Averroès va être désormais le symbole de tout l'arabisme et de tout l'hellénisme. Le mot averroïsme qui ne devrait signifier que les théories propres à cet auteur sera souvent, nous le verrons, synonyme de « philosophie des gentils ». Averroès mérite ce patronage car, séparant, plus encore que Thémistius, l'intellect et l'individu, il ne voit plus dans le monde, l'intellect restant en marge, qu'une physique purement astrale. Au XII^e livre des Métaphysiques, il note que les formes « sont ces proportions et ces vertus qui se produisent dans les éléments à partir des mouvements du soleil et des étoiles ». Il écrit dans le *Tehâfut* ² que l'âme est « une matière subtile qui est de la chaleur céleste ».

En 1216 un commentateur parisien de l'*Anticlaudianus* d'Alain de Lille, Rudolphe de Longchamp, utilise les commentaires d'Averroès sur le *De Anima* et sur le *De Somno* ³. A la suite des événements universitaires de 1229-1231 il devenait difficile de maintenir exclus de l'enseignement l'aristotélisme arabe ⁴. Avant 1250, Guillaume d'Auvergne s'indigne de ce qu'on enseigne à Paris l'unité de l'intellect en s'abritant sous l'autorité d'Averroès ⁵.

La première grande tentative de syncrétisme aristotélien est celle que poursuit, entre 1245 et 1256, le physicien Albert le Grand. Selon son introduction aux *Physiques*, « on peut d'abord rechercher l'impression laissée par un corps céleste dans les éléments qui tendent à une forme ou dans les corps mixtes ; il faut pour cela connaître ses rapports avec le lieu d'origine des impressions, telle est

1. ÉT. GILSON. *La cosmogonie de Bernardus Sylvestris*, dans *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, 1928, p. 7.

2. AVERROÈS. *Tehâfut el-Tehâfut*, édit. du Caire, p. 137.

3. GÉYER-UEBERWEG. *Grundriss der Geschichte der philosophie*, t. II, éd. 1928, p. 247.

4. A. MASNOVO. *Guiglielmo d'Auvergne e l'Università di Parigi dal 1229 al 1231*. Relazioni e comunicazioni presentate al VII Congresso Nazionale di filosofia ; dans *Giornale critico della filosofia italiana*, 1929, p. 310-355.

5. GUILLAUME D'AUVERGNE. *Œuvres*, t. I, p. 851.

l'étude de la longitude et de la latitude des pays, des états et des lieux habitables. Quant aux impressions elles-mêmes, il faut les étudier dans le livre sur les causes des propriétés des éléments et des planètes ». C'est que « la nature opère sans difficulté et sans gêne, avec une puissance dont la sûreté et la merveilleuse vertu ne peuvent venir que du ciel¹ ». Tout en se défendant du déterminisme cosmique, Albert écrivait : « Selon Galien, l'action des astres ne peut changer qu'une partie de la semence des animaux. Le cas de l'homme est très différent et Galien l'a reconnu mais sans en donner la raison. C'est que les corps des animaux sont matériels et terrestres tandis que le corps de l'homme bien plus semblable à la constitution du ciel est bien plus capable de suivre les impressions des astres...² » Il ne faut pas pousser à l'extrême l'astrologie d'Albert le Grand et le P. Mandonnet semble bien avoir raison en attribuant à Roger Bacon ou à quelque autre la paternité du *Speculum astrologiae*³. L'ouvrage contient une référence à Albumazar qui est absolument semblable à celle d'un écrit authentique de Bacon et l'auteur du *Speculum* admet avec Bacon contre Albert que la naissance du Christ est influencée par les astres⁴. Néanmoins la physique quasi astrologique d'Albert se complète, dans ses écrits de jeunesse, par une théorie de l'unité relative de l'intellect, à demi-averroïste. Il écrit dans le *De Intellectu et Intelligibili*⁵ : « L'intellect agent agit sans cesse. C'est ce qu'ont voulu dire les anciens philosophes quand ils ont dit qu'il est simple et parce qu'il agit essentiellement et parce que les intelligences en lui-même sont indivises et parce que toutes sont en sa substance et en sa vie à partir de sa lumière. Or comme il agit d'une manière universelle il s'en suit qu'il est la forme de tous les intelligibles. Cette forme est cependant dans chacun des intellects, selon la puissance de ce qu'ils participent l'être intellectuellement et non selon la puissance du premier agent... Ce premier agent lui-même est la semence de toute intelligibilité et c'est en son acte que toute intelligibilité meut l'âme ». Dans son *De Anima*⁶, Albert situe lui-même son opinion sur l'unité de l'intellect dans le voisinage de celle d'Averroès, encore qu'il en diffère. « Les intellects sont un en tant qu'intellects, ils sont multiples en tant qu'affectés à ceux-

1. ALBERT LE GRAND. *De Mineralibus*, édit. Lyon, p. 213.

2. ALBERT LE GRAND. *De Animalibus*, II, I, t. XXII, éd. Paris, p. 372-373.

3. P. MANDONNET. *Revue néoscholastique*, 1910, p. 313-335.

4. L. THORNDIKE (*A history of magic and experimental science during the first thirteen centuries of our era*, t. II, p. 692-719) maintient l'attribution à Albert.

5. ALBERT LE GRAND. *De Intellectu et Intelligibili*, éd. Paris, t. IX, p. 506-507.

6. ALBERT LE GRAND. *De Anima*. *Ibid.*, p. 349.

ci ou à ceux-là. Nous pensons là-dessus comme Averroès bien que nous différons un peu de lui pour ce qui est du mode de l'abstraction ». L'interprétation orthodoxe la plus légitime qui puisse être donnée sur ce point de la pensée d'Albert est celle-ci : Il est impressionné très fortement par l'argumentation d'Averroès fondée sur l'universalité de l'intelligible. Il pense maintenir l'individualité de chaque individu pensant, ayant son intelligence unie à l'âme-forme de son corps, par le simple jeu des virtualités multiples d'une grande âme raisonnable unique ; en sorte que si l'intelligence s'individualise, ce ne peut être comme individuelle qu'elle pense l'éternel ¹.

Si Albert le Grand parvient en sa jeunesse à une philosophie largement accueillante des livres des *gentiles* et en particulier d'Averroès, d'autres, à Paris, se montrent plus accueillants encore Vers 1249-1250, dans son commentaire sur le II^e livre des *Sentences*, Bonaventure, qui se place au point de vue d'une piété traditionaliste, heurte de front les thèses récemment venues de l'Islam. Il affirme que le monde a eu un commencement, n'en déplaise à la théorie aristotélicienne du mouvement qui suppose que tout mouvement a pour cause un mouvement antérieur dans le temps ². Il remarque clairement qu'Aristote ne fait pas assez de distinctions entre le mouvement corporel et le mouvement des substances spirituelles et incorruptibles ³. Il ne veut pas, comme certains, que l'âme subisse à la manière d'un simple instrument l'influx d'un intellect supérieur étranger. Il oppose à cette impiété les règles de la morale et l'autorité d'Augustin ⁴. Mais surtout il ne donne pas les thèses des *Gentiles* comme des curiosités archéologiques. Ce sont des choses qui se disent à Paris, dans les écoles. Son expression caractéristique est « *ut dicunt* » ⁵. On voit à ce propos quel peu de cas il faut faire des dires de Jean Peckham, le principal lieutenant de Bonaventure qui assurera en juin 1285 que les nouveautés philosophiques averroïstes, albertistes, thomistes « contre la vérité, ne datent pas de vingt ans ».

Jusqu'à quel point l'initiative d'Albert le Grand est-elle cause du développement si rapide des théories des *Gentiles* à l'université de Paris, c'est ce qui serait bien malaisé d'établir. L'un des ennemis, évidemment les plus irréconciliables de sa pensée, le spi-

1. ROLAND-GOSSELIN. *De ente et essentia*, p. 97.

2. BONAVENTURE. *Œuvres*, édit. Quaracchi, t. II, p. 20-23.

3. *Ibid.*, p. 57.

4. *Ibid.*, p. 263-264.

5. A. MASNOVO. *I primi contatti di S. Tomasso con l'averroismo latino*. *Riv. di filos. neoscol.*, 1926, p. 43-54.

rituel franciscain Pierre Jean Olivi l'accuse, semble-t-il, d'être la cause d'un averroïsme universitaire des plus scabreux ¹ : « Quelques-uns des plus hauts et doctes des nouveaux religieux, dit Olivi, ont inséré de tels dogmes philosophiques ou païens dans leurs traités théologiques que beaucoup de clercs philosophant à Paris rejettent tous les articles de la Foi en dehors de l'unité de Dieu et ils disent que seule la philosophie du monde (le *cosmisme*) est vraie et suffisante à la vie humaine. Ils disent que le monde a toujours été de toute éternité... qu'il n'y a qu'un seul intellect pour tous les hommes et qu'il meut presque le libre arbitre. » Chronologiquement, avant de viser Thomas d'Aquin, ce texte viserait Albert et il peut en effet passer pour une caricature de sa doctrine.

Dès 1252, la faculté des arts, qui par son enseignement se rapprochait de plus en plus de la philosophie totale d'Aristote, décida d'imposer l'étude du *De Anima*, l'une des bases de la philosophie des *Gentiles* à cause des commentaires qu'il avait suscités. Le P. Mandonnet pense ² qu'il n'est pas impossible que l'agitation de Guillaume de Saint-Amour et des artistes séculiers contre les ordres mendiants, en général ennemis des doctrines nouvelles, soit liée à cette première agitation de la nation anglaise, à la faculté des arts. Les faits sont du même mois de février 1252. Mais ce qui fit surtout le succès d'Averroès, ce fut la décision prise, en 1255, par tout l'ensemble de la Faculté des Arts, prenant pour base de son enseignement la quasi totalité des écrits d'Aristote, dont le dernier en date des philosophes *gentiles* était le plus prestigieux commentateur ³.

Il y avait peut-être dix ans que les systèmes philosophiques gréco-arabes, proscrits en 1215, s'installaient à Paris, surtout sous leur forme nouvelle l'Averroïsme, lorsque le pape Alexandre VI, mis au courant, s'inquiéta. En 1256, Albert le Grand se trouvait justement à la curie lorsqu'il fut chargé par le pape, de réfuter la thèse averroïste sur l'unité de l'intellect, sans doute comme ayant sur ce point des connaissances plus particulières que n'importe quel autre. Le Père Mandonnet a établi solidement ce point qui est de la plus grande importance parce qu'il confirme non seulement l'existence de tendances philosophiques imitées des *Gentiles* à Paris à cette date, mais la nature et l'étendue de ces tendances.

1. DÖLLINGER. *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, t. II, p. 555, cité par MANDONNET, *Siger de Brabant*, 2^e édit., t. I, p. 101.

2. P. MANDONNET. *Bulletin thomiste*, 1926, p. 95.

3. P. MANDONNET. *Siger de Brabant*, 2^e édit., t. I, p. 24.

Elles étaient telles que le Saint-Siège, soucieux de l'orthodoxie, en confiait la réfutation au plus célèbre des docteurs, qui était en même temps le mieux placé par ses sympathies personnelles pour ramener les délinquants à des sentiments plus conformes aux doctrines chrétiennes ¹.

Telle est l'origine du Traité d'Albert le Grand *De unitate intellectus contra averroïstas*. Renan ² s'est amusé de cet ouvrage où il trouve qu'Albert, accordant trente arguments en faveur des averroïstes, aligne péniblement trente-six arguments en sens contraire, et déboute les adversaires de leur requête par une majorité de six voix. C'est là prêter à Albert une arithmétique égalitaire qui n'entre pas dans les préoccupations des scolastiques. Renan ne fait d'ailleurs pas de difficultés à reconnaître que dans son *De Natura et origine animae* Albert rejette l'averroïsme strict en fonction d'un système personnellement conçu. Si l'âme rejoint le corps très directement, l'intellect, par la raison, s'apparente à l'âme. Il n'en reste pas moins que le travail « commandé » du *De unitate intellectus contra averroïstas* ne paraît pas avoir été exécuté par Albert sans appréhension. Ses craintes sont multiples. Comme Averroès, il n'aime pas vulgariser les sciences qui peuvent être, pour des simples, causes ou moyens de scandale. Il craint, soit de n'être pas assez sévère pour des hétérodoxes, soit de faire le jeu des pires ennemis de toute philosophie. Il est loin de faire fi de la thèse qu'il doit condamner et à qui il trouve trente bons arguments. Il écrit : « Cette dispute est tout à fait difficile et il n'y faut admettre personne qui n'ait été éprouvé dans la pratique de la philosophie. En effet, tous les autres n'entendaient que des mots mais seraient impropres à comprendre leur sens. C'est que presque tout ce débat sur la nature de l'âme est venu de la pente qu'on a à se figurer l'âme ... » ³.

L'ouvrage ne semble pas avoir produit d'effet appréciable. On continua à philosopher à Paris à la manière des *Gentiles*.

II. — LE « CONTRA GENTILES » DE S. THOMAS D'AQUIN.

Est-il vrai que c'est à la demande du Pape Alexandre IV que Thomas d'Aquin entreprit ⁴ vers 1257 l'ouvrage que nous appelons la *Somme contre les Gentils* ? En ce cas on pourrait rappo-

1. P. MANDONNET. *Siger de Brabant*, 2^e édit., t. I, p. 61.

2. E. RENAN. *Averroès et l'Averroïsme*, p. 233.

3. ALBERT LE GRAND. *De unitate intellectus contra averroïstas*, édit. de Paris, t. IX, p. 440.

4. PETITOT. *Saint Thomas d'Aquin*, p. 81.

cher aisément cette initiative du pape de celle qui, quelques mois auparavant, lui avait fait confier à Albert le Grand un écrit plus spécial sur un point particulier du même sujet. Nul n'est obligé de croire le chroniqueur aragonnais Pierre de Marseille qui, à la date de 1313¹ faisait de cet ouvrage une apologétique chrétienne demandée par saint Raymond de Pennafort pour convertir les sujets non chrétiens du roi Jacques d'Aragon. A part peut-être quelques docteurs ou rabbins, on ne voit pas très bien quel profit ils auraient tiré de cet ouvrage d'une extrême érudition et d'une réelle difficulté philosophique.

Il reste que cet ouvrage s'intitule dès le temps de saint Thomas : *Summa* ou *opus contra Gentiles* ². L'essentiel n'est pas qu'elle soit une somme, mais c'est qu'elle soit *Contra Gentiles*. Or à Paris, au milieu du XIII^e siècle, le mot *Gentiles* a un sens universitaire parfaitement déterminé. Bientôt, en 1277, une condamnation officielle détaillée aura lieu des *Errores Gentilium* et ce sera l'ensemble des thèses hétérodoxes qui peuvent être mises sur le compte de l'Islam ou de l'Antiquité, mais qui présentent surtout le très grand inconvénient d'être en tout ou en partie agréées à Paris par divers personnages ³.

Saint Thomas lui-même fournit une très précieuse indication. Dans un ouvrage écrit lors de son second séjour à Paris, au voisinage de la condamnation doctrinale de 1270, le *De unitate intellectus contra averroïstas Parisienses*, il écrit ⁴ : « Contre cela nous avons déjà écrit il y a bien longtemps beaucoup de choses. Mais puisque l'imprudence de ces égarés ne renonce pas à ses dénégations contre la vérité nous nous proposons d'écrire de nouveau ». C'est donc qu'il y avait longtemps, contre les mêmes égarés de Paris et par conséquent dans son premier séjour à Paris avant 1259, Thomas d'Aquin s'était déjà donné pour tâche d'attaquer les partisans de l'unité de l'intellect et qu'il y avait consacré des développements relativement étendus, Or ces développements on ne les trouve, dans le peu d'écrits de saint Thomas qui remontent à cette période, que dans la *Somme contre les Gentils*.

Il est d'ailleurs aisé de se rendre compte à quelle gentilité s'atta-

1. Édition léonine, *Summa Contra Gentiles*, t. I, Introd., p. VI.

2. *Ibid.*, p. VII.

3. P. MANDONNET. *Siger de Brabant*, t. II, p. 175. « ... quasi contra veritatem sacrae Scripturae sit veritas in dictis gentilium damnatorum... ergo res praedictos gentilium scripturas... ea totaliter condemnamus ».

4. THOMAS D'AQUIN. *Opuscula*, édit. Mandonnet, t. I, p. 33.

que saint Thomas. Il n'y a qu'à énumérer les auteurs qu'il déclare combattre et à énoncer, pour plus de précision, le nombre de fois où il prend à partie chacun d'eux. En voici la liste. (Dans le nombre des citations indiquées pour chaque auteur on n'a pas hésité à prendre pour allusions distinctes ce qui aurait pu à la rigueur être considéré comme une allusion prolongée. Mais ainsi on tient mieux compte, dans le chiffre, de l'intérêt apporté par Thomas d'Aquin à chacun de ses adversaires, étant entendu qu'il y a toujours une part d'arbitraire dans un tel décompte) :

Albumazar, 2 ; Alexandre d'Aphrodise, 11 ; Algazel, 2 ; Anaxagore, 4 ; *Antiqui*, 4 ; *Arabs*, 1 ; Aristote, 444 ; Averroès, 53 ; Avempace, 1 ; Avicébron, 1 ; Avicenne, 27 ; Empédocle, 6 ; Galien, 3 ; GENTILES, 5 ; Hermès, 1 ; Homère, 1 ; Leucippe, 2 ; Rabbi Moyses, 2 ; *Antiqui naturales*, 14 ; *Peripatetici*, 1 ; *Physici*, 1 ; Platon, 44 ; *Platonici*, 19 ; Pline, 1 ; Ptolémée, 6 ; Pythagore, 3 ; *Pythagorici*, 4 ; Salluste, 1 ; Simonide, 1 ; *Stoïci*, 4 ; Thémistius, 1 ; Valère-Maxime, 2 ; Zénon, 1.

Il faut y joindre environ cent vingt anonymes dont beaucoup ne sont pas mentionnés au parfait ou à l'imparfait mais au présent, comme représentant des opinions de *Gentiles* ayant cours à Paris. Il y a lieu de remarquer le nombre total des citations d'Aristote, plus de 440, deux fois plus nombreuses que celles de tous les Gentils aristotéliens, platoniciens ou autres. C'est qu'Aristote est bien moins dans ces citations l'adversaire que l'auxiliaire dont les opinions, habilement amenées, servent à confondre les autres *Gentiles*. Contre l'aristotélisme des *physici*, des *naturales*, Thomas se sert d'un Aristote christianisé.

Ce que sont ces *Gentiles*, les citations qui les concernent expressément suffisent à le définir.

I. 20. Hac etiam veritate (intellectus movens omnia) redarguuntur gentiles ponentes ipsa elementa mundi et virtutes in eis existentes deos esse, ut solem, lunam, terram, aquam et hujusmodi, occasionem habentes ex praedictio philosophorum erroribus (primi philosophi naturales).

I. 27. Sic igitur gentilium error evacuatur qui dicebant Deum esse animam caeli vel etiam animam totius mundi. Et ex hoc errorem idolatriae defendebant, dicentes totum mundum esse Deum, non ratione corporis, sed ratione animae, sicut homo dicitur sapiens non ratione corporis sed animae.

II. 38. Ex his autem quae praedicta sunt, vitare possumus diversos errores gentilium philosophorum quorum quidam posuerunt mundum aeternum, quidam materiam mundi aeternam ex qua ex aliquo tempore mundus coepit generari vel a casu, vel ab aliquo intellectu, aut etiam

amore et lite. Ab omnibus enim his ponitur aliquid præter Deum aeternum quod fidei catholicae repugnat.

IV. 82. Per hoc autem excluditur error quorundam antiquorum gentilium qui credebant eadem temporum temporaliumque rerum volumina repeti.

De ce *cosmisme* universel le fauteur le plus marquant est naturellement Averroès, qui, Aristote mis à part, est le plus cité, Ce n'est d'ailleurs pas toujours comme ennemi. Aristote est utile et Averroès qui commente diligemment Aristote est utile encore. Tel est le cas, I, 13, 20, 26, 27 ; II, 73, 75, 78. D'autres fois, II, 59, 61 ; III, 45, Averroès est donné comme un commentateur qui sollicite et déforme les textes. D'autres fois, il est associé à Alexandre d'Aphrodise comme une espèce distincte d'un même genre ; I, 71 ; II, 68, 69, 70, 71, 73, 76, 80, 83 ; III, 43, 44, 45, 48. D'autres fois enfin, Averroès est l'ennemi irréductible. Or toutes les citations là-dessus se groupent et forment deux chapitres complets, au livre II chapitre LIX : *Quod intellectus possibilis non est substantia separata* et chapitre LX : *quod homo non sortitur speciem per intellectum passivum sed per intellectum possibilem*. Ce sont deux chapitres très détaillés sur le problème averroïste de l'unité de l'intellect.

En 1270, treize thèses de philosophie arabe seront condamnées officiellement. Chacune se trouve déjà signalée dans le *Contra Gentiles* aux noms de divers philosophes. Le plus curieux, c'est de voir le contenu de chacune de ces thèses attribué aussi par le *Contra Gentiles* à un certain nombre d'anonymes qui dans la plupart des cas sont donnés comme des chrétiens contemporains.

I^{re} thèse : Quod intellectus omnium hominum est unus et idem numero. = Quidam unum posuerunt intellectum omnium hominum esse unum... Et quia quamlibet substantiam separatam antiqui Deum esse dicebant... unde et a quibusdam nostri temporis christiani fidei professoribus, ponentibus intellectum agentem separatam... II 85.

II^e thèse : Quod ista est falsa sive impropria : homo intelligit = a philosophis dicitur intellectum esse a corpore separatam II 69 = secundum positionem quorundam philosophorum intellectus agens est quaedam substantia separata, quae quidem agit in animas nostras in quantum facit intellecta in potentia esse intellecta in actu III 87.

III^e thèse : Quod voluntas hominis ex necessitate vult et eligit = error eorum qui dicunt causarum ordinem... secundum modum necessitatis provenire III 97.

IV^e thèse : Quod omnia quae in inferioribus aguntur subsunt necessitati corporum coelestium = falsitas quorundam dicentium substantiam

coelestium corporum causam materiae elementorum esse II 20 = dicunt quod hujusmodi possunt esse signa effectuum futurorum qui ex motu coelesti causantur III 154.

V^e thèse : Quod mundus est aeternus = dicunt Deum non esse causam substantiae caeli sed solum motus II 15 = mundus est aeternus, ut ponunt, II 73.

VI^e thèse : Quod nunquam fuit primus homo = homines semper fuerunt, sicut ponunt. II 73.

VII^e thèse : Quod anima quae est forma hominis secundum quod homo corrumpatur corrupto corpore = quod non est continuum idem numero esse non videtur; quod objicitur quod esse non est unum quia non est continuum IV 80, 81 = etiam humanas animas non esse post corpus... quidam vero pro inconvenienti, non habent quod sint aliqua infinita actu II 38 = substantia intellectus quae remanet sit una omnium, sicut quidam dicunt II 91.

VIII^e thèse : Quod anima post mortem separata non patitur ab igne corporeo = potest venire in dubium quomodo substantiae incorporeae, ante resurrectionem, de igne corporali possint pati IV 70.

IX^e thèse : Quod liberum arbitrium est potentia passiva non activa et quod de necessitate movetur ab appetibili = quidam occasionem errandi sumpserunt putantes quod nulla creatura habet aliquam actionem... III 69 = ..potest aliquo obviare dicendo quod omnis mala electio ex alicujus boni appetitu provenit III 85.

X^e thèse : Quod Deus non cognoscit singularia = perfectioni divinae cognitionis singularium notitiam subtrahere nituntur. Ad quod quidem confirmandum septem viis procedunt I 63.

XI^e thèse : Quod Deus non cognoscit aliud a se = quidam dixerunt quod Deus de aliis rebus non habet cognitionem nisi universalem, utpote cognoscens ea in quantum sunt entia ex hoc quod naturam essendi cognosceret per cognitionem ipsius I 50.

XII^e thèse : Quod humani actus non reguntur Providentia Dei = opinio quorundam qui dixerunt quod divina providentia non se extendit usque ad haec singularia; quam quidem opinionem quidam Aristoteli imponunt, licet ex verbis ejus haberi non possit III 75.

XIII^e thèse : Quod Deus non potest dare immortalitatem vel incorruptibilitatem rei mortali vel corruptibili = error eorum scilicet qui divinam potentiam limitantes dicebant Deum non posse facere nisi quae facit quia sic facere debet; et eorum qui dicunt quod omnia sequuntur simplicem voluntatem absque aliqua alia ratione vel quaerenda in rebus vel assignanda II 29.

Ainsi, bien avant que ces autorités ecclésiastiques qui devaient condamner ces thèses en 1270 en aient fixé les énoncés, saint Thomas dans son *Contra Gentiles* s'attaquait à la doctrine contenue dans

ces thèses et qui était professée à Paris par des philosophes, qu'on peut appeler, au sens le plus large du mot, averroïstes.

A cette même date de 1258, à l'époque de la rédaction du *Contra Gentiles*, un autre document de saint Thomas, moins étendu mais plus explicite, nous représente, plus au vif, sa protestation *Contra Gentiles*, protestation qui n'est pas dirigée contre un philosophe mort et lointain, mais contre ses disciples parisiens proches et vivants. C'est grâce aux récents travaux du P. Mandonnet sur *saint Thomas créateur de la dispute quodlibétique* qu'on a pu avoir la date de ce document, le *quodlibet X* qui est de 1258¹. On y lit² : « Certains posent que l'intellect incorruptible est en dehors des hommes et ils posent du même coup que l'âme qui est une partie de l'homme doit être corruptible. Ils posent aussi que l'intellect séparé se continue. Deux doctrines là-dessus. Les uns soutiennent une *illustration* selon laquelle l'intellect agent séparé est incorruptible et l'intellect passif joint au corps corruptible. Les autres font continuer l'intellect jusqu'aux phantasmes en sorte que l'intellect passif lui-même serait séparé et incorruptible... »

III. — LES CONDAMNATIONS DES « ERRORES GENTILIIUM ».

Il ne s'agit pas dans les écoles de Paris de 1260 ou 1270 d'une doctrine unique cohérente des *Gentiles*. Ces philosophes eux-mêmes n'étaient point d'accord. Les quatre maîtres nouveaux qui puisent plus ou moins, à leurs philosophies, se comportent d'une manière très différente. Albert le Grand et surtout Bacon retiennent surtout le fond de leur physique universelle, Siger de Brabant plus uniquement psychologue s'en tient plus spécialement à la *noétique* d'Averroès, Thomas d'Aquin, qui transforme davantage ce qu'il s'approprie, le fait toujours en fonction d'une psychologie, d'une morale, d'une théologie personnelles.

L'hétérodoxie grandissante de nombre des disciples des *Gentiles* provoquait une condamnation doctrinale. Mais à ce propos une double question se pose : quelles doctrines et quels *Gentiles* ont été condamnés ? Le P. Mandonnet a mis en évidence que les traditionalistes bonaventuriens voulurent tout de suite impliquer dans la condamnation Thomas d'Aquin lui-même³. Ils n'y réussis-

1. P. MANDONNET, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1927, p. 38.

2. Éd. VIVÈS, t. XV, p. 573-575.

3. P. MANDONNET, *Siger de Brabant*, t. I, p. 107.

rent pas. Est-ce à dire que seul Averroès en son disciple parisien Siger de Brabant fut condamné en 1270 ?

Non. Même à la première thèse condamnée, fondamentale de l'averroïsme, sur l'unité de l'intellect Siger ne souscrivait pas sans réserve. Sans doute il attribue cette opinion à Aristote lui-même, mais il expose avec force les raisons en sens contraire dans son *De anima intellectiva*. Il explique qu'il est resté longtemps perplexe, mais que « dans un tel doute, c'est à la Foi qu'il faut adhérer, à elle qui dépasse toute raison humaine ¹ ». Il admet donc une multiplicité des agents intellectuels et échappe plus ou moins, par là, à la deuxième thèse condamnée. D'ailleurs il est explicite. C'est le propre de l'homme de le comprendre ². « Il n'y a aucun doute que l'opération propre de l'homme est de comprendre et c'est son bonheur comme il est dit au livre X des *Morales*. C'est que l'intellect par lequel l'homme comprend est dans l'homme la vertu suprême et le propre de l'homme ».

S'il est vraiment l'auteur du *De Necessitate et contingentia causarum* on ne peut lui imputer la troisième thèse déterministe car il aurait écrit ³ : « L'homme n'est pas libre en ce sens que sa volonté soit la cause première de son vouloir et de son action et qu'elle puisse se mouvoir indifféremment sans aucune motion antérieure... Mais quoi qui se présente, la volonté peut par son propre mouvement l'empêcher parce que la volonté veut par le jugement de la raison qui se joue entre les contraires ». En tous cas, dans les *Impossibilia*, Siger explique comment Dieu punit légitimement les actes contingents des hommes ⁴. Voilà qui est loin de la quatrième thèse condamnée sur les corps célestes. Il est vrai que dans sa question naturelle : *Homo est animal nullo homine existente* il joue dangereusement avec les thèses sur l'éternité du monde et la non-existence d'un premier homme. Mais Thomas d'Aquin lui-même jugeait que la philosophie ne peut prouver que le monde a eu un commencement et il a écrit, pour ceux qui s'étonnaient, l'opuscule *De Aeternitate mundi contra murmurantes*. La septième thèse condamnée visant la corruption de l'âme parallèle à la corruption du corps n'est sûrement pas attribuable à Siger qui consacre précisément un chapitre de son *Anima intellectiva* à la réfuter ⁵. Ni sur les châtiments de

1. P. MANDONNET. *Siger de Brabant*, t. II, p. 169.

2. *Ibid.*, p. 118.

3. *Ibid.*, p. 155-156.

4. *Ibid.*, p. 88.

5. *Ibid.*, p. 157-158.

l'au-delà, ni sur le rôle de la Providence, ni sur la puissance de Dieu nous ne le voyons faire de restrictions. Ce ne sont pas les thèses condamnées en 1270 qui différencient le plus Siger de Brabant et Thomas d'Aquin. C'est la façon différente dont ils se représentent l'intelligence et la volonté. Selon Siger de Brabant leur opération n'est point un mouvement. Pour lui, comme il le dit dans sa *question naturelle* : *quelque chose peut-il se mouvoir par soi-même*¹, leur opération n'est pas un vrai mouvement parce qu'il n'y entre en jeu que des éléments indivisibles et immatériels. Position d'ailleurs extrêmement dangereuse pour l'orthodoxie de son auteur. Les faits de conscience vont paraître en marge des réalités consistantes de l'univers. Le premier moteur risquera d'être cosmique. L'intelligence risquera de n'être plus qu'un écho unique et vain. On sera loin du Dieu du dogme et de la morale de l'individu. Les thèses des *Gentiles* seront comme postulées. Dans les écrits de Siger il y a certainement ainsi une part de façade. C'est bien contre lui que Thomas d'Aquin a écrit, vers 1270, son *De Unitate intellectus*, comme le porte un ancien manuscrit².

Cependant, Siger n'est pas seul en cause. A cette époque même, Thomas d'Aquin indique qu'il existe toute une pléiade de mauvais philosophes qu'on ne peut pas ramener les uns aux autres, mais qu'il faut tous condamner comme contraires à la Foi. Dans un sermon universitaire au cours de l'année 1270 il dit³ : « Il est difficile de les faire concorder entre eux et si l'un d'eux dit la vérité c'est toujours avec une part d'erreur... Mais aucune philosophie contraire à la Foi ne peut être acceptée ». C'est dans cet esprit, d'ailleurs assez favorable à un aristotélisme modéré, que se constitue le catalogue d'erreurs *De erroribus philosophorum* réunissant à défaut de toutes les erreurs attribuables aux *Gentiles* les erreurs attribuables à Aristote, Averroès, Avicenne, Algazel, Alkîndi et au Rabbi Moïse.

La condamnation des treize thèses de 1270 est-elle relative, sinon au seul Siger, du moins au seul Averroès ? On a lieu d'en douter, étant donné l'état des débats intellectuels à l'université de Paris. Il est vrai qu'il n'est pas commode de se fixer. Les philosophes pro-arabes communiquent dans leurs divergences par un fond commun d'astrologie et de péripatétisme. Le même auteur se déjuge, ou peut être jugé diversement. Averroès admettait-il la

1. *Ibid.*, 103.

2. N° 8001 de Nîmes : *Tractatus fr. Thome contra Mag. Sigerum averroïstam.*

3. P. MANDONNET. *Siger de Brabant*, t. I, p. 109.

Providence ? Oui, répond l'historien de la philosophie arabe, Cara de Vaux ¹ ; non, répondait l'auteur du *De erroribus philosophorum* ².

Le P. Théry a eu le sentiment que tout n'était pas attribuable à l'averroïsme dans les thèses condamnées en 1270. Il a distingué deux thèses : *Anima corrumpitur corrupto corpore. Deus non potest dare immortalitatem*. Il veut reconnaître dans ces deux thèses la doctrine du seul Alexandre d'Aphrodise, qu'il met sur ce point en contradiction avec Averroès ³. Or il est sûr que les averroïstes, et non d'imaginaires alexandrins, ont professé ces thèses à Paris en 1270. Nous savons, par des témoignages précis et concordants que cette thèse était fondamentale de l'averroïsme parisien. Elle était même si générale qu'on la mettait sur le compte d'Aristote. Voici les motifs que nous avons de rejeter l'opinion du Père Théry. Au *quodlibet* X, en 1258, Thomas d'Aquin établit un lien de causalité entre la thèse de l'unité de l'intellect selon Averroès, comme selon Alexandre, et la thèse de la corruptibilité de l'âme. « Certains posent que l'intellect incorruptible est en dehors des hommes et ils posent du même coup que l'âme qui est une partie de l'homme doit être corruptible ». Comme Thomas ajoute qu'Averroès sépare, plus que quiconque, l'intellect de l'homme, la thèse de la corruptibilité de l'âme doit lui être attribuée plus qu'à n'importe qui. Bonaventure, dans ses sermons de 1267, confirme cette liaison entre la thèse de l'unité de l'intellect et celle de la corruptibilité de l'âme dans tout un ensemble aristotélicien ⁴. « De l'excessive hardiesse dans la recherche philosophique procèdent les erreurs en philosophie, par exemple dire que le monde est éternel, affirmer une seule intelligence pour tous... Ceux qui donnent cet enseignement déclarent qu'il n'est pas possible qu'une chose mortelle puisse parvenir à l'immortalité ». Nous atteignons là, comme aristotélicien averroïste, l'énoncé de la dernière thèse attribuée par le P. Théry à Alexandre. Dans son sermon de 1270, Thomas d'Aquin attribue la thèse de la mortalité de l'âme à un aristotélisme littéral ou plutôt supposé ⁵ : « Solum recitant verba Philosophi... Quae vetula est hodie quae non sciat quod anima est immortalis ! » Historiquement cet aristotélisme-là provient bien des premiers disciples juifs d'Averroès. Joseph ben Juda, plus averroïste encore que disciple

1. CARRA DE VAUX. *Les Penseurs de l'Islam*, t. IV, p. 78.

2. P. MANDONNET. *Siger de Brabant*, t. II, p. 9.

3. G. THÉRY. *Alexandre d'Aphrodise*, p. 105.

4. BONAVENTURE, éd. Quaracchi, t. V, p. 514 et suiv.

5. P. MANDONNET. *Siger de Brabant*, t. I, p. 109.

de Maimonide, apparaît après sa mort à un ami pour lui annoncer la corruption de son âme conforme à la doctrine d'Averroès ¹. « L'universel s'est joint à l'univers et le particulier est rentré dans la partie ».

Il nous faudrait renoncer à attribuer à tel philosophe *gentil* plutôt qu'à tel autre chacune des thèses condamnées en 1270 si nous n'étions puissamment aidé par ce catalogue *De erroribus philosophorum*.

Propositions condamnées en 1270 sans le nom de leur auteur	Noms fournis par le <i>De erroribus</i>	Textes des erreurs des auteurs donnés par le <i>De Erroribus</i> . MANDONNET, <i>Siger</i> , Tome II.
I Il n'y a qu'un seul et même intellect	Averroès	L'âme intellectuelle n'est pas multipliée avec les corps mais unique en nombre, p. 10.
II Il y a une impropriété à dire que l'homme comprend	Algazel	Toute notre science n'est en nous que par l'intelligence suprême, p. 17.
III La volonté humaine veut ou choisit par nécessité	Al-Kîndi	Les corps célestes dirigent nos opérations volontaires d'un bout à l'autre, p. 21.
IV Tout est soumis à la nécessité des corps célestes	Al-Kîndi Algazel	Tout arrive par nécessité, p. 20.
V Le monde est éternel	Aristote Avicenne	Le monde n'a pas de commencement, p. 6. Le temps est éternel, p. 12.
VI Il n'y a pas eu de premier homme	Aristote	Il n'y a pas eu de premier homme, p. 7.

1. E. RENAN. *Averroès et l'Averroïsme*, p. 178-181, 187-188.

VII L'âme se corrompt avec le corps	Aristote	Tout ce qui naît... se corrompt nécessairement, p. 5-6.
VIII Après la mort l'âme séparée ne souffre pas du feu corporel	Algazel	Toute la peine de l'âme séparée est qu'elle se sent séparée, p. 17.
IX Le libre arbitre passif est mû par l'objet désirable	Al-Kîndi	...pas d'action propre..., p. 19.
X Dieu ignore les singuliers	Averroès	Dieu ignore les singuliers, p. 10.
XI Dieu ne connaît rien hors lui	Algazel Avicenne	Dieu ne connaît pas les singuliers dans leur propre forme, p. 13.
XII Les actes humains ne sont pas régis par la Providence	Algazel Averroès	Dieu ne fait rien en nous ni pour nous, p. 17. Dieu n'est pas Providence, p. 9.
XIII Dieu ne peut donner l'immortalité	Aristote	Dieu ne peut faire un autre monde, p. 4. Le mort ne revit pas, p. 5.

Au siècle suivant, dans son *Directorium Inquisitorium*, Nicolas Eymeric fait précéder le texte du *De erroribus philosophorum* du résumé de ces erreurs relatives aux *antiqui philosophi* : « En général les Platoniciens, les Stoïciens, Pythagoriciens, Épicuriens et plus particulièrement Aristote et les Péripatéticiens : Averroès, Avicenne, Algazel, Al-Kîndi, ainsi que le Rabbin Moïse ont exprimé beaucoup d'erreurs et d'hérésies contre notre Foi ». Eymeric donne alors son catalogue résumé des erreurs de toute cette gentilité philosophique que saint Thomas avait le premier attaquée en grand détail dans sa *Somme contre les Gentils*. Or ce catalogue de quinze thèses,

outre une thèse sur les anges et une thèse particulière à Melissus, la thèse de l'averroïsme strict de 1270 sur l'unité de l'intellect mise à part, reproduit le catalogue des thèses condamnées en 1270.

1270	Eymeric édit. de 1635, p. 253.
2 pas d'intelligence humaine	9 c'est toujours Dieu qui comprend et meut.
3 pas de volonté humaine	15 atomisme universel.
4 déterminisme cosmique	4 pas de création.
5 éternité du monde	2 éternité de la race.
6 éternité de la race	5 l'âme est dissoute.
7 corruption de l'âme	6 en grande partie.
8 pas d'enfer pour l'âme	7, 15 ou toute entière.
9 déterminisme des passions	6 pas de vertus à propos de passions.
10 Dieu ignore les singuliers	14 Dieu ne fait rien.
11 Dieu ignore les autres	11 pas de Providence.
12 pas de Providence	3 la nature donne toujours la mort.
13 Dieu ne donne pas l'immortalité.	

Les deux collections des thèses diffèrent dans la forme, mais pas dans le fond. Elles s'ignorent. Or l'une d'elles représente le résumé du livre *De erroribus* concernant tout l'ensemble du péripatétisme et de l'arabisme astrologique. C'est donc aussi en 1270 tout l'ensemble du péripatétisme et de l'arabisme qui est visé comme en 1209-1215. Il s'appelle seulement l'averroïsme du nom du dernier en date et du plus éminent de ses docteurs. A peine est-il besoin de signaler les divergences doctrinales entre ces diverses thèses lorsqu'on voit avec le *De erroribus* de quelles doctrines elles proviennent. Elles englobent la radioactivité stellaire absolue, totale, d'Al-Kîndi comme Avicenne dont l'erreur est de faire la part trop grande aux initiatives spirituelles.

C'est que, comme l'a montré le P. Jules d'Albi, la condamnation de 1270 provient en grande partie de l'activité de saint Bonaventure, ancien maître de Paris devenu général des mineurs et cardinal. Il met son influence et son éloquence à combattre toute philosophie outrancière comme contraire à son illuminisme augustinien. Ses sermons parisiens de 1267 et 1268 annoncent les thèses de 1270.

Erreurs signalées en 1268 par Bonaventure selon J. d'Albi. S. Bonaventure, p. 164	Thèses de 1270
1 L'intelligence séparée éclaire l'âme humaine	II
2 Une intelligence en crée une autre	
3 Le monde est éternel	V
4 Fatalisme absolu	IV
5 Unité de l'intellect	I
6 L'âme humaine naît et meurt avec le corps	VII
7 Action absolue des astres	IV
8 Dieu source du mal	
9 Dieu n'a pas tout créé du néant	VI
10 Dieu ne comprend pas l'âme des choses	X
11 Dieu ne peut pas ressusciter les corps	XIII
12 Dieu n'accorde ni grâce, ni pardon, ni béatitude	XII
13 La philosophie suffit à établir la supériorité morale	
14 La lumière philosophique atteint Dieu directement.	
15 La philosophie suffit à établir le culte dû à Dieu.	
16 La raison naturelle suffit et la Foi est inutile.	

Les dernières thèses propres au seul saint Bonaventure sont un procès de tendance à la philosophie outrancière. Il ne faut pas s'étonner de voir que ces énoncés des thèses contre tous les philosophes sont établis par les partisans de saint Bonaventure. Un moment ils y avaient joint deux thèses de saint Thomas sur l'unité de forme. Cette doctrine de saint Thomas a été qualifiée par saint Bonaventure d'« insanité ¹ ». Ceux qui partageaient ces idées voulurent une condamnation plus complète, plus détaillée encore que celle de 1270, qui atteindrait tous ceux qui participaient de près ou de loin à la philosophie des *Gentils*. Ils y engloberaient avec Siger de Brabant, Boèce de Dacie, Bernier de Nivelles, Albert le Grand, Roger Bacon, Gilles de Rome, Gilles de Lessines, Thomas d'Aquin lui-même, qui s'était pourtant donné la peine de défendre la Foi par un *Contra Gentiles* plein de réflexions et de précisions et par de multiples opuscules de détail contre les astrologues ou les averroïstes, tandis que Bonaventure s'était borné

1. BONAVENTURE, éd. Quaracchi, t. V, p. 351.

à une éloquence de prédicateur. Mais Thomas d'Aquin avait lutté contre le péripatétisme en citant 440 fois Aristote dans le *Contra Gentiles*. On choisit pour cet holocauste total de la philosophie l'anniversaire de sa mort, le 7 mars 1277. Nous n'insisterons pas sur l'ensemble des 219 propositions qui furent alors condamnées par l'évêque Tempier ; ce qui fut un véritable traumatisme pour le développement doctrinal à l'Université de Paris.

Nous voulons cependant attirer l'attention sur quelques-unes des propositions condamnées. Elles nous permettront de saisir l'importance d'un texte du *Contra Gentiles* de saint Thomas et de comprendre dans quelle ambiance s'est développé le chef-d'œuvre de la littérature en langue française de cette époque, le *Roman de la Rose*, du maître-ès-arts Jean de Meun, ouvrage dont on avait peu à peu méconnu la nature et la portée.

IV. — LE ROMAN DE LA ROSE DE JEAN DE MEUN ET SON CARACTÈRE UNIVERSITAIRE.

En tête de la condamnation doctrinale de 1277 un livre est nommé ¹ :

Librum etiam *De amore sive De Deo amoris* qui sic incipit : *Cogit me multum...* et sic terminatur : *Cave igitur galtere amoris exercere mandata.*

Nous savons ce que la littérature médiévale entend par commandements du dieu d'Amour. Mais voici quelques thèses condamnées qui précisent ce dont il s'agit :

166. Quod peccatum contra naturam, utpote abusum in coitu, licet sit contra naturam speciei, non tamen est contra naturam individui.

168. Quod continentia non est essentialiter virtus.

169. Quod perfecta abstinencia ab actu carnis corrumpit virtutem et speciem.

181. Quod castitas non est majus bonum quam et perfecta abstinencia.

183. Quod simplex fornicatio, utpote soluti cum soluta, non est peccatum.

Nous savons que les condamnations de 1270 et 1277 visent les diverses erreurs des gentils professées à Paris. Or on pouvait trouver le genre d'erreurs qui vient d'être signalé, dans le *Contra gen-*

1. P. MANDONNET, *Siger de Brabant*, t. II, p. 176.

tiles où, près de vingt ans plus tôt, Thomas d'Aquin signale déjà les mêmes idées à Paris :

III. 136. Contra continentiae bonum quidam perversi sensus homines sunt locuti. Quod quidem bonum continentiae his et similibus rationibus excludere nituntur : Viri enim et mulieris conjunctio ad bonum speciei ordinatur. Divinius autem est bonum speciei quam bonum individui... Ex divina ordinatione dantur homini membra ad generationem apta et etiam vis concupiscibilis incitans et alia hujusmodi ad hoc ordinati... Quibus etiam adjungi potest praeceptum Domini quod primis parentibus legitur esse datum : *Crescite et multiplicamini et replete terram*. Gen. 1 ; quod non est remotum sed magis videtur a Domino in Evangelio esse confirmatum, ubi dicit : *Quod Deus conjunxit homo non separet*... Videtur non esse licitum perpetuam continentiam servare.

On reconnaît là la thèse diversement développée par divers personnages bien connus du célèbre Roman de la Rose : La Vieille, Bel Accueil, Vénus, l'host d'amour, Genius, Nature, le Dieu d'Amour. Jean de Meun, ce maître-ès-arts de la rue Saint-Jacques, a donc pris cette théorie dans cette ambiance universitaire qui lui plaisait tant et qu'il a souvent vantée dans ses vers¹. De là aussi lui viennent ses haines contre les Jacobins, contre l'*Evangile Eternel*, sa ferveur pour Abélard et pour Guillaume de Saint-Amour, les questions qu'il se pose, en centaines de vers, sur la physique universelle des astres qu'on était en train de condamner en 1270 et en 1277, aux dates extrêmes de la rédaction de son *Roman*. Ce qui paraissait à nos littérateurs dans son livre un reste de « courtoisie » est donc en réalité, comme l'essentiel de sa philosophie, une doctrine universitaire. De l'ensemble énorme des thèses des *Gentiles* il n'a pas adopté ou rejeté les mêmes thèses qu'ont adoptées ou rejetées, pour d'autres motifs, Albert, Siger ou Thomas. Mais il a circulé dans le même paysage d'idées.

Plus heureux, il a sans doute esquivé la condamnation pour son livre. Il a eu, à Paris, une carrière comblée. Il a écrit de pieux ouvrages. Dans son *Testament* il dit qu'il n'a rien à se reprocher, à part des frivolités médiocres. C'est que son *Roman de la Rose* est comme une vaste pièce de théâtre. Il fait parler des personnages. On ne sait jusqu'où s'engage la personnalité de l'auteur. Gerson a usé vainement son influence à essayer de faire condamner cet ouvrage de Jean de Meun².

Jean de Meun reste un commentateur d'Alain de Lille. Une telle

1. Éd. LANGLOIS, V. 11.780 et suiv.

2. L. THURSNE. *Le Roman de la Rose*, en particulier p. 74.

tâche était fréquente dans l'université. Comme Rudolphe de Longchamp, le premier parisien qui connaît Averroès, il amplifie l'*Anti-claudianus*. Seulement à la place d'un éloge de la chasteté, il veut faire un éloge de l'union de l'homme et de la femme. Il fait parler ses personnages comme Averroès ou Siger font parler Aristote, se défendant ensuite de penser ainsi ¹. « Pour le reste si j'ai laissé échapper quelque parole que la Sainte Église tienne pour déraisonnable, je suis prêt à l'amender à son vouloir ». Le *Roman de la Rose* peut être une comédie plus humaine que divine, son auteur peut relever plus ou moins de doctrines condamnées par les théologiens, mais, à cette date, dans ce milieu, par le choix même de sa matière, il est avant tout un clerc de l'université de Paris.

* * *

En résumé, l'averroïsme n'est que la dernière forme des philosophies des *Gentiles*. Il s'installa à Paris au temps d'Albert le Grand. Le principal écrit *Contra Gentiles* est celui de saint Thomas. C'est tout l'ensemble de ces doctrines que visent les condamnations de 1270 et de 1277. On doit même y rattacher ce qui surprenait dans la bouche de certains personnages du *Roman de la Rose* de Jean de Meun. C'est comme un premier modernisme dans la chrétienté. C'est le temps déjà des origines de la libre pensée moderne. L'ancienne astrologie s'y mêle encore à une évolution vers une physique expérimentale. Tel est le cadre où se précise pour nous ce qu'est la *Somme contre les Gentils*, ce qu'est la condamnation de 1270, ce qu'est le *Roman de la Rose*.

Le Saulchoir.

M.-M. GORCE, O. P.

1. Éd. de A. MARY, p. 264.

MÉLANGES MANDONNET

Tome II

SOMMAIRE

Dédicace au T. R. P. Mandonnet.

Ch. H. Beeson : Insular Influence in the Quaestiones and Locutiones of Augustine.

V. Grumel : Le surnaturel dans l'humanité du Christ viateur d'après Léonce de Byzance.

G. Théry, O. P. : L'entrée du Pseudo-Denys en Occident.

M. L. W. Laistner : Rivipullensis 74 and the Scholica of Martin of Laon.

P. Fournier : Essai de restitution d'un manuscrit pénitentiel détruit.

M.-D. Roland-Gosselin, O. P. : Sur les relations de l'âme et du corps d'après Avicenne.

M. Asin Palacios : Un aspecto inexplorado de los origenes de la Teología escolastica.

A.-M. Jaquin, O. P. : Les « rationes necessariae » de saint Anselme.

J. de Ghellinek, S. J. : Un chapitre dans l'histoire de la définition des Sacrements au XII^e siècle.

A. Landgraf : Das Sacramentum in voto in der Frühscholastik.

A. Wilmart, O. S. B. : Magister Adam Cartusiensis.

G. Lacombe : La Summa Abendonensis.

M. Dulong : Étienne Langton, versificateur.

C. A. Masnovo : Guglielmo d'Auvergne e l'Universita di Parigi dal 1229 al 1231.

O. Lottin, O. S. B. : La théorie des vertus cardinales de 1230 à 1250.

E. K. Rand : A friend of the classics in the times of St Thomas Aquinas.

F. Olivier-Martin : Les chapes de plomb.

H.-D. Simonin, O. P. : La connaissance humaine des singuliers matériels d'après les Maîtres Franciscains de la fin du XIII^e siècle.

J. Koch : Philosophische und Theologische Irrtumslisten von 1270-1329. Ein Beitrag zur Entwicklung der theologischen Zensuren.

M. Grabmann : Studien über den Avernoisten Taddeo da Parma (ca 1320).

Lynn Thorndike : Franciscus Florentinus, or Paduanus, an Inquisitor of the fifteenth Century, and his Treatise on Astrology and Divination, Magic and Popular Superstition.

A. Walz, O. P. : Zur Lebensgeschichte des Kardinals Nikolaus von Schönberg, O. P.

A. G. Little : The Friars and the Foundation of the Faculty of Theology in the University of Cambridge.

G. Löhr, O. P. : Die Dominikaner an den deutschen Universitäten am Ende des Mittelalters.

Béla Iványi : Bilder aus der Vergangenheit der ungarischen Dominikanerprovinz unter Benützung des Zentralarchivs des Dominikanerordens in Rom.

MÉLANGES MANDONNET

Tome I

SOMMAIRE

- Dédicace au T. R. P. Mandonnet.
- Bibliographie du T. R. P. Mandonnet.
- Cl. Suermondt, O. P.** : Le texte léonin de la Prima Pars de S. Thomas. Sa révision future et la critique de Baeumker.
- P. Glorieux** : Le « Contra impugnantes » de S. Thomas. Ses sources. Son plan.
- A. Mansion** : Le commentaire de S. Thomas sur le « De sensu et sensato » d'Aristote. Utilisation d'Alexandre d'Aphrodise.
- J. Destrez** : La lettre de S. Thomas d'Aquin dite lettre au lecteur de Venise, d'après la tradition manuscrite.
- M.-D. Chenu, O. P.** : Les réponses de S. Thomas et de Kilwardby à la consultation de Jean de Verceil (1271).
- M.-M. Goree, O. P.** : La lutte « Contra Gentiles » à Paris au XIII^e siècle.
- C. Spicq, O. P.** : L'aumône : Obligation de justice ou de charité ? S. Thomas, Sum. Th., 2^a 2^{ae}, Q. 32, A. 5.
- Th. Deman, O. P.** : Le péché de sensualité.
- J. Wébert, O. P.** : « Reflexio ». Étude sur les opérations réflexives dans la psychologie de S. Thomas d'Aquin.
- P. Synave, O. P.** : La révélation des vérités divines naturelles d'après S. Thomas d'Aquin.
- Et. Gilson** : Réflexions sur la controverse S. Thomas — S. Augustin.
- É. Hocedez, S. J.** : Gilles de Rome et S. Thomas.
- R.-M. Martin, O. P.** : Les Questions sur le péché originel dans la « Lectura Thomasina » de Guillaume Godin, O. P.
- M. Jugie** : Georges Scholarios et S. Thomas d'Aquin.
- B. F. M. Xiberta, O. C.** : Le Thomisme de l'École Carmélitaine.
- A. Pérez Goyena, S. J.** : Teólogos no espagnoles formados en Espana profesores de la Minerva.
- M. Van den Oudenrijn, O. P.** : Une ancienne version arménienne de la Somme de S. Thomas.

1 vol. gr. in-8^o de 511 pages fr.